

**EL HUMANISMO DE LEOPOLDO ZEA: UNA PROPUESTA DE COMPRENSIÓN
SOBRE LA IDENTIDAD Y LA CULTURA LATINOAMERICANA**

JEISON ALFREDO BELTRÁN GARZÓN

**UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LENGUA CASTELLANA
BOGOTÁ, D.C.
2021**

**EL HUMANISMO DE LEOPOLDO ZEA: UNA PROPUESTA DE COMPRENSIÓN
SOBRE LA IDENTIDAD Y LA CULTURA LATINOAMERICANA**

JEISON ALFREDO BELTRÁN GARZÓN

**Trabajo presentado como requisito para optar por el título de Licenciado en Filosofía
y Lengua Castellana.**

Asesor:

Prof. Juan Carlos Moreno

Doctor en Filosofía

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LENGUA CASTELLANA

BOGOTÁ, D.C.

2021

In memoriam:

A mis padres Guillermo Beltrán y Dioselina Garzón
por su ejemplo de entrega y perseverancia en la vida.

AGRADECIMIENTOS

Doy gracias a Dios porque siendo la inspiración perfecta me ha llevado con su mano por caminos impensables. Gracias a él por darme el don de la sabiduría y por permitirme conocer muchas cosas para la edificación y el crecimiento de tantas personas que se beneficiarán del servicio que en el futuro podré prestar a la comunidad. Agradezco, también, a todos los maestros que han contribuido con su conocimiento a mi formación personal y a aquellas personas que incondicionalmente han estado apoyándome a lo largo de mi carrera.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	7
CAPÍTULO I: UNA APROXIMACIÓN AL PENSAMIENTO DE LEOPOLDO ZEA Y LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA	17
1.1 El pensamiento de José Gaos y su importancia en la filosofía latinoamericana.....	18
1.1.1. El Raciovitalismo, el Perspectivismo y el lenguaje.	20
1.1.2. Una filosofía de lo inmanente y de lo histórico	24
1.2. La historia de las ideas.....	26
1.2.1. Datos relevantes sobre la historia de las ideas en América Latina	29
1.2.2. Historia de las ideas en José Gaos	34
1.2.3. La historia de las ideas en Leopoldo Zea	37
1.2.4. La historia de las ideas y su mirada actual	40
1.3. Conclusión.....	42
CAPÍTULO II: EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD Y EL APOORTE HUMANISTA DE LEOPOLDO ZEA	45
2.1. Contextualización	45
2.2. La reflexión por la identidad latinoamericana y su filosofía	48
2.3. Leopoldo Zea y la identidad latinoamericana.....	57
2.3.1. Conciencia del hombre latinoamericano	57
2.3.2. El hombre latinoamericano y su proyecto de humanidad	61
2.3.3. La dialéctica del amo y el esclavo: el espíritu liberador de la esclavitud latinoamericana	65
2.4. La historia de América Latina y la yuxtaposición de los proyectos históricos .	70
2.4.1. El proyecto Asuntivo	72
2.4.1.1. América vuelve sobre sí misma	72
2.4.1.2. Imitación y asimilación	74

2.4.1.3. Realidad y anticolonialismo	75
2.4.1.4. Asunción y liberación	75
2.5. Conclusión	77
CAPÍTULO III: EL HUMANISMO DE LEOPOLDO ZEA: UNA APUESTA POR UN	
COMPROMISO ÉTICO LATINOAMERICANO	79
3.1. América latina: una cultura de yuxtaposiciones y un breve viaje por su historia y la visión inmanentista del humanismo de Zea	79
3.1.1. América latina: una cultura de yuxtaposiciones	79
3.1.2. Visión inmanentista del humanismo de Zea	82
3.2. El valor de la humanidad latinoamericana y su apuesta por las circunstancias	88
3.3. La conciencia del hombre latinoamericano: el humanismo como responsabilidad y compromiso	92
3.4. La relación “individuo y un conviviente”	98
3.5. El compromiso ético por los otros: libertad e igualdad	102
3.6. Conclusión	108
CONCLUSIONES	110
REFERENCIAS	116

INTRODUCCIÓN

Los acontecimientos del descubrimiento de América y la colonización trajeron consigo múltiples consecuencias como lo fue la confrontación de dos culturas diferentes, la europea y la americana. La cultura europea, considerada el continente ilustrado, llega a América con sus conceptos, costumbres y pensamientos particulares para mostrar su mundo y sus diversas formas de actuar en el mismo. A su vez, el abuso y carga de los ideales, permitió que los hombres europeos se consideraran de mejor raza y valor que los hombres que habitaban el nuevo continente; de esta manera, este choque de culturas, estará mediado por una subvaloración del hombre y de la cultura latinoamericana. Recordemos aquí, a Bartolomé de las Casas y su disputa con Sepúlveda, que denunció estas posturas tan reducidas de la imagen del hombre Americano, e inició una lucha por un cuestionamiento profundo de un humanismo que corresponde propiamente al de la cultura latinoamericana y su identidad. En palabras de Leopoldo Zea, en su libro *La filosofía americana como filosofía sin más*, nos advierte que:

En la polémica de las Casas con Sepúlveda se inicia esa extraña filosofía que en el siglo XX se preguntará sobre si posee o no una filosofía. En la polémica queda puesto entre paréntesis no sólo el derecho al Verbo, al Logos o la Palabra, sino toda la esencia del hombre de esta América. Las afirmaciones en favor de la naturaleza humana de los indígenas no bastarán para convencer no sólo a cristianos sino también a filósofos de la modernidad, de que estos indígenas son también hombres. Hombres como todos los hombres, con una determinada personalidad, con una individualidad, por lo mismo hombres. (Zea, 2010, p. 12)

De lo anterior, nos damos cuenta que el pensamiento de Zea apunta a reconocer en los inicios del pensamiento latinoamericano una apuesta por un humanismo que parte del reconocer al indígena como hombre. Además, Bartolomé de las Casas, da los cimientos para pensar que el hombre indígena es un verdadero hombre caracterizado por ser lo que es: un ser latinoamericano particular cuya individualidad lo caracteriza como ser humano. También, como afirma Zea de Alberdi que hace siglos se pretendió comprender que “ser hombre es ser, simplemente, lo que se es, latinoamericano” (Zea, 2010, p. 20), es decir, alguien situado en un contexto y una cultura específica, que definen de manera concreta su humanidad. Así pues, la preocupación gira en torno a aquellos aspectos en donde el hombre

latinoamericano se le debe exaltar por su existencia, su cultura, su filosofía y lo más importante su humanidad. En palabras de Zea (2010) sería: “la existencia de una cultura, una filosofía que le sea propia, como por la humanidad del que se hace estas preguntas” (p.16).

El presente texto busca mostrar algunos aportes humanistas del pensamiento de Leopoldo Zea que permiten una reflexión sobre la mirada sobre la identidad y la cultura latinoamericana. En otras palabras, la reflexión tendrá como pregunta transversal la visión de un humanismo latinoamericano que procura comprender la cultura y la identidad de este hombre particular; en otros términos, ¿Cómo se ha planteado la reflexión humanista de Leopoldo Zea y su aporte al pensamiento filosófico latinoamericano? Todo esto apoyado por la preocupación de Leopoldo Zea de identificar el valor del hombre latinoamericano en una cultura particular y concreta que no tiene que envidiarle a ninguna otra cultura, sino que nos invita a pensar América desde su propia identidad y aporte al conocimiento universal. De ahí que, en su texto *América como conciencia* nos invita a pensar en la propia cultura e identidad:

El temor a ser simplemente una sombra o un eco de otra cultura es sólo propio de pueblos coloniales como los nuestros. Mientras el europeo ha venido partiendo, hasta ayer, de la segura creencia en la universalidad de su cultura, nosotros hemos estado partiendo de la no menos segura creencia de la insuficiencia de la nuestra. Mientras Europa crea y recrea a sus clásicos nosotros ignoramos a los nuestros. Y los ignoramos porque partimos del falso supuesto que nos ofrece la comparación de lo nuestro con lo europeo. Partiendo de este supuesto nos empeñamos en no tener nuestros clásicos, sino los clásicos que nos ofrece Europa. (Zea, 1972, p.6)

Así pues, hablar de humanidad latinoamericana nos remite a la comprensión de un mundo en donde América en su cultura e identidad no fue producto de un accidente, ni mucho menos un lugar en donde el hombre europeo pudo expandir su visión de mundo. Por el contrario, el descubrimiento de América fue una situación concreta donde el continente dominador tuvo la opción de abrir sus horizontes a nuevos planteamientos y nuevos conocimientos. Sin embargo, en este proceso de descubrimiento que se mostró en los inicios, con fuerza y poderío, y dejando de lado las bondades de los nuevos hombres de

América, aparecerá una mirada de reivindicación, que la filosofía de Leopoldo Zea nos permitirá cuestionarnos con respecto al papel y el protagonismo del hombre Americano en los procesos de conocimiento, pensamiento universal y humanidad. Por ende, el hombre latinoamericano se considera un hombre situado con múltiples experiencias que hay que valorar y no despreciar por ser hombres y mujeres de otra cultura. La invitación es pensar a América latina desde el valor humanístico de un hombre que crea y construye pensamiento en su contexto particular.

El pensamiento de Leopoldo Zea me brindó una versión de la historia reivindicativa del hombre de carne y hueso que, a partir de su diferencia, reclama igualdad. El humanismo de reconocimiento construido desde América Latina y a partir de los pueblos del Sur, me resultó muy atractivo para defender la universalidad de la dignidad humana. (Sánchez, 2008, p. 11)

Lo anterior nos permite indagar sobre la importancia del humanismo latinoamericano con el fin de resaltar el valor de la cultura y de la identidad del pensamiento filosófico en América Latina; esto, reconociendo el sentido de una filosofía propia, es decir, que al hombre latinoamericano debe reconocérsele en un contexto particular, en una historia concreta cuyo engranaje está supeditado por los hechos históricos del descubrimiento y la conquista; hechos que no deben ser olvidados, sino por el contrario, tomados para darles un nuevo rumbo a la historia. Esto es, reconocer que los hombres latinoamericanos, en su contexto de “luchas y procesos sociales,” están llamados a valorarse como hombres particulares y sujetos racionales que contribuyen al conocimiento del mundo. Son los hombres latinoamericanos que al ser pensados desde una visión humanista deben valorarse como sujetos con autoestima, autonomía y responsabilidad.

De aquí la ya urgente revalorización o valorización de nuestro pensamiento, ese pensamiento que se resiste a ser semejante a los que consideramos sus modelos. Es menester ir a este pensamiento, a nuestros pensadores, a nuestros clásicos; pero ir con otros ojos distintos a los que hemos llevado hasta ahora. No hay que ver ya "malas copias" de algo que, si bien les pudo servir de modelo no tiene por qué ser imitado. Hay que ver a este pensamiento de nuestros clásicos como algo distinto, diverso, de sus modelos. Es eso, lo que les hace distinto, acaso contra la voluntad de nuestros pensadores, lo que ha de formar el acervo de nuestra

cultura filosófica original. En eso está lo que nos es propio, lo nuestro. Si en algo hemos de imitar a Europa es en su capacidad para sentirse siempre original, fuente de toda universalidad, aun en aquello que imita, que por este hecho mismo se universaliza. (Zea, 1972, p.7)

En relación con lo anterior, esta investigación tiene como objetivo general ahondar sobre la pregunta por el humanismo como sentido de una filosofía latinoamericana y su comprensión en relación con el problema de la cultura y la identidad a partir del pensamiento de Leopoldo Zea. En otras palabras, se pretende realizar una aproximación al pensamiento de Leopoldo Zea para identificar los aspectos fundamentales que pueden ayudar a una comprensión de humanidad, ya que su aporte tiene una mirada positiva al pensamiento del hombre americano evocando su valor y responsabilidad en la historia concreta en la que debe asumir todos los procesos socio- culturales que se ve enfrentado. Así pues, hablar del hombre latinoamericano, es ver en el hombre un humanismo que debe solidificarse en la conciencia de lo propio con respecto a su realidad particular. No se hace filosofía europea sino filosofía latinoamericana, esto es, como Leopoldo Zea nos dice: una mirada desde y para nuestra realidad. (Zea, 1972)

Así mismo, para responder a este objetivo, es necesario trazarse unos objetivos particulares que permitan el desarrollo general de nuestra investigación. Para ello, en primer lugar, es importante comprender de qué manera el pensamiento de Leopoldo Zea y su influencia en la filosofía latinoamericana nos acerca a la comprensión de un humanismo basado en la concretez y la historia; en segundo lugar, comprender cómo el concepto de humanismo, a la luz de la reflexión sobre la identidad y la cultura Latinoamericana, nos sitúa en el valor de la conciencia histórica del pensamiento latinoamericano. Por último, mostrar algunos aspectos fundamentales del aporte humanista de Leopoldo Zea basado en el compromiso y la responsabilidad del hombre latinoamericano.

Este trabajo no supone, de manera positiva, la posibilidad de una caracterización de la identidad cultural del hombre americano, a partir del pensamiento de Leopoldo Zea, o desde cualquier otra perspectiva. Este asunto ha sido objeto de múltiples debates y sería algo muy complejo, en tanto implica la búsqueda de múltiples identidades y requeriría de

indagaciones interdisciplinarias, mediadas por las ciencias sociales, la literatura, etc. Para la filosofía latinoamericana este ha sido un terreno muy pantanoso, donde no se ha podido determinar ningún fondo o punto firme, y que acusa como dice Santiago Castro-Gómez (2005), una *Hybris del punto cero*. Más que ello, esta investigación busca interpretar los presupuestos, el punto de partida, o la perspectiva desde la cual Leopoldo Zea se ha enfrentado a la pregunta por la identidad cultural del hombre latinoamericano en términos genéricos. En otras palabras, se trata de delinear la forma como Zea ha propuesto el desarrollo de un pensamiento situado, que no puede tener otro punto de partida sino desde las circunstancias propias como latinoamericanos de los sujetos que lo construyen.

A partir de lo anterior, la relevancia del tema radica principalmente en descubrir que el pensamiento latinoamericano es importante para la cultura e identidad universal, ya que hablar de un hombre situado es hablar de un sujeto que conoce, reflexiona y aporta con su pensamiento a la construcción de una cultura mejor. De esta manera, hablar del hombre latinoamericano, es considerarlo un ser humano con una identidad propia que es capaz de construir humanidad en un mundo donde las injusticias sociales están presentes para deshumanizar a cualquier raza, es decir, hablar del humanismo en Leopoldo Zea, es aportar con su filosofía a la reivindicación de un hombre que ha estado marcado por el menosprecio de la cultura Europea. Lo que interesa aquí, es una toma de conciencia que legitime lo que somos como latinoamericanos con el fin de ver en la historia los aspectos que no se pueden repetir en el presente. Se comprende el pasado para construir el presente.

Este sentido se hace patente en todas las formas de su expresión, aun en las que, aparentemente, se presentan como las más abstractas, tales como las llamadas ideas, el pensamiento o la filosofía. Todos los motivos que pueden mover a un individuo o a una nación como conjunto de individuos, a enfrentarse a sus circunstancias para adaptarlas o adaptarse, se hacen patentes en esta historia. Estos motivos pueden ser económicos, políticos o religiosos. La conciencia de estos motivos es lo que forma la conciencia histórica de un pueblo. (Zea, 1972, p.10)

En primer lugar, para poder entender el pensamiento de Leopoldo Zea y su aporte al humanismo latinoamericano, es fundamental tener presente los autores que ayudaron de

inspiración a su pensamiento. Para empezar, Zea tomará los conceptos de su maestro José Gaos para enfatizar en la importancia de pensar América latina desde su contexto particular y concreto en cual está sumergido. Recordemos que una de las preocupaciones de Leopoldo Zea tendrá que ver con los múltiples problemas económicos, políticos y sociales de México. Con esto, Zea situará su pensamiento filosófico al reflexionar fuertemente sobre los aspectos mexicanos sin dejar de lado la influencia en el resto de América latina.

De esta manera, José Gaos tendrá como referente al pensamiento de Ortega y Gasset con respecto al inmanentismo y el historicismo. Conceptos que Zea tomará para ampliar su visión del mundo latinoamericano con respecto al valor de la historia. A su vez, el raciovitalismo y perspectivismo de Ortega y Gasset, inspirarán a Zea a descubrir el valor del hombre latinoamericano en el contexto particular, es decir, pensar al hombre latinoamericano es entenderlo desde su cultura e identidad.

Por otro lado, uno de los enfoques del pensamiento de Zea será el estudio de la historia de las ideas. Esto tiene como sentido entender las múltiples ideas que el hombre ha adoptado con el fin de ver cuál ha sido el alcance de su pensamiento en la historia. Es hablar de las ideas y su fuerza en la historia concreta a la que el hombre se enfrenta desde su circunstancia. En otras palabras, para Zea, la historia de las ideas corresponde al entramado que estas pueden hacer con respecto al progreso de la historia en su contexto particular latinoamericano. En otras palabras ¿Qué le aporta la historia de las ideas al humanismo?

En segundo lugar, se pretende ahondar en el concepto de humanismo referido a la realidad humana como expresión de identidad del hombre latinoamericano. Hay que valorar la identidad como expresión de aquello que es propio y le pertenece al sujeto situado en la historia; en este caso, el hombre latinoamericano situado en aquellas realidades que le repercuten en su presente y en la manera de pensar el futuro.

En tercer lugar, mencionaremos algunos aspectos fundamentales del pensamiento de Leopoldo Zea con respecto a un humanismo que se preocupa por el hombre

latinoamericano en concreto. En este caso, lo que se pretende con este humanismo es recuperar la subjetividad como expresión de valoración del hombre latinoamericano. Sánchez (2008) plantea lo siguiente:

Lo que trata es de recuperar aquellos sucesivos elementos olvidados que componen los señeros de identidad de grupos humanos despreciados en su historicidad y en su subjetividad y que sirven como mecanismo de autovalorización. Roig busca el mayor colectivo humano posible en el que sus miembros sean reconocidos como sujetos activos en el proceso de reparto y distribución de los beneficios de sus naciones. (p. 38)

Esto quiere decir que pensar la identidad y la cultura latinoamericana nos debe llevar a recuperar la mirada del hombre latinoamericano. Rodo lo pone en términos de “calidad humana” ya que en los procesos de colonización y poderío Europa perdió los estribos por no comprender al hombre del nuevo continente desde sus lógicas y conceptos particulares. Lo que se propone es ahondar en ese humanismo que nos lleve a superar esos procesos de colonización. Este humanismo parte de aquella preocupación por la alteridad, por aquel que ha sido rechazado por el poder y la obstinación de una falsa verdad. En palabras de Leopoldo Zea corresponde a la preocupación por el problema del “otro”.

Esta preocupación de la alteridad fue cimentada por Zea en el momento en el que se adentró a pensar sobre la condición histórica del hombre latinoamericano y la importancia de que este pudiera tomar conciencia de sí. Zea en su pensamiento quiso defender al hombre latinoamericano desde sus derechos e igualdades y de la importancia de la dignidad de un hombre que estuvo determinado por una visión dominante. Es así que, la preocupación girará en torno a un proceso de libertad que lleva al hombre latinoamericano a un proceso de identidad y de conciencia de su circunstancia y su realidad particular. Sánchez (2008) afirma que la visión de Zea será por un humanismo dirigido a la reivindicación de la identidad del hombre latinoamericano, a saber:

Si seleccionamos dos obras suyas separadas entre sí por el paso del tiempo, una hecha hace más de cuarenta años, en los inicios de su actividad filosófica, y otra más reciente, realizada hace unos seis años, podemos comprobar la constancia que Zea tiene y la actitud defensora

que realiza para que la libertad, la igualdad y la dignidad de las diferentes expresiones que existen sobre la naturaleza humana sean reconocidas. (p. 20)

Moverse en esta preocupación por el humanismo es pensar en el hombre concreto que necesita ser defendido y valorado como hombre de igualdades y responsabilidades que están marcados por una conciencia de sí. Francisco Miró (1974) ya lo decía en sus texto *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*, cuando se refería a dos aspectos que inspiran el trabajo de la filosofía latinoamericana: el primero, haciendo referencia a una filosofía universal que se dedica a tratar los asuntos generales de toda la filosofía; y segundo, una filosofía nacional que nos invita a pensar la propia realidad humana y cultural de américa latina con el fin de preocuparse por los problemas particulares del hombre latinoamericano.

Por el solo hecho de plantearse la necesidad de comprender cabalmente los conocimientos filosóficos estudiados a través de la recuperación histórica, el pensamiento latinoamericano inicia un proceso de constitución filosófica en el cual él es un factor integrante. Tomar conciencia de esta necesidad y de la índole de este desarrollo interno, es, ya forjar el proyecto de hacer una filosofía auténtica. Y forjar el proyecto de una filosofía auténtica es afirmar de antemano que esta filosofía es posible. El nacimiento del proyecto latinoamericano de filosofar significa por eso, un acto de fe. (Miró, 1977, p.25)

Así pues, pensar América desde un humanismo es proponer un proyecto en donde el mismo hombre pueda tomar conciencia de su condición de hombre con el fin de abrir su reflexión a una mirada de la alteridad, o sea, una mirada de una conciencia de sí mismo teniendo como referente la colectividad.

La metodología que se utilizará para poder responder a la pregunta problema, implica partir de una investigación cualitativa y un trabajo hermenéutico de revisión de documentos que tiene como centro tres obras fundamentales de Leopoldo Zea: *Filosofía de la historia americana* (1978); *La filosofía Americana como filosofía sin más* (2010); *América como conciencia* (1972). En resumen, estas obras proponen una filosofía del hombre latinoamericano tomando como referente el valor del sujeto concreto que se hace

consciente de sí mismo con el fin de evocar una identidad cultural propia que dé respuesta a los problemas particulares; de ahí, la importancia de una autenticidad de la filosofía latinoamericana.

La autenticidad de nuestra filosofía no podrá, así, provenir de nuestro supuesto desarrollo, como tampoco le ha venido a la filosofía occidental, en cuyos creadores se hace ahora consciente la enajenación. Ésta vendrá de nuestra capacidad para enfrentarnos a los problemas que se nos plantean hasta sus últimas raíces, tratando de dar a los mismos la solución que se acerque más a la posibilidad de la realización del nuevo hombre. Naturalmente, dentro de estas soluciones estará la de una revolución que anule las trabas que impiden la posibilidad de este hombre, pero ésta sólo será consecuencia de la previa autenticidad de nuestro pensamiento sobre la realidad que ha de ser transformada. (Zea, 2010, p.113)

De esta forma, pensar en el hombre latinoamericano es ponerlo en la realidad de encontrar por sus propios medios las respuesta a los grandes interrogantes de su cultura con el fin de exaltar un humanismo que parte de la conciencia propia y de sus problemas particulares, o como lo dice Zea al concluir el texto *La filosofía Americana como filosofía sin más* cuando afirma que “no ya sólo una filosofía de nuestra América y para nuestra América, sino filosofía sin más del hombre y para el hombre en donde quiera que éste se encuentre” (Zea, 2010, p.119), es decir, una filosofía que parta del hombre latinoamericano y su realidad.

El siguiente trabajo se desarrollará en tres capítulos: el primero, tiene como título, *Una aproximación al pensamiento de Leopoldo Zea y la filosofía latinoamericana*, y busca comprender algunos conceptos y antecedentes del pensamiento de Leopoldo Zea; el segundo, titulado *el problema de la identidad y el aporte humanista de Leopoldo Zea*, permite entender el valor humanista desde la conciencia de sí, su concretez y algunas luces de reflexión sobre la importancia de una filosofía latinoamericana; por último, el capítulo llamado *el humanismo de Leopoldo Zea: una propuesta al problema de la identidad y la cultura latinoamericana*, desea mostrar una filosofía que tiene como referente el compromiso y la responsabilidad del hombre latinoamericano en su contexto particular.

CAPÍTULO I: UNA APROXIMACIÓN AL PENSAMIENTO DE LEOPOLDO ZEA Y LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA

Hablar de la identidad y de la cultura latinoamericana nos remite a una de las discusiones más interesantes a lo largo de su historia, ya que los acontecimientos de la colonización, permeados por el pensamiento occidental, han traído consecuencias devastadoras en cuanto a la esencia e identidad de los pueblos latinoamericanos. Lo que interesa aquí es comprender de qué forma se ha consolidado el pensamiento latinoamericano como una filosofía de la historia que identifica a los pueblos y a su cultura desde una manera propia de ver el mundo y su realidad; además, su expresión de lo propio, nos permite pensar su filosofía desde un humanismo que trasciende la barreras sociales, económicas, políticas y culturales del continente Americano. Por ello, para entender esta discusión, es fundamental hacer un breve recorrido sobre aquellos autores que desde algunos puntos de vista han abordado esta problemática. Por ejemplo: Leopoldo Zea, Augusto Salazar Bondy, José Gaos, entre otros. La cuestión gira en torno a la preocupación por situar nuestra América en la historia del hombre a través de sus múltiples y concretas realidades (Zea, 1978), realidades que identifican al pueblo latinoamericano con respecto a un pensamiento propio. Sin embargo, ¿Existe una filosofía latinoamericana? ¿Podemos hablar de una ontología latinoamericana de la historia? Lo que importa es cómo a partir del pensamiento de Leopoldo Zea podemos intuir una propuesta de pensamiento cuyo interés desemboca en un humanismo latinoamericano.

Por ejemplo, en la introducción del libro *Filosofía de la historia Latinoamérica*, Leopoldo Zea (1978) nos permite entender por dónde encamina el problema de la discusión sobre la identidad latinoamericana y su historia. En primer lugar, él habla sobre la distinción entre la historia de la ideas y la filosofía de la historia; en segundo lugar, profundiza la cuestión de un eurocentrismo y un universalismo en la historia; en tercer lugar, habla de la historia como proyecto; y en cuarto lugar, propone una clase de proyectos como: el proyecto libertario y el proyecto asuntivo como respuesta a esta discusión de la identidad. Elementos que al mencionarlos nos abren el panorama de una comprensión de la identidad latinoamericana y su humanismo.

Pero antes de profundizar en el pensamiento de Leopoldo Zea y su aporte a la filosofía latinoamericana, es conveniente ir a las raíces históricas de lo que llevó a este autor a plantear su pensamiento desde la historia de las ideas, desde una propuesta de lo propio y desde la pregunta sobre si existe una filosofía latinoamericana. Para ello, reflexionaremos en tres aspectos esenciales: primero, el pensamiento de Gaos y su influencia en la filosofía de Leopoldo Zea; segundo, un acercamiento a la historia de las ideas y su comprensión para la filosofía en América latina; y tercero, una aproximación de la identidad y cultura latinoamericana desde Leopoldo Zea.

1.1 El pensamiento de José Gaos y su importancia en la filosofía latinoamericana

José Gaos nace en España en 1900 y muere en México en 1969. Fue un gran estudioso de la filosofía de Ortega y Gasset, Heidegger y Husserl, entre otros. En el año de 1939 es exiliado por su pensamiento crítico al gobierno español; pensamiento que junto a otros pensadores exiliados, como plantea Vargas Lozano, constituyó uno de los acontecimientos migratorios más importantes por el carácter reflexivo que van a aportar al pensamiento Latinoamericano (Guadarrama, 1995). Al llegar del exilio a México, Gaos tuvo un interés particular por la historia del pensamiento mexicano y se inquietó por hacer una reflexión sobre la realidad en que vivía ese país y planteó una visión filosófica particular que influiría posteriormente en lo que hoy podemos llamar filosofía Latinoamérica. La formación filosófica de Gaos fue bastante fuerte: realizó estudios de licenciatura en Valencia y Madrid; hizo su doctorado en filosofía en 1928; fue traductor de los textos de Heidegger y fue director de la facultad de Filosofía y Letras de la universidad de Madrid. (Margarit, 2004). Así pues, el pensamiento de Gaos “recoge y concierta la filosofía de españoles y mexicanos, haciendo de la filosofía instrumento para conocer la realidad y buscar la solución a sus problemas” (Margarit, 2004, p. 159), problemas que este pensador se tomará en serio en la reflexión de la cultura Latinoamericana.

Algunas de las obras de José Gaos que vale la pena destacar son: *La filosofía de Maimónidas* (1935) y *Dos ideas de la filosofía* (1940); *Antología filosófica. La Filosofía griega* (1941); *El pensamiento hispanoamericano* (1944); *Pensamiento de la lengua*

española (1945), entre otras se suman a las que el Fondo de Cultura Económica tiene en su catálogo, *Historia de nuestra idea del mundo* (1970), *Confesiones profesionales* (México, 1879) e *Introducción a El ser y el tiempo*, (1971).

El aporte de Gaos estará enmarcado por hacer una crítica y recopilación histórica de la cultura Latinoamericana resaltando el valor de los pueblos y dejando por un momento el protagonismo del continente europeo. Por ello, al igual que Juan Bautista Alberdi y José Martí, Gaos comprenderá que América y sus raíces serán una nueva carta de navegación para entender el valor que existe en tales culturas. Es América el continente de un nuevo pensamiento filosófico:

La universidad europea ha de ceder a la universidad americana. La historia de América, de los incas acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria. (Martí, citado por Guadarrama, 1995, p.23)

Esta nueva mirada de Gaos, de una historia de América, llevará a centrar su pensamiento en una filosofía historicista y “circunstancialista”. Es decir, que la preocupación que Gaos denunciará será la influencia moderna y posmoderna que opacará la raíces y los fundamentos de la cultura Latinoamericana como si fuera una pisada en las inmensas arenas del Sahara y que al simple oleaje de viento fuese borrado y desaparecido. La clave es tomar una conciencia de la historia y no dejar que estas realidades del pensamiento universal hagan desaparecer el pensamiento propio de América. Es tomar profunda conciencia de la esencia que caracteriza a las culturas de nuestro continente y que en sí pueden aportar al pensamiento universal de la filosofía. La finalidad es no apartarse de “las tradiciones patrióticas y culturales” del pueblo latinoamericano que sirven como andamiaje para construir una nueva mirada de la realidad, en otras palabras, el valor de una conciencia de la historia es fundamental para asumir el presente y el futuro del pueblo. De esta manera, Gaos motivó a sus estudiantes a preocuparse en este aspecto de la historia.

Convencido de la necesidad de contribuir a la recuperación de la conciencia histórica, Gaos se dio a la tarea de inculcar esa idea en sus alumnos y discípulos más cercanos, entre los

cuales, sobresalió Leopoldo Zea, quien ha proseguido esa labor de manera encomiable. (Guadarrama, 1995, p. 24)

Así pues, el pensamiento filosófico de Gaos, será el pensamiento kantiano de que “no se aprende filosofía sino a filosofar”. Se aprende filosofía en el contacto directo con la realidad presente y con el pasado, con el fin de crear nuevos horizontes de pensamiento para solucionar las problemáticas que acontecen en la actualidad Latinoamericana. Es una filosofía de la historia que se hace presente para resolver los problemas concretos de la cultura Latinoamericana.

1.1.1. El Raciovitalismo, el Perspectivismo y el lenguaje.

Para entender la visión historicista de Gaos es importante mencionar el pensamiento de Ortega y Gasset sobre los conceptos de *Raciovitalismo*, *Perspectivismo* y el concepto de *lenguaje*. Conceptos que permitirán aterrizar lo que para Leopoldo Zea será la historia como aporte reflexivo de América Latina. De esta forma, el pensamiento de Gaos tendrá dos líneas de desarrollo empezando por el raciovitalismo y el perspectivismo de Ortega y Gasset. Ambos conceptos terminarán en una filosofía de la vida individual y concreta.

El raciovitalismo pretende unir el racionalismo y el vitalismo con el fin de entender una nueva acción del pensamiento humano basado en la vida y la razón. En primer lugar, hablar de raciovitalismo, destaca la vida como expresión significativa de la realidad antes que la del pensamiento racional; en segundo lugar, la vida que nos menciona Ortega y Gasset, no es la vida biológica sino es la vida que toma conciencia de sí, de las circunstancias, es la vida que se comprende a través de la razón con el fin de dar sentido a la existencia humana; en tercer lugar, vivir es “estar en el mundo”, es la capacidad de proyectar y de decidir libremente lo que se quiere ser y lo que se quiere hacer.

Al mismo tiempo, cuando hablamos del *Raciovitalismo* hacemos referencia a que no se debe reducir la vida a un proceso intelectual. Así como la razón es un elemento fundamental del ejercicio pensante, no se puede considerar como una máxima ya que la

vida se considera como una experiencia vital que no se puede suplantar por la razón. La razón pura no puede suplantar a la vida: la cultura del intelecto abstracto no es, frente a la espontánea, otra vida que se baste a sí misma y pueda desalojar a aquélla (Ortega y Gasset, 1966).

Por otra parte, el perspectivismo de Ortega y Gasset, parte de la visión de Leibniz cuanto habla que cada mónada representa una perspectiva del universo, es decir, que hablar de una visión de la realidad ofrece distintas perspectivas individuales: “donde está mi pupila no está otra”. Todo perspectivismo se entiende como aquella mirada que debe entenderse desde aquella relación existente entre el “yo y su circunstancia”; la perspectiva del mundo y la circunstancia se relacionan con el fin de acceder a la verdad, sin embargo, esta relación, entre el yo y la circunstancia, está mediada por la historia. Así pues, “el perspectivismo orteguiano conduce, desde una razón vital (raciovitalismo) hasta una *razón histórica*, puesto que la circunstancia es siempre circunstancia histórica concreta, y la perspectiva es la de un yo que parte de esta circunstancia” (Ponty, 2017, p 1).

Por ello, cuando hablamos del *Perspectivismo* nos referimos a una “pluralidad de cosas y acontecimientos que se ven, se representan, y una actividad visual, contingente, circunstancial, como las cosas” (Rodríguez, 1983, p.77). Esto quiere decir, que la diversidad de experiencias de la historia presente es asumida por el sujeto con el fin de ser conocidas, reflexionadas y aprendidas. Es el sujeto individual que se configura desde la integración global. En otras palabras, es el sujeto que al recibir los acontecimientos de la cultura está destinado a acogerlos para darles un nuevo rumbo en la historia universal.¹

Por otro lado, otro elemento que Gaos nos aporta para entender su filosofía es el lenguaje. Es el lenguaje aquello que permite que la filosofía se presente como expresión verbal de los pensamientos, ya que “la filosofía debe partir de lo dado, y lo dado parece ser justo el pensamiento consciente de sí como expresado verbalmente: más la expresión verbal

¹ Así lo entiende Ortega y Gasset, (1964) «La verdad, lo real, el universo, la vida —como queráis llamarlo—, se quiebra en facetas innumerables en vertientes sin cuento, cada una de las cuales *da hacia un individuo*. Si éste ha sabido ser fiel a su punto de vista, si ha resistido a la eterna seducción de cambiar su retina por otra imaginaria, lo que ve será un aspecto real del mundo. Y viceversa: cada hombre tiene una misión de verdad. Dónde está mi pupila no está otra...» (p. 30)

misma es más patente y aprehensible que el pensamiento que en ella es patente y aprehensible” (Rodríguez, 1983, p.77). Es decir, lo verbal se convierte en expresión de los pensamientos, y de ahí, la importancia del sujeto como protagonista de la filosofía que es capaz de interpretar esa carga verbal, ya que su carácter de individualidad y subjetividad le permite leer la propia realidad. En palabras de Rodríguez (1983) dice:

La expresión verbal es, de esta manera, tema de la filosofía, en cuanto es expresión verbal de pensamientos. Los pensamientos, entonces, pasan a ser el verdadero tema filosófico. Ocurre únicamente que éstos se «aprehenden» mejor y más fácilmente en la «expresión» que en sí mismos. De tal forma, la «expresión» es el medio «in quo», no el medio «ad quera». (p.78)

Así pues, retomando esta individualidad de sujeto expresada en el raciovitalismo y en el perspectivismo, Gaos enfatizará en una de las preocupaciones fundamentales que es pensar la originalidad y la autenticidad de la filosofía latinoamericana. De ahí que, no existe historia de las ideas abstractas porque estas ideas son el reflejo de la acción de la realidad en que surgen, o sea, hablar de las ideas es asumir que su autenticidad son reflejo de aquellas circunstancias y problemas concretos de la individualidad.

Esto implica que para Gaos la filosofía auténtica no es meramente contemplativa, sino la que cumple con determinadas funciones sociales, culturales, ideológicas, educativas, etc. No se limita a un simple pensar en el mundo en busca de la abstracción perfecta, como acostumbran las imágenes del filósofo aislado en su torre de marfil. (Guadarrama, 1995, p.30).

La filosofía parte del pensamiento de lo propio acercándose a la comprensión de un mundo en devenir. Toda idea de una filosofía no se puede entender desde una originalidad porque toda idea nace o viene de una idea anterior, es decir, hablar de lo original es echar en saco roto lo que se ha construido en la historia pasada del pensamiento; lo que hay que buscar, más bien, es una filosofía auténtica que valore los aspectos propios de las ideas en determinadas culturas latinoamericanas, donde permita comprender el valor de la filosofía universal. Es América con ideas propias que es capaz de aportar al pensamiento universal.

De esta forma, una auténtica filosofía para Gaos es tener presente la historia con el fin de asimilar las ideas, no con el propósito de repetir lo dicho antes, sino de aportar nuevos elementos al presente de la cultura; es plantear nuevas herramientas que permitan construir la realidad y el contexto latinoamericano. Para el estudio de las ideas filosóficas entendemos que “la historia debe llegar a escribirse comenzando por emplear una lógica de la diferenciación” (Gaos, citado por Guadarrama, 1995, p. 32), en donde lo diferenciado sea lo auténtico de la cultura en cuanto a su pensamiento.

Conviene subrayar, que hablar del pensamiento de Gaos es mencionar lo que él propone cómo filosofía de la negación. Es una filosofía que se caracteriza por identificar la “perennidad de la filosofía y su propia historicidad”, esto es, afirmar que sobre la finitud de la existencia no hay un conocimiento absoluto. Es la filosofía una filosofía de lo histórico y del sujeto: “la filosofía tiene existencia en su historia”.

Mi encuentro con la Filosofía, es una Filosofía seguida de una Historia de la Filosofía, dentro de la cual debía insertarse la filosofía misma seguida de ella, fue el forzoso caso más demostrativo de la realidad histórica de la Filosofía, de tener ésta su realidad, su existencia, en su historia; por lo que todo encuentro con su historia, por intermedio de su Historia de ella, es la Historia en general, en que está inserto todo humano con su biografía. (Gaos citado por Margarit, 2004, p. 162)

Lo que dice Gaos acerca de la filosofía es que es una filosofía que se preocupa por ahondar en el pensamiento humano, en su historia, en su realidad, en sus circunstancias y problemas que repercuten en el devenir de cada sujeto que habita nuestra América. Es una filosofía situada en la historia del hombre latinoamericano. Con esto, en el libro *Filosofía de la filosofía e historia de la filosofía* (1947), hay que notar que para Gaos la filosofía se desarrolla entre las siguientes opciones fundamentales:

1. «O todas las filosofías se refieren a una, la misma realidad, y una sola de ellas es verdadera y todas las demás son falsas; 2.o todas se refieren a una, la misma realidad y todas son falsas; 3. o cada una se refiere a una realidad distinta y todas son verdaderas» (p. 50)

Resumiendo lo anterior, plantear una filosofía para Gaos cuyo referente es lo concreto, no es olvidar la mirada de la historia desde el tridente ya mencionado: primero, el *Raciovitalismo*, que expresa que la razón no es la única respuesta absoluta sobre la vida, es la vida puesta desde el referente de lo ontológico de la historia la máxima del sujeto Latinoamericano; segundo, el *Perspectivismo*, en donde el sujeto es protagonista de la historia para construir una nueva realidad; y tercero, *el lenguaje como expresión verbal del sujeto* que es capaz expresar las múltiples realidades vive en la realidad con el fin de entender su historia presente e intentar transformarla en un nuevo futuro.

1.1.2. Una filosofía de lo inmanente y de lo histórico

Gaos fue un excelente historiador que se preocupó por estudiar con gran cautela el pensamiento de muchos autores y de contagiar a la filosofía de esta rigurosidad. La historia para él no se reduce a la repetición de hechos y acontecimientos en la vida de los hombres sino, más bien, ve en la historia el valor de la identidad cultural del sujeto. Es la historia constructo de valor cultural. Así pues, “la historia sería la de la subjetividad” que influye grandemente en la visión de los hechos filosóficos. Además, Gaos entiende la historia como una construcción desde la pluralidad y la unidad, es decir, sin la diversidad que compone la naturaleza humana en el mundo sería imposible hacerse a un juicio determinado del sujeto. También, hablar de la unidad es mencionar que la misma historia se entiende de las infinitas circunstancias que la historia ha vivido y ha determinado las acciones del sujeto en el presente. Somos andamiaje de la historia como unidad.

La unidad de la historia de la Filosofía no está, obviamente, en los sujetos, ni los filósofos ni los destinatarios: éstos, si se abstrae de la Filosofía, son parte de la historia humana total, con cuya unidad y pluralidad están, sin duda, en relación las de la Filosofía, pero éstas no pueden, no menos, sin duda, reducirse simplemente a aquéllas; si no se abstrae de la Filosofía, a ésta deben, obviamente asimismo, los filósofos y los destinatarios de la Filosofía su unidad. (Gaos citado por Rodríguez, 1984, p. 79)

Para Gaos el inmanentismo y el historicismo muestran el valor de lo concreto como comprensión de la historia. El inmanentismo será la preocupación de la edad moderna por

ahondar en la vida real y concreta del hombre como persona. Esta visión romperá con el pensamiento medieval de la historia, es decir, el teocentrismo. Existirá una ruptura de la relación hombre – Dios que influirá en una mirada centrada en el antropocentrismo. “Gaos plantea que el inmanentismo es un vivir la vida, el mundo, como si no se les hubiere vivido como correlato de otros” (Gaos, citado por Guadarrama, p. 26). La preocupación de Gaos estará enmarcada por una absoluta apologética de la vida dejando de lado las corrientes existencialistas que llevaban a mirar la vida desde lo absurdo y desde la muerte. Por ello, el valor de la vida como referente del pensamiento latinoamericano permite pensar una filosofía desde lo propio y desde lo que el sujeto ha vivido.

Porque en nuestra vida hemos vivido la historia de la filosofía de dos maneras. Toda la historia de la filosofía anterior a la edad de nuestra vida en que empezamos a vivir la filosofía y su historia, en que podíamos empezar a vivirla, solo la vivimos, sólo podíamos vivirla llegando a saber de ella en y por la Historia, la ciencia histórica, de la filosofía. Pero la historia de la filosofía ha proseguido su marcha milenaria paralelamente a la de nuestra vida desde dicha edad, desde dicha edad sucedieron a bergsonismo y neokantismo, fenomenología, filosofía de Scheler, existencialismo; pues bien esta parte terminal, hasta ahora de la historia de la filosofía, no la hemos vivido sólo llegando a saber de ella en y por la Historia de la filosofía, sino que la hemos vivido real y verdaderamente como creación de nuestra vida. Ello pudo por un momento detener el efecto de la Historia de la filosofía. La filosofía actual pareció asumir la historia entera de la filosofía y representar la filosofía por el solo hecho de ser la actual; y por el sólo hecho de ser la actual pareció la filosofía que debía ser profesada, y lo fue efectivamente; más el propio sucederse de filosofías actuales... devolvió a todas ellas el carácter de históricas, reiteró los efectos de la Historia de la filosofía. (Gaos, 1993, p. 26)

El historicismo consiste en la comprensión de las circunstancias que el sujeto experimenta a lo largo de su propia historia con el fin de adaptarse a las realidades que van marcando su vida. En otras palabras, el historicismo implica el estudio de las “ideas y de toda la cultura” porque al hablar de la historia, para Gaos, es comprenderla desde la realidad humana. Es la proyección de lo humano lo que caracterizará esta nueva visión de mundo poniendo como centro la vida humana, una vida que desea ser libre y no esclava de los pensamientos e ideales del mundo occidental. “Para él la historia no existe en abstracto

como un demiurgo, sino que no es más que la realidad de la historicidad humana” (Guadarrama, 1955, p. 27), es decir, para comprender la historia debe partir de una reflexión a posteriori (el presente, la realidad del aquí y el ahora) que luego se convertirá en categoría a priori para analizar los hechos. En palabras de Estela Fernández de Amicarell (1990) en el artículo *José Gaos y la ampliación metodológica en historia de las ideas* dice:

Para nuestro autor las categorías se convierten en herramientas de análisis en un proceso *a posterioridad*- a prioridad: en primer lugar, la categoría se origina *a posteriori*, en el devenir histórico y a partir de una realidad concreta (nuestra cultura latinoamericana); luego se constituye en un instrumento de análisis que permite organizar los hechos empíricos estudiados, es decir, funciona a priori respecto de las articulaciones de la Historia de las ideas o de la filosofía. Pero para que esta historia sea capaz de revelar la novedad y peculiaridad de la realidad historiada, las categorías de análisis deben haber tenido un origen empírico e histórico en aquella realidad. Ahora bien la postulación de un origen empírico y no *a priori* de las categorías históricas supone una decisión axiológica respecto del sujeto de la historia, que ya no puede ser un universal abstracto. (p. 33)

Así pues, el pensamiento latinoamericano debe ser abordado desde un análisis que implica explorar los elementos de la cultura, el hombre y la política, entre otros; o sea una exploración del inmanentismo en su plano interdisciplinar con el fin de comprender la múltiples realidades en las que el sujeto Latinoamericano vive en el devenir de la historia. Es lo inmanente y la historia los aspectos de concientización del sujeto.

1.2. La historia de las ideas

A partir de los últimos siglos y desde la aparición de la ciencias positivas, ha existido cierta tensión acerca de cómo la filosofía se ha dedicado simplemente a un ejercicio especulativo sin ningún referente de la realidad, o porque no decirlo, una disciplina que se ha dedicado tiempo a analizar la realidad desde un campo limitado de estudio. Diego Sánchez (1996), en el texto *Historia de la filosofía, Historia de la Ideas, Historia de la mentalidades*, nos plantea la reflexión de cómo la filosofía debe abrir su campo de acción para incurrir en un análisis filosófico más objetivo de la realidad; él dice que esta apuesta de la filosofía de la historia viene influenciada por el marxismo que motivó a ver en la

historia no una visión reducida sino una visión de la historia total (Sánchez, 1996). De esta forma, observamos la pretensión de lo que se llama historia de las ideas.

El historiador de la filosofía debe, pues, también él, examinar esa pretensión, formulada de maneras diversas, según la cual la historia de la filosofía debería ampliarse de tal modo que, rebasando los límites de las ideas filosóficas, no se saliese, en cambio, del límite estricto de las ideas en general. Paradigmáticamente, este postulado constituye la base epistemológica de la llamada historia de las ideas, desarrollada, sobre todo, a partir de los impulsos de A. O. Lovejoy y la fundación de la revista *Journal of the history of Ideas* en 1940. (Sánchez, 1996, p. 417)

Es Lovejoy quien plantea la importancia de abrir el abanico de posibilidades de comprensión de la realidad con el fin de tener un marco más amplio de estudio y que no se limite a un saber particular. Es así que, la historia de las ideas es la rama que imprime ese carácter de interdisciplinariedad que con gran esfuerzo ayuda al conocimiento objetivo de la realidad. Es un campo epistemológico que implica la relación con otros saberes. Lovejoy continúa diciendo:

Baste notar aquí, como un aspecto muy característico del trabajo contemporáneo en muchas de las ramas de la historiografía, el estar en una dirección referida al pensamiento de los hombres (y su relación con las emociones, modos de expresión y acciones); que las barreras existen, no, por supuesto, interrumpiendo en general, sino, en muchos puntos específicos, siendo rebasadas, Y que la razón para esto es que, en estos puntos, las barreras han terminado apareciendo como obstáculos². (Lovejoy, citado por Sánchez, 1996, p. 418).

Lo que quiere decir Lovejoy es que la historia de las ideas participa como disciplina del saber cuya finalidad es la investigación y la cooperación de las diversas ciencias que son capaces, por su carácter riguroso, de dar respuesta a las problemáticas del hombre. En otras palabras, el objetivo de la historia de las ideas es estudiar el pensamiento humano en el sentido más amplio.

² (Lovejoy, 1940, p.5)

El estudio de la historia de las ideas no necesita justificarse a sí mismo sobre la base de sus potenciales servicios —grandes, por cierto— a los estudios históricos bajo otros nombres. Tiene su propia razón de ser. No es meramente auxiliar de otros estudios, sino que otros estudios son, más bien, auxiliares suyos. Conocer, tan ampliamente como sea posible, los pensamientos que los hombres han tenido sobre temas que les concernían; determinar cómo estos pensamientos han surgido, se han combinado, interactuado o neutralizado a otros, y cómo se han relacionado diversamente con la imaginación, las emociones y el comportamiento de quienes los han tenido: en el conjunto de esa rama del conocimiento que llamamos historia, esto no es sino una parte esencial, es más, su parte central y más vital. (Lovejoy, citado por Sánchez, 1996, p. 418).

Así mismo, para Kristeller, acerca de la historia de las ideas, afirma que es una disciplina que engloba un conjunto de saberes que llevan a un conocimiento más universal y objetivo, inclusive la misma filosofía se encuentra dentro de este conjunto de saberes, es decir, la filosofía no es la única y última respuesta del saber.

La historia de las ideas sería, pues, una disciplina muy amplia, cuyo objeto está constituido por una serie unitaria que engloba una variedad de disciplinas «sólo convencionalmente diferentes», y que, por tanto, incluye también a la filosofía, ya que las ideas filosóficas son para ella sólo una clase de ideas dentro de un conjunto más general³. (Dunn, citado por Sánchez, 1996, p. 418).

Lo importante aquí es considerar que la historia de la ideas se convierte en un instrumento fundamental que sirve para dar respuesta a la realidad presente y más aún cuando hablamos del pensamiento latinoamericano que conlleva en sí una serie de problemas que acontecen en el devenir de su propia historia. Es la historia de la ideas una rama que sirve para contextualizar a América en el marco universal del conocimiento, es decir, que el pensamiento filosófico hace parte del macro mundo de la historia de las ideas.

La disciplina de la historia de las ideas se desarrolló en la disputa acerca de la existencia de una filosofía latinoamericana. Ello tiene el mérito de haber generado una discusión que ha dado grandes aportaciones a la tradición disciplinaria que conocemos con el nombre de

³ (Dunn, 1968, p. 85)

“Historia de las Ideas en América Latina” y se encuentra el constante esfuerzo por estudiar las ideas en relación con el contexto en el que surgen y se manifiestan operativamente. Este quehacer de los historiadores de las ideas latinoamericanas se vinculó desde su inicio con la tarea de construcción y afirmación de las nacionalidades, enfatizando el aporte que podía proporcionar un cierto reconocimiento racional de los proyectos culturales nacionales integradores mediante la reconstrucción cuidadosa de ciertos rasgos autoidentificadores. (Margarit, 2004, p. 172).

Así pues, en el marco del pensamiento latinoamericano tenemos que la discusión por la identidad latinoamericana ha sido una cuestión que a partir de los años 1960-1970, ha estado en la lista de los filósofos que se han preocupado por ahondar y dar razones suficientes por exaltar la cultura latinoamericana como pensamiento válido universalmente hablando. Para poder entender esta realidad, es importante detenernos un momento en comprender la historia de las ideas, y cómo ésta ha servido para concebir el rostro concreto del hombre latinoamericano como pensador innato que puede dar respuesta a los problemas que la historia le ha traído.

1.2.1. Datos relevantes sobre la historia de las ideas en América Latina

En 1915 el pensamiento germánico con Dilthey⁴ y el Suizo Jacob Burckhardt⁵, por mencionar a algunos, van a influenciar con su visión de historia y de cultura en el

⁴ Wilhelm Dilthey (1833-1911): Filósofo idealista alemán, representante de la llamada *filosofía de la vida*. Para Dilthey, el concepto central era el de espíritu vivo, que se desarrolla en formas históricas. Dilthey rechazó el conocimiento de las regularidades del proceso histórico; la filosofía sólo puede ser “ciencia de las ciencias”, es decir, “doctrina de la ciencia”. Disocia el mundo de las ciencias en ciencias sobre la naturaleza y ciencias sobre el espíritu; el objeto de estas últimas es la realidad social. La filosofía debe empezar por el análisis de la conciencia, pues sólo este análisis supuestamente proporciona el medio necesario para concebir la esencia de la vida natural y espiritual. La base de todas las ciencias sobre el espíritu es la psicología, pero no explicativa, que se apoya en la causalidad, sino la descriptiva. En la caracterización de la creación artística, Dilthey subrayaba el papel de la fantasía: con su ayuda, el poeta eleva lo casual al grado de lo significativo y presenta lo típico como base de lo individual. El eslabón de engarce entre la filosofía y las ciencias históricas lo forma, según Dilthey, la “doctrina de la interpretación”, o la “*hermenéutica*”. Obras: *Introducción a las ciencias del espíritu* (1883), *Origen de la Hermenéutica* (1900) y otras. Tomado de <https://www.filosofia.org/enc/ros/dil.htm>

⁵ Jacob Burckhardt (1818- 1897). Afirma que: “la mutabilidad de la historia exige la presencia de un actor. Según Burckhardt este actor no es otro que el hombre en general y, en particular, el “Gran Hombre” que focaliza la fuerza colectiva y emerge en el seno del pueblo, por su propia necesidad, para ejecutar su voluntad dispersa. Esta concepción del individuo como motor de la cultura y de la voluntad conjunta se

pensamiento de la península ibérica. Autores españoles como José Ortega y Gasset, Xavier Zubiri, José Gaos y Juan David García, bebieron del pensamiento de los alemanes para transformar su mirada sobre la historia. Esta influencia va a llegar a América: primero, por aquellos pensadores exiliados como José Gaos, Juan David García, Eugenio Imaz, Manuel Grael, entre otros; y segundo, gracias al contacto lingüístico entre España y América, especialmente por la revista de Occidente que tratará temas de filosofía, literatura, historia y antropología (Ticono, 2012).

Estos pensadores españoles tomando la posturas de Alemania, influenciarán a varios autores latinoamericanos en el nuevo pensamiento de la historia de las ideas en México, Venezuela, Ecuador, Colombia, etc. Por nombrar algunos de ellos están: José Ingenieros, Alejandro Korn, Francisco Romero, Arturo Ardao, Carlos Rama, Arturo Andrés Roig, Enrique Dussel. Vemos, aquí, que la cuna del pensamiento filosófico en América latina acerca del desarrollo de la historia de las ideas, se encuentra en el país mexicano donde encontramos a Silvio Zavala, Antonio Gómez Robledo y Edmund O Gorman.

El trabajo de investigación sobre historia de las ideas realizado en México ha sido el más fructífero del continente, esto se debe a que José Gaos al radicarse en el país azteca fundó el Seminario de Estudios Americanos, el cual dejó escuela, quedando la herencia y la preocupación del maestro español en un grupo de discípulos, entre los que se destacaron Leopoldo Zea, Luis Villoro y Abelardo Villegas, quienes formaron el llamado Grupo Hiperión junto a otros integrantes. Este grupo se encargó de estudiar y valorar todo el pensamiento latinoamericano, desde sus orígenes hasta el presente. (Tinoco, 2012, p. 179)

De esta forma, Leopoldo Zea, discípulo de esta corriente de la historia de las ideas, afirmará en el texto *Introducción de la filosofía* (1974) que hablar de la historia de las ideas es entender, en primer lugar, el valor de la idea de América que surge en el momento en que Europa necesitó de América para construir un nuevo mundo ya que los ideales del cristianismo y la edad moderna no satisficieron al hombre europeo. “El descubrimiento de América no es obra de un simple azar, los europeos se encuentran con América porque la

observa con claridad en *La cultura del Renacimiento en Italia* donde destaca el papel desempeñado por algunos líderes que sobresalen en todos los ámbitos, ya sean artísticos, políticos o filosóficos”. (Metahistoria, 2013). Tomado de: <https://metahistoria.com/jacob-burckhardt/>

buscan. Europa necesitaba a América; en la cabeza de los europeos anidaba el ideal de un nuevo mundo.”(Zea, citado por Tinoco, 2012, p. 179). También, Arturo Ardao compartirá este pensamiento diciendo que la idea de América nace por la necesidad de la conciencia europea (Ardao, 1980). Esto quiere decir que para Ardao existió “una primera etapa inmediata de descubrimiento, donde son inexistentes no solo el nombre mismo sino la misma idea de América. En una segunda etapa aparece la idea de América pero no todavía el nombre. En una tercera, surge el nombre para expresar definitivamente la idea de América” (Tinoco, 2012, p. 180). Esto es un proceso lento de autoafirmación que deben experimentar como conciencia lo Americano acerca de lo propio.

Para José Luis Abellan un primer encuentro con América como idea nos presenta un problema de orden semántico, ya que la palabra América, siendo una realidad única desde el punto de vista físico, presenta distintas connotaciones según quien las enuncie. En España e Hispanoamérica, América es el continente en que vivimos, mientras que para un norteamericano América es su propio país. Sin embargo, tanto para españoles como para hispanoamericanos la palabra América expresa la conciencia de una unidad cultural capaz de extenderse a todo el continente; en este sentido América no es una simple palabra, es una idea. (Tinoco, 2012, p. 181)

Lo anterior, nos abre el panorama para entender que la idea de América se muestra desde distintos puntos de vista y, más aún, cuando los latinoamericanos quieren concebir a América como idea, es decir, que hablar de la idea de América, en sus múltiples cambios en el devenir de la historia, es lo que entendemos “por historia de la idea de América”. Es la idea de América la que llevará a esa primera etapa de investigación sobre el valor de la identidad latinoamericana y su aporte al pensamiento universal. De ahí que, la historia de la ideas servirá de instrumento para detenerse en el devenir de la historia latinoamericana e intentar comprender las ideas que han transformado al continente.

La historia de las ideas de América sería la reconstrucción de una construcción deviniente en el tiempo partiendo de los aportes realizados por los diferentes intelectuales que han expresado su pensamiento en torno a lo que ellos conciben como América. Esta construcción tiene dos elementos fundamentales: la idea y lo ideal. La idea corresponde a la visión más o

menos exacta de lo que existe, el ideal corresponde al deber ser, es decir, América como debería ser, según cada uno de nosotros. Ello conllevaría a la utopía. (Tinoco, 2012, p. 182)

Por otro lado, tenemos que desde el descubrimiento de América, la conquista y la colonización, se habla de los hombres de occidente para referirse a aquellos que en su afán por ir a nuevas tierras lo que querían era apoderarse de las riquezas de los nuevos pueblos. Hombres que querían replicar sus conductas morales, religiosas y de imponerse a los indígenas que habitaban las tierras americanas. Lo que querían los occidentales era tener poder y riqueza. Así pues, un primer acercamiento de la historia va a hacer la discusión que tuvo Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda sobre “la humanidad del hombre atercianado”. Es decir, que “la aparición del otro”, de lo diferente, del no-yo es fundamental para empezar a construir lo que llamamos humanidad latinoamericana. Es así que un primer acercamiento para comprender la historia de las ideas es hablar del otro como concientización de la realidad cultural en la que se vive.

A su vez, en la época de la ilustración – romanticismo que corresponde al contexto de independencia de mitad del S. XIX, vemos que existió una influencia bastante importante que irá en contra de las posturas esclavistas y autoritarias del momento, en donde las ideas de Descartes y Bacon se imponen. No obstante, el pensamiento del ideal de la ilustración influirá grandemente en la visión de libertad. “Las ideas de la ilustración se difunden considerablemente entre los emancipadores políticos. Bolívar, San Martín, Hidalgo, Morelos, Vicente Rocafuerte, se inspiran en el ideal político y social del siglo XVIII imbuidos en los ideales de la ilustración” (Valenzuela, citado por Tinoco, 2012, p. 182).

Para Zea, el objetivo principal de la ilustración lo denominará “romanticismo”. Corresponde a la preocupación por el “destino nacional” y el “destino americano”. Esto es una crítica al mundo idealista caracterizado por la insatisfacción de la realidad política, social, económica y cultural de opresión. En otras palabras, lo que se busca en contra de la dictadura, es una identidad cultural latinoamericana que rompa con los ideales europeos para no parecerse a ellos. Destacamos los libertadores de América como Andrés Bello, Simón Rodríguez, Antonio Nariño etc. Y en cuanto a la búsqueda de la identidad

latinoamericana destacamos en este momento a “Francisco de Miranda, Simón Bolívar, Juan Bautista Alberdi, Francisco Bilbao, Benjamín Vicuña Mackenna, José Victorino Lastarria y Domingo Santa Marta entre otros”. (Tinoco, 2012, p. 186)

Por otro lado, en la época del positivismo hispanoamericano (1810) y de la modernidad hispanoamericana (1880), la preocupación giró en torno a una mirada de progreso que fue influenciada por los ideales de libertad de la revolución francesa. Se buscaba una idea de que los americanos tenían su propio continente, o sea, se ahondó en la importancia de una identidad latinoamericana. En cuanto a la modernidad, aparece un carácter de concientización del latinoamericano con respecto a la propia realidad cultural; esto produjo uno de los primeros pasos de libertad cultural. Recordemos que las dos potencias que dominaban ese entonces eran Europa y Estados Unidos de Norteamérica. De ahí que,

Se podría afirmar que tanto el positivismo como el modernismo en Hispanoamérica centraron sus ideas del continente en dos puntos fundamentales. El primero: la búsqueda de la identidad cultural latinoamericana. El segundo: el desarrollo de una teoría antiimperialista que garantizara la existencia política y la soberanía del subcontinente. (Tinoco, 2012, p. 186)

En 1930 aparece la postura antipositivista con José Vasconcelos, Antonio Caso y Pedro Henríquez Ureña, ellos quieren volver al pensamiento metafísico y hablar de la “raza cósmica” que se relaciona con el “mestizaje latinoamericano”. También, en el sur de América, José Ingenieros, Alejandro Korn, Francisco Romero, centrarán su reflexión en “el pensamiento nacional y continental”. Por otro lado, en la década de los 30 del siglo XX, el marxismo y el materialismo histórico es tomado para entender la “evolución histórico – social del continente”; resaltan autores como Ezequiel Martínez y Roberto Fernández.

Desde 1950 a 1980 la reflexión estará enmarcada por el indigenismo. Se preocupa por una realidad de explotación y por la reivindicación del indígena y por la originalidad y la diversidad del mismo. Autores destacados como Alcides Arguedas, Alejandro Lipchutz y Guillermo Bonfill. Durante el año de 1960 a 1980 aparece el movimiento liberador preocupado por el oprimido y el débil. Autores destacados desde la teología de la liberación

como Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff. Desde la filosofía de la liberación se destacan Augusto Salazar Bondy, Arturo Roig, Enrique Dussel, Rodolfo Kusch e Ignacio Ellacuría. Y en la última década del S. XX y principios del siglo XXI, Raúl Fornet Betancourt y la filosofía de la interculturalidad, “donde se rechaza la visión eurocéntrica que ha imperado hasta ahora en el pensamiento occidental, abriendo paso hacia nuevas formas de hacer filosofía donde se incluyen las cosmovisiones de los pueblos indígenas del continente y de otras minorías culturales que no han sido escuchadas hasta ahora” (Tinoco, 2012, p. 191).

Luego, de recorrer algunos aspectos de la historia, vemos que todos estos pensamientos han permeado el pensamiento latinoamericano y nos damos cuenta, en definitiva, que existe una preocupación por estos pensadores de poner sobre la mesa el tema sobre la liberación del hombre latinoamericano. Así pues, la historia de las ideas, aparece con la intención de volcar su reflexión sobre el mismo latinoamericano con el fin de alcanzar la propia conciencia de lo americano. Zea dirá al respecto:

La historia de las ideas de la filosofía europea u occidental, se vuelve sobre sí misma, investigando su evolución, y la relación que la misma tenga con la realidad en que esa historia se ha realizado; o bien tratando de apresar la lógica que ha dado origen a estas ideas, así como su desarrollo en un plano atemporal. No sucede lo mismo con la historia de las ideas filosóficas de la América Latina preocupada por conocer el cómo y el para qué han sido utilizadas unas determinadas ideas, supuestamente ajenas a su propio contexto histórico y realidad. (Zea, 1978, p.16)

En definitiva, plantear el pensamiento latinoamericano desde la historia de las ideas es poner la mirada en el gran océano de lo valioso qué es el hombre latinoamericano y su humanidad. Es América sinónimo de progreso y conocimiento que ha de investigarse, profundizar y dar el salto a lo nuevo que puede aportar este continente.

1.2.2. Historia de las ideas en José Gaos

Para Gaos la historia de las ideas va a ser un instrumento fundamental para orientar el trabajo filosófico en América Latina ya que muchos criticaron la ciencia histórica por ser

algo relativo porque las ideas se consideran como hechos que se sumaban a la historia. Sin embargo, para Gaos la preocupación giró en torno al valor de las ideas no como realidades muertas o de museo sino como ideas que desempeñan un papel reflexivo que imprimen acciones que llevan a ideas auténticas (Guadarrama, 1995). Todo esto permitirá identificar que la historia de las ideas es un trabajo circunstancial, es decir, “los temas de los filósofos han sido temas de sus circunstancias y en ese sentido circunstanciales” (Gaos, citado por Guadarrama, 1995, p. 28). Esto es una filosofía que lleva a pensar en el hombre no desde los conceptos impuestos sino desde una filosofía de lo humano e histórico del hombre latinoamericano.

Conviene subrayar que hablar de una historia de la filosofía es saber que no se puede limitar sólo a las ideas que se construyeron en un determinado tiempo, sino que estas trascienden el tiempo y el espacio para convertirse en pensamientos que construyen a las culturas y a las historias nacionales. Esto nos abre la mirada en cómo Gaos establecerá una visión particular de la filosofía invitando a la reflexión y dándole un valor característico a las ideas particulares que se van gestando en la realidad universal. “... América será la filosofía que americanos, es decir, hombres en medio de la circunstancia americana, arraigados en ellas, hagan sobre su circunstancia”. (Gaos, citado por Guadarrama, 1995, p. 29). Es la filosofía de América una filosofía que se preocupa de los problemas del hombre y de las circunstancias particulares de su cultura.

No obstante, el problema de este planteamiento tiene el riesgo de crear una filosofía continental que se cree única e irrepetible dejando de lado las ideas que aportan las demás filosofías. Gaos no quiere reducir la filosofía a una realidad nacional, sino quiere tratar la filosofía latinoamericana partiendo de problemas universales y evitando una reducción de ésta a formas particulares. En palabras de Gaos afirma:

Mi filosofía de la filosofía concluye que la filosofía empezó por ser idea del mundo rehecha por la razón personal, para rehacer la vida colectiva, comprendiendo la personal, con arreglo a la idea rehecha del mundo, y ha venido a ser idea de la vida personal y colectiva, comprendiendo la idea del mundo, rehecha por la razón personal. Mi filosofía debe ser, pues, un rehacer la idea de mi vida personal y de la vida de mi colectividad, comprendiendo la idea

del mundo, por mi razón. Ateniéndome exclusivamente a lo radical: un rehacer por mi razón la idea de mí mismo. (Gaos, citado por Guadarrama, 1995, p. 30)

Desde 1940 existió una gran preocupación por seguir la pista al pensamiento latinoamericana desde la figura de la historia de las ideas. Alejandro Korn, Francisco Romero, José Gaos y posteriormente Leopoldo Zea, realizaron una historia del pensamiento pasando por una visión nacional a una visión continental. “Estudios monográficos, panoramas nacionales y continentales, reediciones de los clásicos latinoamericanos, antologías y bibliografías, se han ido incrementando de modo cada vez más orgánico desde la década de los 40 en adelante” (Margarit, 2004, p. 169).

De lo anterior, Arturo Ardao en su obra *Sobre el concepto de historia de las ideas* (1950) en donde menciona que Ortega y Gasset, acerca de la historia de las ideas, dirá que son realidades abstractas. En cambio, para Gaos, la historia de las ideas será de lo concreto, de la realidad de lo presente, es decir, una historia que abarca “la universalidad de las ideas en la universidad de sus circunstancias”. Ardao habla de la historia de las ideas para hacer hincapié en el conjunto de “estudios históricos” de las ideas particulares. Por eso hablar de la historia de la filosofía no es hablar de la historia de las ideas en su conjunto sino en parte, es una historia que habla de la filosofía. En cambio, hablar de la historia de las ideas es hablar de un sin número de historias que pueden converger en un conocimiento más profundo de lo concreto. “Ardao, siguiendo a Ortega y Gasset considera que de lo abstracto no hay historia, pero que la historia de las ideas, incluso filosóficas, entendida como historia de las ideas-juicios antes que ideas, conceptos, no es historia de abstractos”. (Margarit, 2004, p. 170).

En general, para Gaos la historia de las ideas “incluye la historia de la filosofía y la historia del pensamiento” latinoamericano, cuyo fin es ahondar en las problemáticas más relevantes de la historia de América, problemas cuyas circunstancias son importantes conocerlas y transformarlas. Ardao dirá que Gaos promoverá la historia de las ideas filosóficas en latinoamericana como tarea histórica y filosófica (Margarit, 2004).

1.2.3. La historia de las ideas en Leopoldo Zea

Al abordar el tema sobre la historia de las ideas⁶ y la filosofía de la historia, Zea menciona a Arturo Ardao para comentar que él ha hecho una profunda investigación sobre las ideas filosóficas en América latina e inicia afirmando que las ideas son aquellas que permiten expresar el mundo real o abstraer las formas de la realidad; así pues, hablar de la historia de las ideas es aseverar que las ideas de América no se refieren a sus propias construcciones sino a la forma como aquellas ideas, europeas y occidentales, han sido adaptadas en la realidad latinoamericana; o sea, que la historia de la ideas de Europa se preocupa más sobre sus propias ideas tratando de explicar su propia realidad; en cambio, la historia de las ideas de América latina, se preocupa por conocer el cómo y el para qué han sido utilizadas determinadas ideas ajenas a su contexto (Zea, 1978). El acento está en cómo América no hace historia de la filosofía sino historia del pensamiento porque se considera a las ideas filosóficas como expresión de lo propio, es este caso, las filosofías Europeas son ajenas a la realidad latinoamericana, son filosofías que determinan la propia realidad. De ahí que, “la historia de las ideas en Latinoamérica no viene a ser sino expresión, por lo que pretenden negar, de la realidad que se quiere cambiar. Pero expresión, también, de la situación de dependencia, propia de esta realidad. Relación que es precisamente lo que se quisiera cambiar mediante el uso de las ideas tomadas de la propia realidad subordinada” (Zea, 1978, p.16). Esto quiere decir que la historia de las ideas apunta a un cambio a partir del cual la propia mirada latinoamericana no dependa de Occidente y pueda plasmar su propia reflexión de la realidad.

Sin embargo, ¿Cuál es el origen de la historia de la ideas en América Latina? Para Zea el hecho de ser conscientes de la realidad propia que parte de la asimilación y adaptación del pensamiento occidental, nos abre el campo para pensar en nuestra filosofía, es decir, filosofía no sólo de los propios problemas sino del sentido que estos pensamientos originaron en una historia de las ideas latinoamericanas. Esto es una filosofía que toma

⁶ Historia de las ideas: rama de la historiografía que estudia la evolución de las ideas expresadas o reconstruidas a través de distintas producciones culturales. En 1883 nace el término con Marcelino Méndez Pelayo.

conciencia de su dependencia con el fin de no lamentarse sino, lo contrario, de intentar reorientar su pensamiento a lo propio.

La filosofía propia, auténtica, del hombre de esta América que toma conciencia de su realidad. Autenticidad que no será afectada por el hecho de que se hayan adoptado determinadas ideas, supuestamente ajenas a la realidad de esta América. Y digo supuestamente, porque la posibilidad misma de la adopción de tales ideas, está indicando que tienen que ver con tal realidad, aunque haya sido otro el contexto de su origen. Autenticidad que se ha expresado, paradójicamente, en la afirmación de que tal adopción sólo ha podido originar malas copias de los modelos adoptados. Malas copias por no repetir, fielmente, los modelos propuestos ya que, sobre este propósito de supuesta imitación, se ha impuesto, una y otra vez, la realidad de quien pretende imitar. Imposición de la ineludible realidad es lo que da a sus expresiones, autenticidad (Zea, 1978, p. 18)

Por otro lado, al adoptar una filosofía extraña a nuestra realidad, siempre la reflexión filosófica en América Latina está llamada a buscar lo propio. Algo propio cuya característica nos permite descubrir la autenticidad de la realidad en la que la historia Latinoamericana ha querido construirse, es decir, según Zea, es imposible deshacerse del propio pasado porque si esto sucediese estaríamos aniquilando nuestra propia naturaleza.

Ahora, tomando este pensamiento de lo propio, hablamos de filosofía de la historia de nuestra América cuando afirmamos que América Latina ha tomado conciencia de las adopciones y adaptaciones del pensamiento occidental con el fin de hacer una filosofía propia que está condicionada por sus propios problemas. Precisamente esta filosofía latinoamericana, de la búsqueda de los problemas, se basa en la filosofía Hegeliana, cuya filosofía de la dialéctica se refiere a: “hace del pasado un instrumento del presente y del futuro, mediante un esfuerzo de absorción, o asimilación. De tal forma que lo que fue, lo que ha sido, no tenga ya que seguir siendo” (Zea, 1978, p. 19). Con esto, muchos pensadores latinoamericanos desean hacer lo contrario, negar el pasado para construir una filosofía nueva. Es así que aparecen dos maneras de pensar: unos lo que prefieren negar el pasado y otros lo que desean construir desde lo que ya está asimilado. Leopoldo Zea (1978) afirma: “Así, por un lado, la historia europea u occidental, como una historia de absorciones y

asimilaciones y por el otro, la historia latinoamericana, hecha de yuxtaposiciones. Yuxtaposición de realidades, de una u otra forma, ajenas al sujeto que rechaza y adopta” (p. 19). Precisamente para Caso, el fracaso del pensamiento latinoamericano consiste en la imagen del bovarismo, ya que así como Madame Bovary fracasa en su vida por no asumir su realidad, así mismo, América Latina se niega a la propia realidad para no resolver los problemas que con ello traía la conquista. La propuesta de Caso será precisamente una filosofía que asuma la realidad.

De esta forma, esta filosofía de la historia de nuestra América es una historia que toma sentido a partir de la conciencia de la marginalidad. En este caso, el sujeto no niega su realidad sino que se empeña en conocer los hechos para transformarlos. “El sujeto, pura y simplemente, busca hacer suyo al objeto, incorporándose y no, una vez más, eludiéndolo” (Zea, 1978, p. 20). William D. Raat, al respecto, nos dice que la historia y el pasado es visto en función con el presente y el futuro, lo que ha sido con lo que se es y con lo que se puede llegar a ser. Lo que se pretende aquí, con la filosofía de la historia latinoamericana, es cambiar “el curso de la deshumanización”. El latinoamericano “puede universalizarse a partir de su situación particular... para desarrollar una filosofía del Nuevo Mundo que puede compartir con toda la humanidad” (Zea, 1978, p. 20). Una filosofía latinoamericana universalizada.

En general, hablar de la filosofía de la historia implica hablar de un proyecto. Leopoldo Zea nos invita a pensar la filosofía Latinoamérica a partir de una realidad que trasciende el conocimiento de los hechos históricos, es decir, lo que da sentido a este conocimiento. Proyecto que no implica atenerse a los hechos, o ignorarlos, sino más bien, ir más allá de los hechos. “Atenerse simplemente a los hechos sería solo aceptarlos. Conocerlos, para cambiarlos es, por el contrario, la preocupación central de esta filosofía de la historia” (Zea, 1978, p. 25). Se habla de una *Metahistoria* en el sentido de superar la historia que no puede seguir siendo, es un paso más allá de la historia que comúnmente nos ha llegado, es arriesgarse a construir desde lo que existe y se ha asumido.

Desde este punto de vista, la filosofía de la historia latinoamericana viene a ser expresión de la filosofía de la historia universal en la que se entrecruzan diversos proyectos. Tanto los proyectos de los pueblos colonizadores, como los de quienes han sufrido o sufren esta dominación. Proyectos diversos, pero entrelazados, concurriendo hacia metas que resultarán ser semejantes y, por lo mismo, conflictivas. Los proyectos propios de los hombres y pueblos de esa nuestra América, en ineludible relación dialéctica, de estímulo y respuesta, con los del llamado mundo occidental. (Zea, 1978, p. 26)

Así que, lo que pretende Leopoldo Zea es que valoremos el pensamiento latinoamericano no desde la negación de la realidad sino desde la conciencia de conocer la historia con el fin de construir un nuevo proyecto que nos permita avanzar en nuestro propio pensamiento, sin estar amarrados a una historia que no se puede eludir. Es construir desde las particularidades un conocimiento universal.

1.2.4. La historia de las ideas y su mirada actual

En el artículo *la historia de las ideas en América Latina, modelo para desarmar*, del profesor Leonardo Tovar, sintetiza como la historia de la filosofía y la historia de las ideas no son dos realidades que se alejen o tengan cierta confrontación. La problemática que aparece aquí, es una sospecha por la no veracidad del aporte de las ideas al conocimiento de la historia latinoamericana, es decir, hasta qué punto la historia de las ideas carece de verdad. De acuerdo a esto, la historia de la filosofía guía al hombre por la búsqueda de la verdad; en cambio, la historia de las ideas, se concentra en cómo ciertas ideas influyeron históricamente en la sociedad dejando de lado la preocupación por la validez. En otras palabras, la historia de la filosofía se entiende como aquella ciencia que tiene como pretensión la verdad; en cambio, la historia de las ideas pretende ubicarse en la “incidencia pragmática de las ideas en cada contexto histórico, sin importar su pertenencia o no al género filosófico” (Tovar, 2014, p. 44).

En contraste, el profesor Tovar muestra que la historia de las ideas en América latina, motivada por el historicismo circunstancialista de Ortega y Gasset, el historicismo

cultural de José Gaos, el historicismo político de Leopoldo Zea y el humanismo de Guadarrama, entre otros, no va en contravía de la historia filosófica. Ya que gracias a José Luis Abellán, la historia de las ideas es considerada como historia de la filosofía porque su carácter filosófico responde a los problemas de la existencia humana propios en América latina. A su vez, siguiendo el pensamiento Hegeliano, se puede entender que la historia al ser una misma, y al ser una para todos, no se debe desconocer ya que en ella misma encuentra la respuesta de los problemas presentes; es lo que para Ortega y Gasset llama el circunstancialismo.

En realidad, la historia de las ideas entendida como recepción de los sistemas filosóficos europeos, a menudo denigrada como puro consecuencialismo, se ilumina con una luz nueva, en tanto se entienda que la repercusión histórica de las doctrinas ... hace parte de la historia misma de la verdad de las propuestas filosóficas, de manera que el análisis de la validez del positivismo no se agota en el estudio de las tesis de sus fundadores y la confrontación con doctrinas rivales como la escolástica o el vitalismo, sino incluye la consideración sobre sus efectos históricos pero también propiamente filosóficos en su contexto europeo de nacimiento así como en otras latitudes por ejemplo, los países latinoamericanos. (Tovar, 2014, p. 46)

Esta postura de unidad entre la historia de la filosofía y la historia de las ideas, nos hace ver cómo un telos de la historia es fundamental para ubicar las ideas en un propósito o finalidad histórica. Podemos decir que, la historia de las ideas está marcado por un telos cuyo referente de verdad está presente en la historia, ya como lo afirma Hegel: “no significa que cada tiempo posee su propia verdad, sino que la verdad, que por definición es única, se despliega en el tiempo” (Tovar, 2014, p. 45). Esto es, ver en la historia y en las ideas, un aporte al conocimiento de la verdad desde la historia.

... cabe señalar que la concepción de la historia de las ideas filosóficas bajo el signo de la verdad, implica que esta se entienda como un ejercicio filosófico que en su misma indagación sobre la presencia histórica de las ideas filosóficas y su papel en la teleología del continente, construye performativamente el sentido que aspira a encontrar. (Tovar, 2014, p. 48).

Para el profesor Tovar (2014) es de gran importancia poner sobre la mesa cierta discusión sobre la historia de las ideas ya que como lo ha trabajado Palti, Skinner, incluso el mismo Leopoldo Zea, la historia de las ideas en sí misma conlleva sus propias limitaciones. Por ejemplo, para Palti la historia de las ideas carece como modelo porque no puede “historiar el pensamiento político en la región”; para Skinner, la historia de las ideas es cuestionable porque cierta idea no puede ser paradigmática en la historia, es decir, ciertas ideas son funcionales en cada época situación particular. El riesgo de seguir la historia de las ideas está en que se puede caer en anacronismos; Incluso se le crítica al maestro Zea el riesgo es encasillar la historia de las ideas en aquellas ideas que vienen del pasado y siguen el mismo paradigma de otras culturas ignorando los diversos usos de lenguajes.

A su vez, para Javier Sasso y Santiago Castro Gómez, la historia de las ideas:

... ha operado por medio de un metarrelato en el que se fuerza a los autores y discursos del pasado a seguir un libreto determinado a priori por el historiador, sin atender a las efectivas prácticas discursivas en que sus mensajes fueron proclamados. (Tovar, 2014, p. 48).

Esto quiere decir que la historia de las ideas bajo ciertos conceptos debe ser leída en su contexto particular y en sus consecuencias prácticas que de ello generó. Para Santiago Castro lo que interesa es determinar los efectos de verdad en las instituciones y hábitos históricos, es decir, importa revelar cómo las ideas se concretan en ciertas prácticas filosóficas que llevan la marcha de la historia.

1.3. Conclusión

Tener presente la importancia de la historia de las ideas para estos grandes autores del pensamiento latinoamericano, nos debe llevar a preguntarnos sobre “la existencia de una filosofía latinoamericana”. Filosofía cuyo referente es el estudio de las ideas con respecto al contexto en el que surge e influye el pensamiento. Ya sabemos que para Gaos pensar la historia de las ideas es hablar de lo inmanente en relación a las circunstancias concretas. Y siguiendo a Gaos, Leopoldo Zea, ubicará su pensamiento de lo mexicano en dos planos fundamentales: primero, en hacer una historización del pensamiento de México; segundo,

construir una filosofía desde las circunstancias. Lo que motivó a Zea al respecto fue la preocupación de un hombre latinoamericano que ha vivido a espaldas de su propia realidad.

Teniendo en cuenta lo anterior, Zea nos propone desde la historia de las ideas una filosofía que se preocupa por tomar conciencia de lo que es el hombre latinoamericano. Para esto, esta conciencia debe estar mediada por un proyecto, un fin tal que trascienda los datos históricamente dichos. Sin embargo, como dice Margarit (2004), a Zea se le critica que sus ideas y pensamientos de lo concreto y lo inmanente quedarán simplemente en lo contemplativo y abstracto, ya que ubica al hombre “en el ámbito de las circunstancias históricas pero deja un tanto en la sombra las relaciones económicas y las contradicciones sociales” (Margarit, 2004, p. 174).

Por otro lado, se le critica que no es posible partir de la propia realidad ya que existe la imposibilidad de hacer historia de las ideas a partir de las ideas y, al mismo tiempo, cómo estas se generan una de las otras. Esta crítica viene del historicismo de Ortega y Gasset donde deja de lado el idealismo para ponerlo en términos de las circunstancias.

Consideramos, sin embargo, qué al punto de partida no puede ser la realidad sin más, sostenido por Zea, porque jamás es posible acceder de modo inmediato. La filosofía occidental ha teorizado mucho sobre el tema y considera que la realidad siempre está mediada; como mínimo por el lenguaje. Tampoco es posible partir de cero, porque el lenguaje no es neutro, ni general sino constructor histórico. Por lo tanto la mediación no es el lenguaje sino lenguajes. En este sentido, el agente histórico es también lector de lenguajes y como tal, autor de otros. (Margarit, 2004, p. 174)

A su vez, hablar de la historia de las ideas es pensar en varios aspectos: “circunstancia, situación, experiencia histórica, lucha de clases, condicionamiento social, dimensión extrafilosófica”, entre otros. Sin embargo, la tradición del pensamiento rechaza enfáticamente una historia inmanentista de la filosofía ya que ha rechazado el enfoque idealista de la historia, y ha afirmado la relación entre ideas y las circunstancias (Margarit, 2004).

En general, se habla de la historia de las ideas como un instrumento que sirve para comprender la realidad latinoamericana, quizás no tiene la última palabra, pero por lo menos se esfuerza por dar respuesta a la identidad y cultura latinoamericana. “Ardao considera que la historia de las ideas ha sido para Latinoamérica una animadora de la historia de las ideas científicas, religiosas, estéticas, políticas, sociales, etc., en nuestros países y por lo tanto, han contribuido a enriquecer nuestras posiciones” (Margarit, 2004, p. 175). Así pues, considerar la historia de las ideas como instrumento de mediación para indagar sobre el humanismo Zesiano, nos abre la perspectiva para pensar que gracias al inmanentismo, de donde parte la historia misma, nos ayuda a comprender que el humanismo latinoamericano y sus ideas están determinados por su cultura y contexto particular. Y aunque se considere que la historia de las ideas es puro idealismo siempre tendrá un grado de importancia porque permite aterrizar a un hombre latinoamericano que ha vivido convencido que lo que viene de afuera es más importante que lo propio. No entenderemos un verdadero valor humano si el hombre de esta nuestra tierra no se convence que su condición histórica particular y concreta le abrirá las puertas para construir una nueva realidad humana.

CAPÍTULO II: EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD Y EL APORTE HUMANISTA DE LEOPOLDO ZEA

2.1. Contextualización

Tomar la filosofía en su marco de reflexión acerca de la cultura latinoamericana y su identidad, nos permite identificar cómo los “fundadores de la filosofía latinoamericana” tienen en su radar el valor por la cultura y la filosofía propiamente dicha. Tenemos que Francisco Romero al acuñar el concepto de “fundadores de la filosofía latinoamericana,” enmarca esta filosofía en tres generaciones: la primera, corresponde a la generación en donde los ideales europeos llegan y se implantan en la cultura latinoamericana siendo influenciada por la ilustración en cuanto a la idea de emancipación; en segundo lugar, aparece una estrecha relación de la filosofía con la cultura; en tercer lugar, corresponde a la época donde Romero ubica los fundamentos filosóficos de América latina. Esta tercera etapa será la que marcará a los “fundadores de la filosofía latinoamericana”⁷ (Nakajima, 2017).

Al hablar de los fundadores de la filosofía latinoamericana nos referimos a aquellos filósofos que tuvieron conocimiento amplio de la filosofía europea y, lo que intentaron hacer en América latina no fue precisamente copiar los ideales filosóficos de Europa, sino orientar la filosofía “centrada en la persona humana, los valores y la identidad cultural” (Fornet-Betancourt, 1995 citado por Nakajima, 2017, p. 82).

La obra de los fundadores —dice Fornet-Betancourt— debe ser valorada con base a su contribución al proceso de contextualización de la filosofía en América Latina. No imitar sino pensar desde el contexto y en común con las tradiciones culturales. Aunque limitándose a la cultura criolla, y excluyendo las culturas indígenas —como es el caso explícito de Alejandro Deústua—, ellos hacen un esfuerzo por arraigar el quehacer filosófico en la propia tradición cultural. (Nakajima, 2017, p. 83)

⁷ Según Francisco Romero tenemos a los siguientes autores como fundacionales en la filosofía latinoamericana: Alejandro Korn (Argentina, 1860 – 1936); Carlos Vaz Ferreira (Uruguay, 1872 -1958); Alejandro Deústua (Perú, 1849 – 1945); Enrique Molina (Chile, 1871 – 1964); Antonio Caso (México, 1883 – 1946). (Nakajima, 2017)

Los fundadores comprenden que la influencia de Europa con el pensamiento positivista está tan relacionada con su cultura, que hacen que el pensamiento latinoamericano carezca de identidad y de libertad. Aquí ubicamos el problema central de los fundadores de la filosofía latinoamericana y de su identidad con respecto a la influencia europea. Lo que ellos hacen desde la filosofía es proponer una nueva forma de pensar que corresponde a una nueva identidad que los aleje de aquel determinismo europeo con el fin de generar un camino de crecimiento de la propia cultura de América Latina. Afirma Nakajima (2017) de los fundadores:

Pero me ha parecido más orientador intentar vislumbrar qué pensaban de la cultura los filósofos de la generación de los patriarcas o fundadores de la filosofía latinoamericana, llamados así por su legado filosófico hacia las generaciones posteriores, por la inauguración de una filosofía situada en Latinoamérica, y porque han sido reconocidos como pioneros de la identidad latinoamericana, asentado así las bases de nuestra cultura actual. (p. 79)

Algunos filósofos fundantes identifican claramente una filosofía latinoamericana que corresponde a una identidad propia desde la cultura. Se resalta, por ejemplo, a Alejandro Korn, que habla acerca de una filosofía “de la personalidad, de la libertad y de los valores” cuyos elementos permiten comprender cómo la subjetividad imprime un valor a los hechos, generando, así mismo, una identidad propia que crea su propia historia y valores. Así pues, la cultura es un acto propio de creación de parte del sujeto donde él mismo da sentido a lo que va construyendo. Carlos Vaz Ferreira, rechaza la corriente utilitarista y plantea una filosofía de la vida, es decir, una filosofía que parte del pensamiento del hombre con respecto a la realidad, una realidad de altos y altibajos; por eso, la cultura es “vital” y “dinámica”, que no se encasilla en un orden preestablecido. Y Antonio Caso, muestra una filosofía latinoamericana desde una perspectiva ajena al pensamiento de Comte y de Spencer mostrando una visión más central con respecto al positivismo. Ya no es una negación total al positivismo. Lo que muestra su pensamiento es una filosofía que se centra en la persona humana. Para Caso, citado en Nakajima (2017), menciona que la persona humana es.

[...] es por sí un ser más alto y sublime que la vida toda y sus valores; que la naturaleza entera; es el ser en quien lo psíquico se libertó del servicio de la vida, se depuró, y ascendió a la dignidad de espíritu; espíritu a cuyo servicio entra ahora la vida, tanto en sentido objetivo como en sentido subjetivo. (p. 89)

Así pues, podemos afirmar que para Caso y algunos otros filósofos, la cultura y la identidad se concreta en la persona humana porque es la persona la que da sentido a la “obra cultural”, para Caso la cultura “no es obra de sociedades ni de pueblos sino de personas”. (Nakajima, 2017), es decir, que el marco de referencia de la identidad cultural latinoamericana debe ser el hombre concreto latinoamericano, un hombre con sus problemas y vicisitudes.

Volviendo atrás, resaltamos cómo la filosofía Latinoamérica es un ejercicio necesario que permite ahondar en la comprensión de la identidad cultural del hombre latinoamericano y de sus propias dinámicas de vida. Además, es importante comprender cómo los padres de la filosofía latinoamericana hacen hincapié en la centralidad del hombre latinoamericano como identidad propia de este continente, es decir, que hablar de cultura, es hablar de un sujeto que construye la cultura.

Así pues, podemos decir, que discutir sobre la identidad y cultura latinoamericana es acercarse a comprender que los procesos colonizadores fueron un elemento negativo que limitó y determinó el desarrollo de una propia identidad Latinoamérica. En consecuencia, podemos definir que la mirada crítica de una filosofía latinoamericana permitió a los primeros pensadores una reflexión sobre una identidad y cultura propia con el fin de no recrear el fracaso de la razón Europea. Esta identidad corresponde hacer una filosofía desde el contexto y la realidad emergente en el presente. En otras palabras, es mirar la historia no con angustia sino con esperanza de que aquello que ha de venir puede ser mejor y diferente. Lo que se trata es de humanizar las costumbres, negar la irracionalidad y proyectar lo racional sin desconocer lo que ha sucedido en el pasado, es decir, no podemos negar la historia, al contrario, debemos aprender de ella para no repetirla.

De esta forma, hablar de una filosofía latinoamericana es identificarse con una cultura cuya autenticidad corresponde a un razonamiento propio que intenta desde su contexto dar solución a los problemas políticos, económicos, existenciales y culturales, entre otros. El propósito de esta filosofía no es sólo contemplar la verdad desde un distanciamiento de la realidad sino es precisamente tocar la realidad y desde allí comprender la verdad latinoamericana. Una verdad que ha estado difuminada por los diferentes procesos de colonización presentados por un nivel de sometimiento; aun así, esta filosofía con su propia identidad cultural, grita en el interior de su pueblo que sea proclamada la verdad.

En general, será muy valioso seguir la pista a otros filósofos latinoamericanos que se han planteado el tema de la identidad cultural, sin embargo, en el presente capítulo intentaremos ahondar en el pensamiento de Leopoldo Zea sobre el humanismo que nos abre el horizonte para pensar la identidad y la cultura latinoamericana. Es el humanismo un compromiso por la concretez y la realidad del hombre latinoamericano.

2.2. La reflexión por la identidad latinoamericana y su filosofía

Muchos autores como Alberdi, Salazar Bondy, Roig, entre otros, han intentado dar una respuesta al cuestionamiento de la identidad latinoamericana. Por ello, se compartirán algunas líneas de reflexión que nos orientarán en la comprensión de esta discusión desde una realidad que el hombre latinoamericano debe entender como propia; además, estos puntos de reflexión, nos permitirán adentrarnos en el amplio mundo de la discusión por una filosofía latinoamericana, es decir, que hablar de identidad latinoamericana es preguntarnos por la existencia de una filosofía propiamente latinoamericana y por un humanismo que debe ser profundizado. Por ejemplo, Juan Bautista Alberdi, al ser uno de los primeros pensadores latinoamericanos, se planteará la cuestión por la filosofía latinoamericana en la lección inaugural de 1842⁸ y afirmará:

No hay, pues, una filosofía universal, porque no hay una solución universal de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo ha tenido su filosofía peculiar, que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada

⁸ "Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea" Juan Bautista Alberdi

época y cada escuela han dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano. (Alberdi, 1842, p.1)

Según Alberdi, hablar de una filosofía latinoamericana es ponerla en el marco de los problemas humanos que han influenciado al paso de la historia. No es comparar aquella u otra filosofía sino valorar con gran gozo el protagonismo de cada filosofía que es capaz de aportar herramientas para la solución de sus problemas. Por ello, la filosofía se convierte en el instrumento oportuno para dar sentido a la existencia humana, y más aún, dar sentido a un “nosotros” que camina para construir una sociedad. Al mismo tiempo, Alberdi, nos dirá que este sentido del “nosotros” debe partir de la solución de los verdaderos problemas que el pueblo latinoamericano vive y sufre. Es una filosofía que emerge desde un nosotros para un nosotros.

Así nosotros, partiendo de las manifestaciones más enérgicas y más evidentes de nuestra constitución externa, escuchando el grito salido del hombre, que por todas partes dice: soy personal, soy idéntico, sensible, activo, inteligente y libre, y debo marchar eternamente en el progreso de estos grandes atributos, trataremos según esta ley de nuestra naturaleza que se nos da a conocer por intuición y por sentimiento de explicar las condiciones más simples de un movimiento social, político, industrial y literario, el más propio para llegar a la satisfacción de las necesidades más generales de estos países en estas materias. (Alberdi, 1842, p.6)

Esta filosofía latinoamericana debe convertirse en la reflexión por un pensamiento que involucre la vida de todos, no podemos ser dueños simplemente de nuestros anhelos sin ser capaces de mirar la realidad humana en su conjunto y en sus problemas. Sin embargo, “¿cuáles son los problemas que la América está llamada a establecer y resolver en estos momentos?—Son los de la libertad, de los derechos y goces sociales de que el hombre puede disfrutar en el más alto grado en el orden social y político” (Alberdi, 1842, p.7), problemas que, a la fecha, siguen en deuda por no tomarse en serio el papel de descubrir el dolor y el sufrimiento de tantos hombres y mujeres latinoamericanos que han dado la vida por causas nobles en pro del pueblo; hombres que se han esforzado por transformar sus

realidades ya que su interés están en el progreso colectivo. Una filosofía liberadora del yugo de la opresión. Así pues,

Lo que interesa a cada pueblo es conocer su razón de ser, su razón de progreso y de felicidad, y no es sino porque su felicidad individual se encuentra ligada a la felicidad del género humano. Pero su punto de partida y de progreso es siempre su nacionalidad. (Alberdi, 1842, p.6).

En resumen, Alberdi nos propone una filosofía latinoamericana que sea capaz de ser pensada desde la observación, la razón, la incitación y la conclusión, es decir, una filosofía que se involucre con la realidad humana y que sea capaz de acompañar los problemas del rostro del hombre sufriente y necesitado, un hombre que busque en su ser la felicidad colectiva e individual a pesar de los problemas que se presenten en la historia de cada país en particular.

La filosofía se localiza por sus aplicaciones especiales a las necesidades propias de cada país y de cada momento. La filosofía se localiza por el carácter instantáneo y local de los problemas que importan especialmente a una nación, a los cuales presta la forma de sus soluciones. Así, la filosofía de una nación proporciona la serie de soluciones que se han dado a los problemas que interesan a sus destinos generales. Nuestra filosofía será, pues, una serie de soluciones dadas a los problemas que interesan a los destinos nacionales; o bien, la razón general de nuestros progresos y mejoras, la razón de nuestra civilización; o bien la explicación de las leyes, por las cuales debe ejecutarse el desenvolvimiento de nuestra nación; las leyes por las cuales debemos llegar a nuestro fin, es decir, a nuestra civilización, porque la civilización no es sino el desarrollo de nuestra naturaleza, es decir, el cumplimiento de nuestro fin. (Alberdi, 1842, p.7).

Al mismo tiempo, Vasconcelos habla de la necesidad de una filosofía iberoamericana y dirá que aunque no ha habido alguna filosofía en América, ha llegado el momento de tomar la iniciativa y comenzar un proceso de reflexión profundo que implique el ejercicio de la libertad como el instrumento necesario para emprender el viaje de una filosofía latinoamericana. En otras palabras, este pensador iniciará una reflexión filosófica desde la cuna que es América latina y, no desde otro lugar, ya que pensar desde América implica las

experiencias y las sabidurías de los hombres latinoamericanos que han vivido a lo largo del devenir histórico en su continente.

Los iberoamericanos —escribe el maestro mexicano— nos hallamos como en el cruzamiento de todos los caminos. Los recién llegados de la historia, pero también los herederos de todas sus experiencias y de toda su sabiduría, somos como grano reconcentrado en el cual todas las especies de plantas hubiesen puesto su esencia. De semejante concentración de gérmenes saldrá todo un nuevo reino de vida. La facultad de elegir... nunca había tenido más amplio campo y materiales más ricos donde ejercerse. (Vasconcelos, citado por Bondy, 2006, p. 36)

Luego de comprender cómo Alberdi en su pensamiento nos pone el acento de una filosofía latinoamericana que debe partir de las necesidades del hombre, y de un Vasconcelos que habla de una filosofía hispanoamericana, nos adentramos, ahora sí, a puntualizar de manera general algunos matices que han llevado a una reflexión del pensamiento de la identidad latinoamericana.

A partir del descubrimiento de América y, posteriormente la conquista por parte de los españoles, aparecerá la preocupación por la pregunta por la identidad, la cultura y el humanismo latinoamericano. No es en vano saber que desde el primer momento de encuentro de las dos culturas, europea y americana, se preguntaron sobre la legitimidad de los indígenas en cuanto a su humanidad, es decir, indagaron si estos sujetos eran verdaderos hombres pensantes y racionales. Bartolomé de las Casas, como ya se ha mencionado, será el que tomará la iniciativa para afirmar que “los indios son seres casi paradisiacos, que viven en plena armonía con la ley natural y cuyas realizaciones culturales llegaban incluso a superar las de los griegos, romanos y egipcios” (De las Casas citado por Castro, 1991, p.155); indios cuyas características serán similares a los conquistadores, dotados de nuevas realidades y capacidades que no se debe desconocer. Posteriormente, aquellos descendientes de los españoles y los indios, llamados criollos, serán los que se preguntarán por la identidad latinoamericana.

Por otro lado, en la época de la colonia y gracias a los ideales de libertad de la revolución francesa, la preocupación girará en torno a la liberación y ruptura de los lazos

con España, sobre todo de la esclavitud “política” y “mental” que aquellos hombres vivían en aquel entonces. “Pensadores como Sarmiento, Alberdi, Bilbao, Lastarria, Echeverría, Montalvo, Samper y Mora, coinciden en señalar al autoritarismo, superstición y censura, propios de la cultura hispana, como frenos que impiden en América la realización de la libertad” (Castro, 1991, p. 155). No obstante, con Arturo Andrés Roig, se hablará de una “conciencia de sí” que generará una conciencia de identidad Latinoamérica que desembocará en la corriente positivista como respuesta al dominio Occidental, esto aproximadamente en el año 1850. No obstante, frente a las posturas positivistas y materialistas de la época, aparecerán algunos pensadores que contrarrestaron este pensamiento. Tenemos a:

José Martí en Cuba, Justo Arosemena en Panamá, Eugenio María de Hostos en la República Dominicana, José Enrique Rodó en Uruguay y José Vasconcelos en México son los abanderados del nuevo pensamiento antipositivista que ya a finales del siglo XIX comienza a imponerse en ciertos círculos de la intelectualidad latinoamericana. (Castro, 1991, p.156)

La crítica que estos pensadores van a hacer al pensamiento positivista será sobre el materialismo, sobre el pragmatismo y sobre el desarrollo de lo tecnológico; ya que estas realidades no permitirán una realización de la vida en plenitud porque para llegar a la plenitud del hombre latinoamericano debe alejarse de ese pensamiento de imitación e intentar adoptar lo que le es propio (Castro, 1991). Por todo esto, nos damos cuenta que el arraigo de lo propio va estar marcado por una reflexión de la identidad y del ser que caracterizará a los pueblos latinoamericanos; un ejemplo claro serán las grandes revoluciones que irán en contracorriente, especialmente del pensamiento estadounidense. Más aún, autores como José Vasconcelos, Antonio Caso, Pedro Henríquez Ureña, entre otros, intentarán sustituir el pensamiento positivista por una “conciencia nacional”. Una conciencia que haga de lo propio lo universal como “raza cósmica”⁹

⁹ “En La raza cósmica, publicada en el año 1925, el ideólogo y político mexicano José Vasconcelos (1882-1959), seducido por la teoría de la evolución, aboga a favor del surgimiento de una nueva raza a partir de las tres raíces, india, europea y africana, que se van mezclando en el Nuevo Mundo. Sin embargo, por lo negativo de sus consecuencias históricas, rechaza la idea de la selección natural, inclinándose por una proposición utópica relacionada con el pensamiento de Platón, para quien lo hermoso conduce a lo bueno, el movimiento vital, y la segregación por la cual eclosiona una élite. Según el discurso de Vasconcelos, el negro

Vasconcelos contrapone la latinidad al sajonismo, atribuyendo a la primera un sentido más universal. Debido al mestizaje, la raza latinoamericana engloba todo lo humano y es por ello una raza de síntesis, cuyo destino histórico es fomentar el predominio de una auténtica raza cósmica hecha con el genio y la sangre de todos los pueblos. Esta "quinta raza" universal, que tendrá su epicentro en el trópico americano, encarnará los ideales sublimes del amor y la belleza y predicará la supremacía de lo estético sobre lo técnico. (Castro, 1991, p.156)

Gracias a José Gaos y sus discípulos, Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea, entre otros, se impulsó el estudio de la historia de las ideas en América Latina. El grupo de estudio que se destacarán en este tema será conocido como el “grupo Hiperión” que tendrá gran influencia en toda América Latina. Zea, sobre todo, se preocupó por profundizar en la posibilidad que en Latinoamérica existiera una filosofía propia; aquí nos encontramos con el debate entre Augusto Salazar Bondy y Zea por aclarar la importancia de una filosofía e identidad latinoamericana. También, Zea motivará con su pensamiento la filosofía de la liberación en la década de los 60; y en 1973 publicará la siguiente obra: *Hacia una filosofía de la liberación*, cuyos autores como Enrique Dussel, Rodolfo Kusch, Arturo Andrés Ardao, etc., serán precursores de este pensamiento filosófico de liberación donde los pobres y marginados serán sus protagonistas; así mismo, la ciencias sociales, la sociología y la teología de la liberación tendrán gran influencia al respecto.

La Filosofía de la Liberación es presentada como discurso liberador de los oprimidos, de los pobres, de los países de la "periferia", en oposición a los países del "centro". No obstante, las diferencias de opinión entre los firmantes -reflejada claramente en el documento-, conduciría finalmente a su disgregación. (Castro, 1991, p.158)

De lo anterior, Santiago Castro nos propone pensar el problema de la identidad latinoamericana a partir de cuatro aspectos importantes: ontologismo, esteticismo, historicismo y dependentismo.

tiene que abandonar su monstruosidad para que, en el crisol de la fusión, brinde su resistencia física a la superioridad del espíritu del blanco” (Vasconcelos, citado por Pierre, 2015, p.156).

Frente al problema del positivismo aparece la conciencia de una mirada nacionalista promulgada por Rodó y Vasconcelos que desembocará en las llamadas revoluciones. Esto ayudará a que en el año de 1950-1960 se preguntará por la identidad latinoamericana desde una mirada ontológica: pregunta por el ser latinoamericano. Una ontología que busca los pilares fundamentales de una identidad latinoamericana. Para ilustrar mejor lo dicho, el filósofo Ernesto Maiz define al ser latinoamericano como “un no ser siempre todavía”. “Con ello quiere decirse que el morador del Nuevo Mundo está dotado con un temple existencial en el que la expectación ante lo nuevo produce un sentimiento de no ser jamás lo que se espera” (Castro, 1991, p.159). En otras palabras, es un no ser que no espera ser lo que se espera ser.

A su vez, O’Gorman afirmará que América nunca fue “descubierta” sino es un ser que se piensa desde el continente europeo. Esto es comprender América desde el ser europeo dejando de lado la propia mirada del ser latinoamericano. Es América ajena a su historia y a su ser por creer en la imposición que viene de Europa. Alberto Caturelli dirá que, América tiene dos maneras de entender su ser latinoamericano: primero, la América primitiva que es la herencia amerindia, la herencia autóctona que caracteriza lo propio; y segundo, la universalidad del pensamiento europeo, o sea, “la América descubierta, europea, reveladora del verdadero ser”.

Cuando hablamos del esteticismo nos referimos a aquellos valores que permitirán por medio del arte entender la vida de los hombres amerindios. Esto es, hablar de la vida en todas sus dimensiones sin caer en la tentación de reducirlas a tecnicismos impuestos por Europa. Es América llena de riquezas espirituales y materiales que deben ser contempladas y admiradas por su ser de belleza y de verdad que llevan a identificar una cultura que le es propia. Es Vasconcelos el que motivará la reflexión de la estética afirmando que para entender la visión latinoamericana debemos hablar del “ritmo, melodía, armonía y contrapunto”, expresiones que llevan a contemplar el valor fenoménico y trascendental del pueblo latinoamericano. En otras palabras, es “una visión del mundo ya no basada en los imperativos de la razón, propios de la raza blanca, sino en el juicio estético y en la lógica de

las emociones... donde gobernarán las leyes de la moral, la mística y el corazón encendido.” (Castro, 1991, p.162).

Por otra parte, América se convertirá desde la visión esteticista en una realidad de “esperanza de salvación” y de “síntesis viviente”. Esto quiere decir, como lo afirma Justino Fernández, que América es un lugar de esperanza donde el hombre en su esencia puede realizarse como persona. Además, la arquitectura y pintura barroca en América, está llena de realidades totalmente distintas y novedosas que para el filósofo Alberto Wagner de Reyna será: “el barroco latinoamericano constituye la síntesis creativa entre el elemento occidental y el elemento indígena, dando paso a una manera específica de ver y sentir la vida en esta parte del mundo” (Castro, 1991, p.162), y el de no desconocer el papel del continente latinoamericano como “el "destino y vocación" de América Latina es el de conservar y recrear los valores de la cultura occidental, venidos a menos en una Europa que ha sido infiel a sus raíces greco-latinas y cristianas.” (Castro, 1991, p.163).

En cuanto al historicismo, Castro nos pone en contexto al hablar de la historia de las ideas como una realidad que América está en deuda, ya que su afán por descubrir y conocer otras culturas, lo ha llevado a difuminar su preocupación por resolver los problemas que ha tenido que enfrentar en su historia.

Leopoldo Zea (1912), representante más señero de esta tendencia, consagra su vida al estudio de las ideas en el Nuevo Mundo, y elabora una "Filosofía de la historia latinoamericana" que pretende explicar cuál ha sido la actitud de nuestros pueblos ante los retos planteados por la realidad. Según Zea, la historia de América Latina ha sido una "*yuxtaposición de negaciones*". Si para Hegel la dialéctica es asunción del pasado (*Aufhebung*) para superarlo y no volverlo a repetir, para el latinoamericano el pasado es algo que es preciso negar abruptamente para sobreponer un nuevo proyecto que, posteriormente, también habrá de ser negado y sustituido por otro. Esta actitud no dialéctica del hombre latinoamericano frente a su pasado es fundamentalmente una herencia ibera. Mientras que el mundo occidental cancela su pasado medieval convirtiéndolo en un instrumento para la construcción de la modernidad, España y Portugal se empeñan en prolongar su pasado cristiano en el futuro

moderno. En vez de modernizar el cristianismo, los países iberos optaron por cristianizar la modernidad. (Castro, 1991, p.163).

La preocupación de Zea fue que la “toma de conciencia” de nuestra historia no nos lleve a repetir lo que se ha vivido en el pasado; no repetir el pasado significa cortar con aquello que nos hace como otros, es decir, es dejar de imitar lo que otros nos han impuesto. El propósito de cortar con el pasado y de caer en la cuenta de nuestras propias fuerzas y voluntades, pueden enriquecer nuestro continente en cuanto a su capacidad de resolver sus propios problemas. “No se trata, pues, de seguir buscando soluciones a nuestros problemas en modelos extraños sino en nuestra propia tradición cultural, puesto que en la historia latinoamericana hubo imitación pero también recreación de lo imitado.” (Castro, 1991, p.164). Además, el autoconocimiento, como lo afirma Roig, será una conciencia desde un “nosotros” que implica la comunidad histórica, una conciencia de los otros y no individual.

Por último, con respecto al dependentismo no es de extrañar que el hombre latinoamericano haya estado sumergido en las aguas de la dependencia económica, política y cultural de Europa y Estados Unidos. Dependencia que margina y aliena desde el momento del colonialismo. Augusto Salazar Bondy desde su pensamiento va a hacer más radical cuando afirma que la cultura latinoamericana está inmersa en la inautenticidad ya que no puede haber una transformación profunda sino se toma conciencia que para tener una verdadera identidad cultural se debe cortar con la dependencia de otros países. También, Enrique Dussel nos dirá que la cultura latinoamericana se caracterizará por tener un carácter mimético de “imitar ideas y valores” de las grandes potencias. Aunque, para Salazar Bondy, no hay una auténtica identidad latinoamericana, Dussel le apuesta a la autenticidad siempre y cuando exista una “conciencia crítica” que de dependencia como individuos y comunidad.

2.3. Leopoldo Zea y la identidad latinoamericana

2.3.1. Conciencia del hombre latinoamericano

En una entrevista hecha por Martín Solares (1993) a Leopoldo Zea, nos abre la mirada de una Filosofía Latinoamericana cuya identidad debe basarse en lo humano. Zea dirá que una de las preocupaciones de su pensamiento Latinoamericano va a iniciar propiamente en la experiencia que tuvo con el hombre mexicano y sobre todo por el grupo que creó con José Gaos llamado Hiperión¹⁰, grupo que abordará el problema del ser mexicano.

La meta de los hiperiones fue filosofar de manera original y auténtica como existencialistas mexicanos, es decir, como existencialistas que toman como objeto de estudio no al hombre en abstracto, por supuesto, ni tampoco al hombre europeo estudiado por los existencialistas europeos, sino al hombre mexicano. (Hurtado, 2006, p. 3)

Esta preocupación del ser Latinoamericano parte de un acercamiento a la filosofía de Heidegger y Sartre, pero no será una copia europea, sino que pretende analizar la propia identidad Latinoamericana preguntándose sobre quiénes somos realmente para la historia. Dirá Zea “Nosotros nos adelantamos a buscar cuál es nuestra identidad, qué somos nosotros, y la respuesta fue: somos hombres como todos los hombres” (Solares, 1993, p. 48). Esta expresión revela la inagotable admiración de las cualidades del hombre

¹⁰ «Se llamó Hiperión porque es una figura mitológica que quiere decir “hijo de la tierra y del cielo”, lo concreto y lo universal, (Solares, 1993). El Hiperión fue un grupo de jóvenes profesores y alumnos de la Universidad Nacional Autónoma de México integrado por Emilio Uranga (1921-1988), Jorge Portilla (1918-1963), Luis Villoro (n. 1922), Ricardo Guerra (1927-2007), Joaquín Sánchez McGregor (1925-2008), Salvador Reyes Nevares (1922- 1993) y Fausto Vega (n. 1922). Leopoldo Zea (1912-2004) se une al grupo cuando éste elige como su tema de estudio a lo mexicano y, a partir de entonces, él se convierte en su principal organizador y promotor. El Hiperión tuvo actividad pública de 1948 a 1952. Su presentación tuvo lugar en la primavera de 1948 con un ciclo de conferencias sobre el existencialismo francés. En el otoño de ese año imparten otras conferencias sobre los “Problemas de la filosofía contemporánea”. Ya sobre el tema de lo mexicano, organizan los siguientes encuentros: “¿Qué es el mexicano?” en 1949, “El mexicano y su cultura” en 1951, y “El mexicano y sus posibilidades” en 1952. El Hiperión publicó la mayoría de sus trabajos en la revista Filosofía y Letras de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y en la colección de libros México y lo mexicano, que se publicó entre 1952 y 1955 con el sello de Porrúa y Obregón. También aparecieron trabajos de los hiperiones en otras revistas académicas como Cuadernos Americanos y en los suplementos culturales más importantes de la época, como La Revista Mexicana de Cultura de El Nacional.» (Hurtado, 2006, p. 1)

latinoamericano que es capaz, con posibilidades, y lo más importante con conciencia; los latinoamericanos “son hombres concretos, con sus circunstancias y sus miedos”. De este modo, al hablar de identidad, es afirmar que existe una conciencia latinoamericana que nos ha permitido participar de las múltiples identidades del mundo, no con el fin de desaparecer, sino con el propósito de aportar y transformar el pensamiento desde nuestra realidad. Conocernos es fundamental para afirmar nuestra propia identidad y alejarnos del coloniaje europeo.

Al mismo tiempo, Solares le hace una pregunta a Zea que nos pone en la mirada del hombre latinoamericano por lo humano: ¿la única identidad que se debe proteger es la de la humanidad? Responde Zea:

La de lo humano, sí. La identidad del humano es concreta. Yo tengo una piel, un modo de pensar que me lo ha dado la relación con los demás. Si yo hablo español es porque lo aprendí, no nací con él. Es un instrumento que me permite relacionarme con los demás. Tengo que buscar, en lo concreto, qué es lo que tengo para tratar de explicarlo al otro para que me entienda y yo entenderle a él; buscar convergencias comunes y metas comunes, sin renunciar a lo que somos cada uno. (Solares, 1993, p. 48)

La fuerza de una identidad Latinoamericana está puesta en la humanización de aquellos hombres y mujeres que son oprimidos y excluidos por los grandes poderes. Ya lo decía Zea al citar a Santiago Ramírez, psicólogo mexicano, al decir que lo que él estudió y analizó desde la psicología fue la compleja realidad de inferioridad que muchos experimentaron con la colonización. Por ello, hablar de una identidad es hablar de una historia, de un modo de relacionarse, de un modo de vivir concreto, de una lengua que nos caracteriza y nos permite relacionarnos con los demás. Al hablar del hombre mexicano Zea afirma:

Decimos que es como todos los hombres y todos los hombres tienen una piel, unos ojos, un modo de ser que los distingue de los demás, pero no los hace más ni menos hombres. Nuestro problema es el ser capaces de hacernos entender y comprender por otros hombres. Si nos entendemos llegamos a una relación solidaria. Si nos repelemos, estamos en una opresión.

Entonces, vamos a ajustar lo que nos identifica; en primer lugar, la gente con la que tenemos más relaciones. El mexicano entre sí tiene una historia, un modo de vivir, una lengua. El argentino, por ejemplo, tiene muchas cosas en común con nosotros, y eso nos da unidad de tipo latinoamericano. Y a nivel universal, los problemas nuestros son también problemas del tercer mundo. Los pueblos del tercer mundo también han sufrido coloniaje, son distintos, pero no tan distintos que no tengan problemas muy semejantes a los nuestros. Entonces, por ahí podemos tratar de entendernos y mostrar, inclusive, metas comunes. (Zea, citado por Solares, 1993, p. 50)

Así pues, hablar de la identidad Latinoamericana es adentrarnos en el mundo de la consciencia propia. “Nosotros tomamos consciencia de nuestra realidad pero en nuestra relación con el mestizaje. Ya nadie se siente el hombre por excelencia, sino hombres concretos que tienen que pensar sus relaciones con otros hombres, cómo vivir y convivir con ellos” (Solares, 1993, p. 50). Es una consciencia que implica superar las experiencias negativas de la historia con el fin de no repetirla. Es una preocupación por afirmar que así como el hombre europeo tiene una identidad que le caracteriza, asimismo el Latinoamericano se caracteriza por su ser particular. “Yo soy hombre como todos los demás. Tengo carne, huesos, un modo de pensar, de ser”. Un hombre cuya vida es historia por su capacidad de razonar y de tomar consciencia de lo que se es en el devenir histórico.

Pero ¿qué significa eso de tomar consciencia del ser latinoamericano? Ser latinoamericano es sublevarse intentando despojarse de aquellas realidades que han permeado la propia historia. Es dejar de ser lo que se es, con el fin de tomar consciencia de lo propio. Es descubrir que en medio de tantas, pero tantas influencias que han permeado a cada hombre Latinoamericano, se caracteriza por su propia identidad, identidad de lo humano que para Zea debe protegerse porque la identidad del humano es concreta.

De esta forma, la comprensión del hombre latinoamericano se basa desde una realidad situada, es decir, el pensamiento propio, cuya identidad era desconocida, recobrará fuerza cuando América es capaz de reflexionar sobre su propia condición y posibilidad. Ya Europa a raíz de las dos guerras mundiales caerá en la cuenta que su gran centro qué fue la razón será la crisis de su propia identidad: violencia, barbarie, problemas políticos y

culturales, darán fin a un ciclo de éxito en su pensamiento. Es así que América, frente a la crisis del viejo mundo, demostrará que también tendrá la oportunidad de abrirse campo desde la conciencia de sí en un pensamiento que le es propio a sus circunstancias, con el fin de dar múltiples opciones para dar respuesta a su realidad.

De esta manera lo que para la conciencia europea significaba el conocimiento de las propias limitaciones, para la conciencia latinoamericana lo sería de sus posibilidades. En la conciencia de su propia crisis el europeo encontraría las limitaciones de la misma y, con ellas, su ineludible semejanza con hombres a los que sólo había juzgado por las limitaciones que éstos expresaban. Pero a su vez, estos hombres, entre ellos el latinoamericano, entonarían en las limitaciones de que era consciente el europeo su semejanza con él y, por ende, una serie de posibilidades que no tenían por qué resultarles ajenas. El europeo se conocía como hombre entre hombres al saber de sus limitaciones; el latinoamericano también se sentiría como hombre entre hombres, con esa humanidad a la que no podían serle ajenas ninguna de las posibilidades que había hecho posible una civilización y una cultura como la occidental. (Zea, 2010, p.66)

Zea intenta enmarcar la identidad latinoamericana en una realidad cuya experiencia está situada en su propia realidad. Realidad que no es ajena a la historia del pensamiento universal sino que se hace partícipe y cobra significado dentro de la misma; es el hombre latinoamericano que se siente ajeno de esa historia, por ende, debe dar el paso a la inclusión de esa historia con el fin de dar rienda suelta a su pensamiento y a la búsqueda de “ser como posibilidad” y “ser en el mundo”. “la nueva filosofía originada del sentimiento de crisis del hombre occidental da origen a su vez, a una nueva conciencia de universalidad de la cual es parte ineludible el hombre de esta América” (Zea, 2010, p.77).

Los latinoamericanos vueltos ya sobre sí mismos tratarán no sólo de saberse en un determinado horizonte de historia sino también como hombres, como los actores concretos de esa historia, como lo que sufren la situación o circunstancia que los determina, personaliza, individualiza. De aquí que al lado de la preocupación por el pasado cultural y filosófico del hombre en esta América surja también la preocupación por lo que este hombre sea. Hombre, si, así con mayúscula, pero hombre también concreto, determinado. Este hombre cuya esencia no esencial ha tratado de descubrir el existencialismo. No, por

supuesto el hombre de Alemania, de Francia, de Europa, del occidente, sino otra expresión del hombre, el hombre de esta América, con sus angustias, náuseas, proyectos y proyecciones. (Zea, 2010, p. 72)

Comprendemos aquí que la esencia del hombre latinoamericano se entiende desde el devenir de su propia existencia que está enmarcado en la historia que ha acontecido. Es el hombre devenir histórico situado en un lugar y espacio concreto.

2.3.2. El hombre latinoamericano y su proyecto de humanidad

El suceso histórico de la colonización en América latina, trajo consigo un proceso de yuxtaposición del pensamiento, la cultura y los ideales del invasor europeo, de aquel hombre que quiso imponer su forma de ver el mundo desde la razón. Por ello, otro aspecto de la identidad latinoamericana, cuya expresión de lo humano sale a flote, se expresa en el espíritu de libertad del hombre latinoamericano. Sin embargo, en palabras de Zea, esta identidad se verá enfrentada a la crisis de humanidad que experimentará Europa, crisis que moverá los falsos cimientos en lo que estaba parada América: los cimientos del pensamiento occidental. De esta forma, “la barbarie de las trincheras y el valor denigrante del otro”, hechos vividos en las dos guerras mundiales, serán la antesala de la crítica de aquellos dominados en el nuevo mundo. Será América la que confrontará desde su realidad lo que Europa había aportado a su progreso. Según Francisco Romero, América debía de preocuparse de su propia historia y de su cultura y “sacar de ella los temas de una nueva preocupación filosófica”.

El hombre americano que tan confiado había vivido se encuentra con que la cultura en la cual se apoyaba le falla, se encuentra con un futuro vacío; las ideas a las cuales había prestado su fe se transforman en artefactos inútiles, sin sentido, carentes de valor para los autores de las mismas. (Zea, 1942, p.65)

La crisis de humanización que experimentó Europa llevará a preguntarse al nuevo mundo sobre una nueva forma de contribuir a la humanización de la humanidad. Por años, el americano en su ser experimentó el dilema de si era o no Americano o Europeo.

En esto está nuestro problema: no nos sentimos herederos de una cultura autóctona, ésta carece de sentido para nosotros; y la que como la europea tiene para nosotros sentido, no la sentimos nuestra. Hay algo que nos inclina hacia la Cultura Europea, pero que al mismo tiempo se resiste a ser parte de esta cultura. Nuestra concepción del mundo es europea pero las realizaciones de esta cultura la sentimos ajenas, y al intentar realizar lo mismo en América, nos sentimos imitadores. (Zea, 1942, p.67)

Este sentido de inferioridad que América experimenta porque se siente imitador de Europa, es el problema central de una identidad que le pertenece como propia a América. “El mal está en que sentimos lo americano, lo propio, como algo inferior. La resistencia de lo americano a ser europeo es sentido como incapacidad” (Zea, 1942, p.67), en otras palabras, “el mal está que queremos adaptar la circunstancia americana a una concepción del mundo que heredamos de Europa, y no adaptar esta concepción del mundo a la circunstancia americana”. (Zea, 1942, p.68). América no cree en su propio pensamiento y capacidades para poder actuar y decidir frente a sus problemas concretos, ya que el americano no es capaz de potenciar lo propio por estar pendiente del ideal europeo, es decir, el americano ha perdido su rumbo por estar preocupado de lo europeo, y de ahí el problema de inferioridad.

Pero, ¿cuál es la gran consecuencia de esta inferioridad? Según Zea, éste creerse inferior limita al hombre en su pensamiento ya que como cultura no existe un plan a realizar, todo es mera copia, y repetición, no hay un sentido americano propio. Es necesario aclarar que a pesar de esta inferioridad, América debe entender que es imposible despojarse de Europa ya que todo lo que es en el presente es producto de lo que es Europa: religión, arte, lengua, costumbres. Por eso, el punto está en comprender el valor de las relaciones con la cultura europea. Los americanos son hijos de Europa, pero con ello no debemos desconocer que así como los hijos son semejantes a los padres cada uno tiene su propia identidad, identidad que los caracteriza como lo que son. “El ser conscientes de nuestras verdaderas relaciones con la cultura Europea, elimina todo sentimiento de inferioridad, dando lugar a un sentimiento de responsabilidad. Es este el sentimiento que anima en nuestros días al hombre de América” (Zea, 1942, p.71). En definitiva, romper con el sentido de inferioridad es ser responsables junto con Europa de la construcción de la

historia universal; es América latina la que forma parte de la cultura occidental para crear historia.

Con esto, conviene subrayar que hablar de una identidad latinoamericana debe partir no simplemente de una individualidad que nos haga únicos, sino de una corresponsabilidad con la cultura occidental que nos haga crecer en la universalidad humana. Europa busca nuevos horizontes de esperanza y de vida en América ya que sus ideales de la razón y de la técnica los llevaron al fracaso de la humanidad. En palabras de Zea existe una incoherencia entre el pensamiento y la existencia. Por ello, Zea (1942) afirma:

Es menester que los actos materiales del hombre queden justificados por Ideas, pues es esto lo que le hace ser distinto a los animales. Ahora bien, nuestra época se ha caracterizado por la ruptura entre las Ideas y la realidad. La cultura Europea se encuentra en crisis debido a tal ruptura. El hombre se encuentra falto de una teoría moral que justifique sus actos, de aquí que no haya podido resolver el problema de su convivencia, y lo único que ha logrado es caer en los extremos, en la anarquía y el Totalitarismo. (p.77)

Esto quiere decir, que hablar de una filosofía latinoamericana que ha visto el dolor y crisis europea, es para animar a los hombres americanos a dar un paso más es la construcción de la humanidad universal. No somos islas, no somos autosuficientes, somos hermanos que compartimos un mismo lugar, unos mismos sentimientos y emociones, y porqué no decirlo, compartimos las mismas crisis pero en circunstancias diversas. El llamado es el trabajo por la humanidad, una humanidad sedienta de sentido y de ganas por progresar, y que una raza, un país, una nación no se convierta en lo que para Hegel fue la dialéctica del amo y el esclavo, una realidad de opresión y esclavitud. “Esta nuestra filosofía no debe limitarse a los problemas propiamente americanos, a los de su circunstancia, sino a los de esa circunstancia más amplia, en la cual también estamos insertos como hombres que somos, llamados humanidad” (Zea, 1942, p. 78).

En resumen, en el ensayo, *Entorno a la filosofía americana*, publicado en 1942, Zea plantea cuatro aspectos fundamentales que junto a Salazar Bondy retoma en el debate de 1968. En primer lugar, sostiene que “América Latina forma parte integral de la cultura

occidental”, es decir, que el hecho histórico de la colonización permitió que América se incorporara a Occidente, y a pesar, de que este hecho fue violento a causa de la colonización, América no lo puede negar. Por ello hablar de occidente es hablar, al mismo tiempo, de América; estas dos realidades deben entenderse en el marco de la relacionalidad que de ellas se puede desprender para un progreso culturalmente e identitario.

En segundo lugar, “hacer filosofía auténtica es filosofar sobre la condición humana” en América Latina, es decir, pensar al hombre y al ser humano desde las condiciones de posibilidad de su existencia. En contraste con ello, una filosofía inauténtica es aquella que legitima la dominación del hombre y que no se comprometa responsablemente por la liberación de la existencia humana y que lleve al hombre a la deshumanización.

En tercer lugar, “si bien la filosofía se ocupa de problemas universales, el planteamiento de estos problemas debe ser siempre situado”. Esto quiere decir que hablar de una filosofía latinoamericana es comprenderla desde una perspectiva universal; lo particular debe ser evaluado desde un criterio universal para no caer en el riesgo de convertirse en los hombres que se consideren los únicos poseedores de la verdad. Y por último, no siendo menos importante, Zea apunta como ya se ha mencionado, a “contribuir a la humanización de la humanidad” utilizando el pensamiento filosófico propio de América Latina.

Por otro lado, cuando hablamos de humanidad y de la identidad latinoamericana, cabe mencionar la realidad de que el hombre moderno pone su confianza en los modelos políticos, industriales y económicos. El hombre es determinado por aquellos sistemas de producción que en esencia disimulan el valor de progreso que ellos quieren motivar como proyecto verdadero en el hombre. Un ejemplo de ello es el valor del trabajo que en términos ideales ayuda a humanizar a los hombres, sin embargo, la realidad es totalmente distinta; el hombre se vuelve esclavo de los sistemas donde ocultamente se le promete desarrollo y bienestar, todo es una mentira ya que la brecha entre amo y el esclavo de agudiza porque la relacionalidad uno con el otro va por otro lado. Aparece aquí una negación de humanidad por la explotación de bienes y servicios. Para Zea existe un peligro

y es que el sistema sea más importante que el valor humano. “El valor humanista no debe ser rebajado por costosas insinuaciones de progreso” y bienestar.

Para concluir el argumento humanista de Zea tenemos que la relación existente entre América Latina y Europa es una relación de dependencia entre el amo y el esclavo. Romper con esta subordinación y desigualdad es crear un nuevo modelo de sociedad y esta tarea de romper con el yugo debe ser una actitud que parte de esclavo en la medida en que este sea consciente de su condición de igualdad con el amo, es decir, asumir la relacionalidad en términos de aniquilación sino en términos de iguales: tú y yo somos personas.

Leopoldo Zea propone una filosofía Latinoamericana que tiene como fin superar al hombre europeo; este debe brindar a los suyos un mejor estilo de vida que permita encontrar una propia identidad y el deseo de descolonizarse con el propósito de dar la mayor dignidad posible al hombre que cohabita este continente.

Una filosofía americana deberá iniciar esta su tarea que consiste en buscar los valores que sirvan de base a un futuro tipo de cultura. Y esta su labor tendrá como finalidad la de salvaguardar la esencia humana, aquello por lo cual un hombre es hombre. El hombre es por esencia individuo a la vez que conviviente; de aquí que sea menester guardar el equilibrio entre estos dos componentes de su esencia. Es este equilibrio el que ha sido alterado llevando al hombre hacia sus extremos: individualismo hasta la anarquía una sociabilidad tan estrecha que se ha transformado en masa. De aquí que sea menester encontrar valores que hagan posible la convivencia sin menoscabo de individualidad. (Zea, 1942, p. 77)

2.3.3. La dialéctica del amo y el esclavo: el espíritu liberador de la esclavitud latinoamericana

Hablar de una historia de la cultura latinoamericana y de su identidad, indudablemente nos pone en el marco de una búsqueda de sentido que dé razón suficiente para construir una propia identidad. Esta búsqueda está enmarcada, en primer lugar, en la

preocupación por darle el puesto que le corresponde a América dentro de la historia universal con el fin de destacar sus muchas realidades y posibilidades en el pensamiento universal. En segundo lugar, esta búsqueda debe comenzar con un proceso, como lo llama Zea, un proceso de descolonización donde América expone su independencia reinterpretando los pensamientos de occidente para construir una nueva historia.

De esta forma, entender a América en términos de posibilidad, nos remite a pensar la historia desde Hegel, que corresponde a la dialéctica del amo y el esclavo, y como lo entiende Zea, en el foco de la relacionalidad que plantea el problema de la identidad ya que la identidad depende de la relación con el otro, es decir, en cómo el otro me ve y cómo me reconoce. Además, este tipo de relacionalidad se comprende desde el reconocimiento, pues no se puede entender al amo sin el esclavo y al esclavo sin el amo. Este símil de la dialéctica, del amo y del esclavo, es para intuir el tipo de relación que tiene América con Occidente.

Aquí, la mirada que debe tener el filósofo con respecto a este tipo de relaciones, es analizar la realidad de cada uno de los implicados en la dialéctica (del amo y el esclavo) con el fin de entender el verdadero sentido de la historia, o sea, las dos partes implicadas en la historia tienen un sentido en la gran historia. Es el hombre un ser de proyectos que se hace en el devenir de la historia. Por ello, al hablar de la historia se debe juzgar desde una visión como proyecto, en donde la historia misma sirva para tomar conciencia de lo que se ha sido, lo que se es, pero también, de lo que se quiere ser. Sin embargo, estos proyectos no son perfectos ya que el hombre colonizado entra en un dilema ético de seguir el proyecto conservador (promulgar la permanencia del sistema heredado de los colonizadores) o de seguir el proyecto civilizador (el deseo de deshacerse de toda la colonización y caer en el Bovarismo¹¹). Dos realidades que son conflictivas para tomar la opción correcta de salir de esa relación de esclavitud. Para Zea analizar este tipo de relacionalidad es la respuesta a la esclavitud y a una libertad que se debe trabajar.

¹¹ Antonio Caso menciona el Bovarismo como una característica de los pueblos fracasados, dado que reniegan de su realidad y se piensa de manera utópica.

Pero ¿qué significó el pensamiento hegeliano del amo y el esclavo¹² para Leopoldo Zea? Susan Buck-Morss plantea una mirada distinta de interpretación de este tipo de dialéctica y en pocas palabras aporta a la comprensión de cómo el esclavo es protagonista en este tipo de relación para una concientización del ser y de su liberación. En primer lugar, Buck-Morss plantea que muchos historiadores han reproducido el ideal de Occidente como un relato perfecto y coherente sobre la libertad humana (Hernández, 2017), dejando de lado y omitiendo los verdaderos problemas que acontecen al ente dominado. Por esto, se afirma una incoherencia entre el pensamiento y la práctica del s. XVIII, ya que mientras los grandes capitalistas presumían de un gran alto gesto de libertad en realidad la esclavitud crecía considerablemente como una condición de prestigio y de negocio.

En el siglo XVIII, la esclavitud se había convertido en la metáfora principal de la filosofía política de Occidente para connotar todo lo negativo de las relaciones de poder. La libertad, su antítesis conceptual, era para los pensadores del Iluminismo el más alto y universal de los valores políticos. Sin embargo, esta metáfora política comenzó a arraigarse en una época en que la práctica económica de la esclavitud -la sistemática y altamente sofisticada esclavitud. (Buck-Morss, 2005, p. 9)

Esto quiere decir que la esclavitud se convirtió en una realidad común para la élite del momento que no les importó comercializar con los esclavos y darles un precio material como si fueran cosas; recordemos que la posición del amo se entiende en términos de posesión, economía y poder. El hombre cae en una realidad de deshumanización y desigualdad. “Michel – Rolph muestra que en el pensamiento occidental existía un orden ontológico que establecía grados de humanidad entre diferentes grupos sociales, donde los esclavos negros ocupaban el último lugar en la clasificación” (Hernández, 2017, p. 254). El dinero superó la mentalidad de una verdadera libertad humana.

¹² “¿De dónde surgió la idea de Hegel de la relación entre señorío y servidumbre?”, se preguntan a menudo los expertos, refiriéndose a la famosa metáfora de la “lucha a muerte” entre el amo y el esclavo, que provee a Hegel la clave del despliegue de la libertad en el curso de la historia, y que elaboró por primera vez en *Fenomenología del espíritu*, escrito en Jena en 1805-1806 (el primer año de existencia de Haití como nación) y publicada en 1807 (el año de la abolición británica del tráfico de esclavos). ¿De dónde surgió? Los historiadores intelectuales de la filosofía alemana conocen sólo un lugar donde buscar la respuesta: en los escritos de otros intelectuales. Quizá fue Fichte, escribe George Armstrong Kelly, aunque “el problema del amo y el esclavo es esencialmente platónico” (Buck-Morss, 2005, p. 55)

Por otra parte, en el contexto de la Revolución haitiana, Hegel reconoció el valor de la lucha entre el amo y el esclavo, lo que llevó a una transformación ontológica abstracta a una realidad concreta de luchas entre las dos partes de la dialéctica, ya que la clave de esta visión dialéctica “es la realización universal del espíritu”.

Para Buck-Morss la dialéctica hegeliana del amo y del esclavo muestra una relación antagónica entre dos entidades, el amo que es un “ser para sí” y el esclavo que es un “ser para el otro” que termina siendo deshumanizado, cosificado, al no ser reconocido por el amo. En el desarrollo dialéctico, la dominación del amo se invierte con la conciencia de que no existe sin el otro, es decir, que no hay amos sin esclavos, así, estos últimos alcanzan la autoconciencia al demostrar que no son objetos sino sujetos. Al estudiar la revolución de Haití, Buck-Morss infiere que los que se sometieron a la esclavitud “demuestran su humanidad cuando se arriesgan a morir voluntariamente antes que permanecer subyugados” (67). Esto implica en la dialéctica hegeliana que la completa libertad únicamente se consigue arriesgando la vida a través de un “duelo a muerte”. (Hernández, 2017, p. 255).

El protagonismo del esclavo es liberador, ya que para aquellos colonizadores la verdadera historia está puesta en lo que ellos van imponiendo ciegamente sin ser capaces de mirar los sucesos a su alrededor. Es la fuerza del esclavo, su autoconciencia, su lucha hasta la muerte la que permitirá en este tipo de relación dar el salto para ser uno a la par con el amo. La cancelación de este tipo de relación dominante es precisamente la puerta de liberación que debe marcarse en la nueva historia. Para Buck-Morss (2005) se entiende que la realidad del esclavo como una experiencia de autoconciencia hace de esclavitud el verdadero sentido de la historia humana. Es la conciencia de sí y de su trabajo que el esclavo “se convierte, como puro ser para sí, en lo que es”. De ahí la importancia de la conciencia situada en Leopoldo Zea.

En una primera consideración, la situación del amo es “independiente (...) tiene por esencia el ser para sí”; mientras “el otro”, la posición del esclavo, “es dependiente, [y su] esencia es la vida o el ser para otro”.⁸¹ El esclavo es caracterizado por la falta de reconocimiento que recibe. Es percibido como “una cosa”; la “coseidad” es la esencia de la conciencia del esclavo, tal como lo era la esencia de su estatus legal bajo el **Code Noir** (PM, p. 235). Pero a medida que la dialéctica se desarrolla, la dominación aparente del amo se invierte con la

conciencia de que él es, de hecho, totalmente dependiente del esclavo. Sólo hay que colectivizar la figura del amo para ver la pertinencia descriptiva del análisis de Hegel: la clase poseedora de esclavos es rotalmente dependiente de la institución de la esclavitud para la "superabundancia" que constituye su riqueza. Esta clase es entonces incapaz de ser agente de progreso histórico sin aniquilar su propia existencia. Pero entonces los esclavos (otra vez, colectivizando su figura) alcanzan la autoconciencia al demostrar que no son cosas, no son objetos, sino sujetos que transforman la naturaleza material. (Buck-Morss, 2005, p. 64).

A partir de esto, Hegel entiende que la libertad del esclavo no viene de arriba. "es necesaria la autoliberación del esclavo a través de "duelo a muerte": "solamente arriesgando la vida se mantiene la libertad". Por ello, la responsabilidad del esclavo es fundamental porque es donde radica su propia voluntad para llegar a su liberación. Pero, en ¿qué consiste esta liberación? No es el intercambio de roles que puede hacer el esclavo con el amo sino la ruptura de las relaciones de esclavitud que pueda existir entre el amo y el esclavo; aquí es donde se produce la verdadera liberación de la historia donde los dos actores de la esclavitud se liberan convirtiéndose en sujetos que son capaces por su identidad contribuir a la construcción de la historia. "La meta de *esta* liberación, sin esclavitud, no puede ser a su turno el sometimiento del amo, lo cual sería una mera repetición del "impasse existencial" del amo, sino más bien la completa eliminación de la esclavitud" (Buck-Morss, 2005, p. 69).

Es así que entender la dialéctica del amo y esclavo de Hegel es acercarse a la comprensión de una identidad latinoamericana que debe partir de la cancelación de las relaciones de poder que existan entre Europa y América. Por esto, Zea propone una mirada desde la historia con el fin de construir el presente a partir de lo que se ha vivido en el pasado. Ahora, continuaremos argumentando el valor de los proyectos como realidades yuxtapuestas que no se pueden negar sino, lo contrario, se deben tomar como elementos esenciales para lo que viene del futuro.

2.4. La historia de América Latina y la yuxtaposición de los proyectos históricos

En el texto *La filosofía de la historia Americana*, Leopoldo Zea, hace hincapié en cómo la historia de América Latina ha estado caracterizada por una yuxtaposición de proyectos históricos, es decir, América Latina no es una cancelación dialéctica de la historia como lo hace Occidente, (el pasado es un hecho de cancelación y asimilación para la construcción del futuro), sino que la historia es una sucesión de proyectos históricos en donde un proyecto no cancela al otro sino que se funda en la bases del anterior.

El primer proyecto que se plantea Zea es el proyecto ibérico: consiste en la colonización de América Latina por parte del imperio español; aquí se intenta implementar el modelo civilizador de la península ibérica con el fin de imponer sus ideas y de negar el pasado indígena. El segundo proyecto es llamado proyecto independentista o libertario: se basa en los movimientos independentistas encabezados por Bolívar y la influencia de los ideales de la revolución francesa en donde América Latina quiere cancelar a España dejando de lado sus pensamientos para no asimilarlos en los procesos de construcción. En tercer proyecto llamado proyecto civilizatorio: a partir de la mitad del s. XIX y tomando la visión de EEUU, intenta negar el pasado, pero no dialécticamente, es decir, no existe una cancelación sino una superposición del pasado que permite proyectarse hacia el futuro. Por último, el proyecto asuntivo: es la asimilación del pasado donde se toma conciencia de las dificultades fundadas en las yuxtaposiciones de los modelos históricos anteriores con el fin de dar un sentido nuevo a la historia futura de América latina.

Cuando nos referimos a esta clase de proyectos es importante entender que para Zea hablar de proyecto es poner su mirada en la historia. Esto es, comprender cómo la historia de América ha pasado por diversas etapas que en su afán por dar una respuesta a sus grandes interrogantes asume la postura de aquel que mejor venda la idea de libertad. Tenemos que el gran sentido del hombre en la historia está puesto en la capacidad de irse liberando de la esclavitud que tanto lo ha contagiado y coaccionado. Hegel presenta la historia como la historia del hombre que se va liberando de una larga esclavitud hasta

emerger, como libre y soberano señor de la naturaleza (Zea, 1978). Libertad, que para Zea, es privilegio de Occidente.

Así pues, no es en vano seguir pensando en ese hombre que busca la plena humanización y realización como sentido de la vida. Vemos claramente cómo los distintos proyectos en lo que se ha acogido el hombre latinoamericano, a decir: el proyecto cristiano-europeo cuyo antecedente llevará al proyecto de liberación que consiste sencillamente en la lucha entre la modernidad europea y el mundo cristiano que desembocará en la idea de nación (Zea, 1978). La colonización de Francia, Inglaterra y Holanda en la Américas desde el espíritu de la revolución francesa llevará a Estados Unidos y a los otros pueblos a iniciar el proyecto libertador latinoamericano; los protagonistas serán las grandes revoluciones cuyo fin es desterrar al invasor y recuperar lo perdido por el colonizador.

A su vez, desde el proyecto liberador aparecerán dos corrientes que serán de gran importancia para entender la historia: el proyecto conservador y el civilizador.

El proyecto conservador que, ante la intransigencia metropolitana, se propondrá mantener el sistema cultural y político heredado de la colonización ibera, pero ahora liberado de la metrópoli. El orden español o lusitano, pero sin España o Portugal. Tal será el proyecto de los diversos grupos conservadores latinoamericanos a lo largo de esta América. Y frente al conservador, el proyecto civilizador, que renuncia a toda expresión de la colonización ibera en América. Es aquí donde se plantea la necesidad de rehacerse según un presente extraño, deshaciéndose, al mismo tiempo, del pasado más propio... (Zea, 1978, p. 37)

A partir de esto último, América desea deshacerse de su pasado con el fin de construir su nueva realidad partiendo de sus propias experiencias; sin embargo, esto no será posible ya que no se puede desconocer el acontecimiento colonizador por su influencia y su matiz de barbarie.

Proyecto civilizador latinoamericano que pretenderá partir de cero por lo que se refiere a las experiencias propias, y hacer suyas experiencias que nunca antes habían estado a su alcance. Pasando de aquí a la autodenigración, por considerar que lo propio era inferior a lo que quería y debía ser. Será éste el bovarismo del que hemos hablado. (Zea, 1978, p. 38)

En consecuencia, Zea plantea un nuevo proyecto que lo denominará proyecto asuntivo. Este proyecto tendrá la finalidad de recuperar la realidad de América latina, asimilando y asumiendo la propia existencia. Ya que desde esta realidad de absorción y asunción América puede cambiar su realidad dependiente por una libre en donde se puede redimir el pasado.

2.4.1. El proyecto Asuntivo

Para dar respuesta a este nuevo proyecto, Zea plantea cuatro puntos fundamentales que servirán de guía para entender este proyecto.

2.4.1.1. América vuelve sobre sí misma

Partiendo del proyecto civilizador que consiste en un modelo en donde se invita al hombre latinoamericano a mejorar su raza, se ve truncado por sus limitaciones, ya que este proyecto genera dependencia con los países Europeos y con Estados Unidos; en términos de Zea (1978) América visto desde los civilizadores se piensa así mismo como “pueblos rezagados, o marginados, de una historia que aún continúa marchando” (p. 269), es decir, América se entiende en la medida en que se ve a sí mismo como pueblo sometido a la hegemonía de las potencias. Al respecto, Zea propondrá una nueva mirada que tiene como finalidad asumir el pasado, un pasado que aunque este marcado por la esclavitud, evoca una liberación desde la misma historia con el fin de no repetirla.

Así pues, frente a esta supuesta inferioridad de la historia Americana, el proyecto civilizador deseaba negar rotundamente el pasado. Para Simón Bolívar el pasado significaba esclavitud y servidumbre, lo que llevará al hombre latinoamericano, a tener en conciencia una negación total de su historia pasada. “De ahí el afán por borrar de sus pueblos un pasado que se considera ignominioso, anacrónico y primitivo. El afán por dejar de ser lo que ha sido, para poder ser algo distinto, partiendo de experiencias ajenas, a su propio modo de ser” (Zea, 1978, p. 269). Esto es que, la libertad de estos hombres era la negación de su pasado.

Para el proyecto civilizador la aspiración consistía en hacer parte de un mundo superior, sin embargo, esto traería sus propias consecuencias que consentirían en olvidar y dejar de lado lo poco que quedaba de nuestra identidad.

Desde este punto de vista, el modelo adoptado expresaba en sentido de inferioridad de quien lo adoptaba y pretendía realizarlo. José Enrique Rodo dice: “se imita a aquel en cuya superioridad o cuyo prestigio se cree.” Imitar es eso, el reconocimiento de la superioridad de lo que se imita, así como el reconocimiento de la propia inferioridad. Punto de partida para una nueva subordinación, una nueva dependencia. Subordinación y dependencia, frente a lo que se considera superior. (Zea, 1978, p. 270)

En la relación a esta subordinación y dependencia de los pueblos latinoamericanos, Zea responderá con el proyecto asuntivo que toma como punto de partida la propia realidad. Realidad que aunque negativa se invita a construir. ¿Qué significa la realidad? Para Zea la realidad consistirá en aquellas situaciones particulares, que siendo unas negativas, se asume con el fin de construir un horizonte y mundo mejor; “hacer de la realidad y pasado instrumento y elemento, de lo que se es y de lo que se quiere seguir siendo”. (Zea, 1978, p. 271)

Así mismo, en contraste con el proyecto Asuntivo, el proyecto conservador asume el pasado pero no para superarlo, sino para conservarlo; este proyecto se empeña en mantener el pasado sin transformarlo, de ahí, el horizonte del proyecto Asuntivo que desea superarlo. Romper con el proyecto civilizador y conservador, es nuevamente poner la mirada en nuestra América, como lo dice Bilbao, América ha desaparecido la esclavitud incorporando en la historia las razas primitivas porque se cree en la propia sangre. “No vemos en la tierra, ni en los goces de la tierra, el fin definitivo del hombre; el negro, el indio, el desheredado, el infeliz, el débil, encuentra en nosotros el respecto que se debe al título y a la dignidad del ser humano” (Bilbao, 1864, p. 138).

Lo que plantea Bilbao es una visión positiva de América donde motiva a pensarla desde sus luchas y avances, de ahí, la importancia de reconocerla como gestora de

conocimiento y humanidad universal. Ya no se necesita “mendigar la mirada de aprobación de Europa. Europa en nombre de la civilización esclavista” (Zea, 1978, p. 273)

2.4.1.2. Imitación y asimilación

El proyecto asuntivo plantea la necesidad de volver a la propia realidad e historia, con el fin de asumirla y proyectarla hacia un futuro más auténtico. De ahí, el afán por dejar de lado lo que se ha sido sin ninguna conciencia de identidad. Por ejemplo, autores como: José Enrique Rodo, José Vasconcelos, César Zumeta, Manuel González Prada, Alfonso Reyes, Manuel Ugarte y José Martí, serán una generación que reclamará la vuelta a la realidad e historia propia. También, será una generación que hablará de un nuevo mestizaje, de una nueva raza, o como lo dice Vasconcelos *raza cósmica*.

Imitar lo superior es aceptar nuevamente una nueva subordinación. Por ello hablar de la imitación es entender que no se imita sin crear y sin asimilar. “Y esto es lo que se hace cuando se empieza por querer anular lo que es propio, queriéndolo cambiar por lo que les es ajeno” (Zea, 1978, p. 275). Aquí, Zea en palabras de Rodo, nos muestra el valor de la identidad Latinoamericana afirmando que nosotros los latinoamericanos “tenemos una herencia de raza” que nos une como cultura. En contraposición, del proyecto civilizador”, Zea nos advierte la importancia de poner como centro un proyecto que centre su atención en la realidad, “realidad que debe ser transformada, pero no eliminada”. “No se trata de destruir, sino de potenciar. Y lo que ha de ser potenciado es la realidad propia de esta América” (Zea, 1978, p. 277).

Lo que plantea Zea es que América no debe imitar la realidad que quiere ser impuestas, al contrario, lo que se busca es que el hombre latinoamericano asimile su historia con el fin de crear nuevos horizontes que aporten al andamiaje de la propia historia. “No se trata de cambiar la realidad que esta América ha creado ya a lo largo de una historia llena de pericias, dolores y sufrimiento, por una realidad que nada ha tenido que ver con ellos”. (Zea, 1978, p. 277).

2.4.1.3. Realidad y anticolonialismo

La lucha por el poder y el dominio, ha sido una tendencia de todos aquellos países que desean dominar para el beneficio propio, en este caso, el dominio de las tierras latinoamericanas. Martí, el cubano, cuestiona fuertemente el poder de Estados Unidos, ya que este se encuentra en crecimiento y expansión y quieren apoderarse de Suramérica. Al respecto, Martí, pone sobre la mesa su gran preocupación y afirmará que la nueva amenaza ya no será Europa sino el mismo Estados Unidos que no queriendo saber de la cultura y del mismo latinoamericano, desea ampliar su poderío.

Estados Unidos siendo fuerte en todo, le importa Suramérica no por la preocupación de unir al pueblo sino por simple utilidad. Estados Unidos ve con ojos de desprecio al pueblo Latinoamericano por ser negros e indígenas. Es por ello, que Zea al hablar del pensamiento de Martí, nos menciona sobre la resistencia cubana, y su fuerza como nación; y nos hace tomar conciencia que la verdadera libertad consistirá en los procesos de asimilación de nuestra realidad en donde la fuerza viene de una absoluta identidad que sólo le pertenece a los pueblos que mantienen lo propio sin venderse a cualquier postor.

Cuba ha de expulsar a España de estas tierras, pero sin ayuda de los Estados Unidos. Porque, “una vez en Cuba los Estados Unidos - pregunta Martí - ¿Quién los saca de ella?” “El sacrificio oportuno es preferible a la manipulación definitiva. Es posible la paz de Cuba independiente con los Estados Unidos – dice en otro lugar - , sin la pérdida, o una transformación que es como la pérdida de nuestra nacionalidad”. (Zea, 1978, p. 289).

Lo anterior, no dice que es importante tener nuestra propia identidad y que por ninguna razón debemos vendérsela a cualquiera ya que si eso sucede, en el futuro las consecuencias serán mayores. La invitación es aceptar lo que somos y seguir construyendo nuevos horizontes.

2.4.1.4. Asunción y liberación

Partimos del pensamiento de Martí cuando él llama a aquellos hombres *Sietemesinos* aludiendo a aquellos sujetos que ignoran la historia y no desean asumir la

realidad. Lo más contradictorio de todo esto, es que deseamos una liberación pero sin asumir la realidad. “A los sietemesinos sólo les faltará el valor. Los que no tienen fe en su tierra son hombres de siete meses. Porque les falta el valor a ellos, se los niegan a los demás” (Martí, 2005, p.33). Para Zea, estos hombres son los que se avergüenzan de su propia patria, es decir, de su padre, de su madre, de su hermanos, de su sangre (Zea, 1978). Sin embargo, ¿cuál es la respuesta a este interrogante, qué no se valore lo nuestro?

Zea, nos invita a pensar en nuestros valores, en nuestra identidad, en nuestras propias capacidades, y pone su fuerza que la salvación de América está, precisamente, en asumir nuestra historia y realidad; nos referimos aquí, a la historia de nosotros como indios, mestizos, criollos y negros. Son “Estos hijos de nuestra América, que ha de salvarse con sus indios, y va de menos a más” (Martí, 2005, p.32). Para Zea, entablar un proyecto que dé resultado debe partir de nuestra propia realidad. “ No es la levita, ni la chistera lo que cambia un pueblo, sino el saber qué es este pueblo conociendo, así, sus más altas virtudes y valores para que ellos sirvan de estímulo y desarrollo” (Zea, 1978, p. 291).

La única forma será educar a los americanos en el conocimiento de su propia realidad, para que por ignorancia no se lancen ya a la búsqueda de modelos extraños a ella, para fracasar una y otra vez... No se trata de ignorar al mundo, sino de asimilar al mundo. ... Esta nuestra realidad, nuestra historia, nuestros hombres, con sus abigarradas razas lejos de avergonzar a los americanos deberán llenarlos de orgullo. (Zea, 1978, p. 292).

La realidad está en saber que nosotros como americanos podemos entrar en la historia universal, no por la mirada de los otros, sino por el aporte que podamos hacer desde nuestras estructuras y pensamientos. Lo que debemos hacer es asumir la realidad con el fin de no repetirla. “Esto es América. América con su esclavitud, pero también luchando con sus hombres para ponerle fin, asumir el pasado no es asumir la esclavitud, sino negarla para impedir que se vuelva a ser posible” (Zea, 1978, p. 292). En otras palabras, Zea nos dice que el problema de un cambio no está en la forma sino en la actitud que tengamos frente a los problemas particulares y concretos. “Esto es, el cambio de actitud frente a una realidad que no debería continuar, la de la dependencia. No son los modelos lo que hay que cambiar, sino la actitud frente a la realidad”. (Zea, 1978, p. 293).

En palabras de Martí, “conocer el país, y gobernarlo conforme al conocimiento, es el único modo de librarlo de tiranías” (Martí, 2005, p.34), esto es, que lo americanos estamos llamados a asumir nuestra América con el fin de replantear su presente y, más aún, lo que viene; “La salvación está en crear. Crear es la palabra de pase de esta generación” (Martí, 2005, p.37). En palabra de Zea, será púes, asumir que buena actitud nuestra historia y realidad.

2.5. Conclusión

Alberdi nos propone pensar en una filosofía que dé las bases suficientes para comprender la realidad particular, pero sobre todo, una filosofía que intenta responder a los problemas particulares. Según él, una filosofía que responda al problema de la libertad, de los derechos y goces sociales. De ahí que, hablar de la identidad y la cultura latinoamericana, es partir de nuestros problemas y circunstancias particulares como lo toma Zea del pensamiento de Ortega y Gasset.

Por otro lado, el filósofo Colombiano, Santiago Castro, nos pone a pensar sobre algunas líneas de reflexión que corresponden a la comprensión de la identidad y cultura latinoamericana. En su texto *filosofía e identidad Latinoamericana*, aborda el problema de la identidad, y lo enmarca desde cuatro puntos de vista: el ontologismo, el esteticismo, el historicismo y el dependentismo. Sin embargo, con respecto a la historia de las ideas, liderada por el pensamiento de Zea, hará una fuerte crítica afirmando que, la historia de América está en deuda consigo misma porque no se cumplió lo que se esperaba de la historia de las ideas, debido al afán de conocer y abrir otros horizontes distintos a la cultura propia, es decir, América se concentró más en conocer lo de afuera que lo propio.

Así pues, para el pensamiento de Zea, la comprensión del hombre latinoamericano, su identidad y cultura, debe partir de su circunstancia, de sus múltiples problemas concretos que deben darse solución en la medida en que el americano tome conciencia de su vida. Tomar conciencia es aceptar que somos lo que somos, pero no con resignación, sino con una actitud de liberación que no lleve a crear nuevos horizontes de pensamiento en nuestra

historia. De ahí el proyecto asuntivo que permite asumir la historia con el fin de empezar un nuevo camino de transformación en América.

CAPÍTULO III: EL HUMANISMO DE LEOPOLDO ZEA: UNA APUESTA POR UN COMPROMISO ÉTICO LATINOAMERICANO

3.1. América latina: una cultura de yuxtaposiciones y un breve viaje por su historia y la visión inmanentista del humanismo de Zea.

En el siguiente apartado se mostrará dos ideas importantes que a lo largo del trabajo han sido relevantes y vale la pena volver a ellas con el fin de comprender la preocupación del maestro Zea sobre la reflexión de un humanismo latinoamericano que debe asumir y partir de lo concreto. Primero, el hombre latinoamericano debe tomar conciencia que en su historia ha estado influenciada por una cultura de yuxtaposiciones. Segundo, tomando conciencia de estas yuxtaposiciones, el hombre latinoamericano debe asumir su inmanencia y construir desde allí un humanismo cuya identidad se refleja en el valor de lo que es el hombre latinoamericano en su concretez.

3.1.1. América latina: una cultura de yuxtaposiciones

Hablar de la filosofía latinoamericana es partir de aquel presupuesto de que la cultura surgida en América latina es una cultura de yuxtaposiciones, donde la realidad latinoamericana está marcada por este tipo de relaciones: “relaciones de señores y siervos, conquistadores y conquistados, colonizados y colonizadores” (Zea, 1978, p.5). Por ende, una cultura que surge de la unión pero sin ser asimilada. Cultura que se reconoce subordinada y cuyas corrientes de pensamiento europeo desembocan en una mentalidad de inferioridad que impide su propia identidad. La gran preocupación del maestro Zea es romper y tomar conciencia de aquella relación de dependencia y dominación que ha llevado a que el hombre latinoamericano no se reconozca como tal y cuya identidad se difumina por intentar copiar lo que no es de su cultura.

El pasado que, quiérase o no, es parte de la realidad de esta América y, con la cual habrá de contarse si ha de lograrse el anhelado cambio. El cambio, precisamente, de la relación de dependencia que ha originado toda la complicación. El origen de todo está en la forma de dominación impuesta por la colonización europea a esta América. (Zea, 1978, p.5)

De ahí que, una pregunta acerca de la identidad latinoamericana, surge cuando somos capaces de cuestionarnos, ya no por la historia occidental que, indudablemente ha marcado la historia nacional, sino por una filosofía latinoamericana que parte del hombre, del humanismo, de la esencia de lo que es el hombre latinoamericano, no en términos ontológicos sino en términos éticos. “¡No volvamos a repetir la vieja historia, aceptando que sólo seremos plenamente hombres, que tendremos una auténtica cultura y una no menos auténtica filosofía, cuando nos asemejamos, una vez más, al hombre occidental en su desarrollo” (Zea, 2010, p. 113). La preocupación de Zea será, por una filosofía que parte del pensamiento del hombre latinoamericano, de ahí, una filosofía de la circunstancia, del hombre en concreto. Y para ello, debemos tomar conciencia de aquellas yuxtaposiciones que han afectado una mirada a la propia identidad; yuxtaposiciones que no se deben negar sino asimilarse.

Una filosofía en la que se hará expresa la yuxtaposición de culturas y no la asimilación de unas con las otras. Pero será a su vez, la conciencia de esta yuxtaposición en la inteligencia latinoamericana, la que dará origen a la ineludible, pero ya consciente asimilación cultural de la que se deriva el perfil o identidad de la cultura latinoamericana propiamente dicha. (Zea, 1978, p.6)

Esta conciencia y asimilación de aquellas yuxtaposiciones es lo que hace mención, a modo de síntesis, Zea (1978) en su texto *América latina: largo viaje hacia sí misma*, donde afirma que a lo largo de la historia latinoamericana los diversos pensamientos de fuera han impregnado la mentalidad local sin dar espacio a la propia identidad. Sin embargo, Zea aborda esta explicación afirmando que en el S. XVI apareció la primera ola conquistadora correspondiente al cristianismo. Trajo consigo a América “los conquistadores y colonizadores iberos” lo que evidenció un fuerte choque cultural con América porque se quería imponer las costumbres de occidente.

También, en el s. XVII, aparece la segunda ola conquistadora a cargo de la Europa occidental. Se quiso imponer la civilización sobre la barbarie. El llamado mestizaje es reflejo de la superioridad que quería ejercer Europa en las tierras descubiertas. “El

mestizaje es sólo combinación de lo superior con lo inferior, y por ello mismo, inferior. Mestizar es reducir, contaminar” (Zea, 1978, p.8). Esta ola representa como lo afirma Arnold Toynbee, la ola de los “naturales”, en donde los hombres de esta tierra simplemente hacían parte de la naturaleza para ser dominados.

Lo anterior, nos permite identificar cómo este tipo de imposiciones se convierten para América en una imitación servil a los modelos impuestos. En palabras de Simón Bolívar, retomado por Zea, afirmará que los americanos son siervos para el trabajo y fieles consumidores del sistema español. Se educaba a América para la esclavitud y el servicio a los reyes. Dado que esta realidad servil era evidente. Sin embargo, ¿cuáles eran los caminos de libertad que debían seguir estos hombres? Para Zea son dos caminos: el primero, seguir los mismos parámetros en lo político y cultural de España. Es lo que él llama proyecto conservador. El segundo, era iniciar de cero, (se deja de lado un pasado cuya expresión se denominó barbarie, es decir, hacía referencia al indígena como expresión de barbarie), para dar cabida a la propia experiencia; a esto Zea lo llamará proyecto civilizador.

Y así como los conquistadores y colonizadores iberos, trataron de soterrar las viejas culturas indígenas yuxtaponiendo las propias; los civilizadores latinoamericanos trataron de enterrar el pasado colonial, la cultura hispana y la indígena, así como el mestizaje a que dio origen la Colonia. (Zea, 1978, p.14).

En respuesta a estos dos proyectos de imposiciones y yuxtaposiciones, Zea da una idea asertiva frente a esta situación. La conciencia frente a esta realidad de dependencia y de inferioridad debe ser el camino para empezar a construir la propia identidad latinoamericana y su humanidad. Esta identidad que está supeditada a una asimilación de la historia con el fin de aprender de la misma. “Conciencia de las yuxtaposiciones realizadas, así como de la necesidad de asimilarlas. Conciencia del complejo de inferioridad que había permitido pasar de una dependencia impuesta a una dependencia libremente aceptada” (Zea, 1978, p.16). Lo que plantea Leopoldo Zea es que no se trata de rechazar la civilización y las ideas de otros hombres. “De lo que se trata es de hacer de tales experiencias, y sus frutos, parte de las experiencias y frutos culturales de esta América” (Zea, 1978, p.16). “Las experiencias europeas y estadounidenses serán buenas experiencias

si son puestas al servicio de Latinoamérica y de su cultura, asimiladas por ellas” (Zea, 1978, p.17).

La pregunta que podemos realizarnos a partir de lo anterior es ¿qué es en definitiva América? ¿Un cúmulo de copias? ¿Una identidad de imitación de otros? Para Zea, América es su circunstancia, su realidad, sus hombres, sus problemas, América es todo aquello que no hay que envidiarle a nadie. Y afirma Zea:

América son sus indios, los conquistadores de estos, los libertadores luchando por poner fin a la conquista, los conservadores afanosos por mantener el orden que habían heredado, los civilizadores queriendo saltar sobre sus propias experiencias. América es así un crisol de culturas que van hundiéndose en su seno los vanos intentos por sobreponerlas. La cultura latinoamericana se ha impuesto a la supuesta superioridad de las culturas que se le quisieron imponer, o aceptó libremente, cada una de estas culturas fueron absorbidas y mezcladas en el crisol de la cultura de esta América. (Zea, 1978, p.17)

En consecuencia a lo anterior, Zea propondrá un nuevo proyecto llamado *Asuntivo*, cuya realidad da respuesta a esas yuxtaposiciones e imitaciones estériles. Para él, este proyecto hace referencia a esa conciencia que debe tener el hombre latinoamericano con el fin de asimilar el pasado, dar una fuerza propia al presente y proyectar un nuevo futuro. En otras palabras, es un nuevo cambio en la manera de ver la historia y su humanidad. “Un cambio de espíritu por lo que se refiere al más propio pasado, a la cultura más propia, de acuerdo como lo hacía otro de los adelantados de este espíritu, José Vasconcelos, al hablar de la que parecía Mística Raza Cósmica” (Zea, 1978, p.17).

3.1.2. Visión inmanentista del humanismo de Zea

Con respecto a una filosofía latinoamericana, de una filosofía de lo concreto, y en relación al humanismo, Zea nos permite adentrarnos en los siguientes elementos: en el s. XIX, la preocupación del pensamiento latinoamericano era seguir el “arquetipo occidental”, es decir, toda la discusión quería mostrar de qué forma el hombre latinoamericano debía

parecerse al hombre occidental, olvidando sus raíces y su esencia. Frente a esta realidad de inautenticidad, como lo menciona Zea, aparece la respuesta por la autenticidad.

Autenticidad que no será afectada por el hecho de que se hayan adoptado unas determinadas ideas, supuestamente ajenas a la realidad de esta América. Y digo supuestamente, porque la posibilidad misma de la adopción de tales ideas, está indicando que tienen que ver con tal realidad, aunque haya sido otro el contexto de su origen. Autenticidad que se ha expresado, paradójicamente, en la afirmación de que tal adopción sólo ha podido originar malas copias de los modelos adoptados. Malas copias por no repetir fielmente, los modelos propuestos ya que, sobre este propósito de supuesta imitación, se ha impuesto, una y otra vez, la realidad de quien pretende imitar. Imposición de ineludible realidad es lo que da, a sus expresiones, autenticidad.” (Zea, 1978, p. 17-18)

Preocupación que va estar marcada por la lucha interna que muchos latinoamericanos vivieron por el hecho de que en su esencia no consideraban destruir lo que por muchos años los caracterizó como hombres de una tierra, de un lugar propio y valores que sólo a ellos los identificaba, valores que venían de afuera y no de su propia realidad. Así pues, esta “violenta lucha por una doble utopía, la de un conservadurismo que nada quería saber de una nueva imagen del hombre; y la de un liberalismo que creía no tener nada que ver con un pasado que, de alguna forma, había originado” (Zea, 2010, p.18), va a llevar a Zea a una reflexión sobre la autenticidad del pensamiento latinoamericano.

De la misma manera, ya en el romanticismo del s. XIX, podemos encontrar esa preocupación por una identidad cultural propia o nacional que determinará los procesos del pensamiento de los latinoamericanos. Lo que pretendía este siglo era generar una “emancipación mental”, o sea, un rompimiento de las raíces del pensamiento latinoamericano con respecto a las raíces culturales que ellos tenían adheridos a su realidad, con el fin de interponer una mentalidad europea caracterizada por el pensamiento francés, inglés y alemán, cuyo centro será el positivismo (Zea, 2010). Vemos aquí una fuerte preocupación por una identidad que es copia de Europa y posteriormente de Estados Unidos.

No se puede negar el hecho de cierta occidentalización del mundo, más acentuadamente con la modernidad y hoy con la globalización. De lo que se trata es de adoptar una postura crítica depuradora respecto de las tesis hegemónicas y las ideas abstractas que tienden a negar los valores de otras culturas y hombres insertos en otras realidades y circunstancias, al mismo tiempo que se pueden asumir creadoramente aquellas ideas y productos culturales que contribuyen a humanizar el hombre en su aquí y ahora, o que le dan instrumentos para llevar a cabo un proceso de desalienación, humanización y libertad. (Rojas, 2008, p. 338)

En términos de Zea, hacer filosofía latinoamericana es centrar su mirada en el hombre de esta nuestra tierra pero sin olvidar el valor de las demás culturas que han ayudado a la construcción de nuestro pensamiento. Es una filosofía que pone en el centro al hombre concreto y cuyos problemas deben resolverse para ayudar al pensamiento universal.

Lo universal como expresión de lo que hace del hombre y sus obras de este o aquel lugar, de este aquel tiempo, una expresión concreta de lo humano por excelencia, del Hombre sin más. Del Hombre al que es esencial una diversidad de expresiones entre las que necesariamente se encuentran las del hombre de esta América (Zea, 1957, p.77).

El apoyo de Zea en este punto, es construir una conciencia humana que parte de lo concreto y lo diverso con el fin de aportar al conocimiento de la cultura universal. Es contribuir desde una filosofía propia que ponga las bases para una reflexión de lo humano en todas sus “expresiones y manifestaciones”. “Zea reivindicó que la filosofía debía justipreciar al hombre en todas sus expresiones de humanidad concreta” (Rojas, 2008, p. 339). Una humanidad cuyos exponentes serán Bartolomé de las Casas, Antón Anchieta, Michel de Montaigne, Alejandro Humboldt, entre otros.

Por otra parte, frente al fracaso del arquetipo europeo, donde no pudieron contrarrestar el valor de los pueblos latinoamericanos, en el s. XX, la preocupación será por el ser del hombre: “Ser hombre no es ser yanqui, francés o inglés. Ser hombre es ser, simplemente, lo que es, latinoamericano, como el yanqui es yanqui, el francés, francés y el inglés, inglés” (Zea, 2010, p.20). Por primera vez, en este siglo, se hablará de una filosofía latinoamericana que marcará la diferencia por su preocupación por los problemas propios

de su realidad. La pregunta por los hombres que forman estos pueblos y por su identidad, será el punto de partida para iniciar una reflexión de tipo humanista. De ahí que, la discusión entre Bartolomé de Las Casas y Sepúlveda será por la naturaleza humana de los indígenas, es decir, ¿se consideraban hombres estos sujetos?

En este debate entre las Casas y Sepúlveda, estará enmarcado por una discusión sobre “la esencia de lo humano y la relación que pudiera tener esta esencia con los raros habitantes del continente descubierto, conquistado y colonizado” (Zea, 2010, p.12). Sepúlveda “negará la esencia humana de los americanos en nombre de un cristianismo que basa su filosofía en Aristóteles”. Este pensamiento justificará al Hombre europeo como aquel centro del poder latinoamericano en donde debían todos asemejarse para participar de una identidad como seres humanos. Además, los indígenas, y el pueblo latinoamericano, serán considerados desde este punto de vista hombres subdesarrollados por su incapacidad de progreso. Sin embargo, Las Casas, para responder a estas afirmaciones, dirá que así como los colonizadores son hombres, también, los indígenas tendrán semejanzas con los europeos, es decir, que aunque los indígenas no conocieran del cristianismo, sus acciones mostraban los valores de Cristo, por lo que, estos valores, determinarán el verdadero valor de los hombres indígenas. Ellos serán hombres con la misma dignidad que los conquistadores.

De esta forma, siguiendo el pensamiento de Zea, nos damos cuenta que su visión humanista del hombre latinoamericano es de carácter inmanentista, es decir, la esencia del hombre latinoamericano está fundamentado en la dimensión histórica del ser humano y en el encuentro que se origina con otros hombres (Sánchez, 2008). Encuentro que esta mediado por una conciencia de todo aquello que permea el pensamiento del hombre latinoamericano. Es por esto, que hablar de la conciencia tiene la finalidad de situar a este hombre concreto en su historia y lugar determinado.

Para Zea, la propia toma de conciencia sirve para que el ser humano pueda situarse ante sí y ante los otros. El mexicano y el americano, representan una de las muchas expresiones que existen de lo humano, por ello, tratará de confeccionar el estudio de su carácter, de sus particularidades, de sus capacidades e incapacidades. Occidente ha regateado la humanidad

de ambos, ha provocado una tensión ontológica fundamental. Y frente a ello, es necesario reaccionar. (Sánchez, 2018, p. 64)

La toma de conciencia que propone Zea a partir de lo latinoamericano, es la capacidad que tiene el hombre en ser consciente de su propia historia, de asimilar las carencias y de aceptar los innumerables fracasos con el fin de volver a recomenzar en la historia. Este proceso que retomará en su libro *El Occidente y la conciencia de México*, habla acerca del aporte latinoamericano de humanidad a Europa y dice que este continente buscó refugio en América para dar una respuesta a sus crisis y dificultades particulares. “El continente Americano fue la tierra que mejor se prestó a servir de alojamiento de los ideales del europeo. América surgió como una gran utopía. América era la tierra nueva anhelada por el europeo cansado de su historia” (Zea, 1972, p. 35).

Por ende, esta visión inmanentista, de una conciencia propia, de un humanismo, es claro que Zea lo tome de la historia de la ideas como una forma de acercarse al conocimiento de lo concreto y del valor que se le debe dar al hombre latinoamericano. “La historia de nuestras ideas nos ofrece un panorama y un horizonte que no es, en nada, inferior al que ofrece la historia de las ideas y filosofías europeas, sino simplemente distinto” (Zea, 2010, p. 32). En otras palabras, es valorar la cultura que ha estado allí presente para ser conocida y acogida como propia. En palabras de Zea será: “en el pasado de esta América, en su realidad histórica, existían ya elementos positivos sobre los cuales cualquier nación latinoamericana podría, orgullosamente, levantar y proyectar un futuro que no tenía por qué ser inferior al de ninguna de las naciones modernas” (Zea, 1978, p.27).

En general, al hablar del sujeto latinoamericano y su presencia en la historia, indudablemente no podemos desconocer que el artífice de la historia es el mismo hombre latinoamericano. Hombre que con sus capacidades y posibilidades es capaz de construir una cultura particular. De ahí que, América está llamada desde su esencia a ser protagonista en la construcción de la humanidad universal.

América como conciencia en el que hace una permanente toma de posición afirmando la capacidad filosófica y la humanidad de América Latina. En todos ellos aboga por una

filosofía vertida a la acción y sobre la propia circunstancia, no imitativa, sino original, que fije sus ojos en los propios problemas para poder darles solución. (Sánchez, 2008, p. 75)

En términos de Zea, podríamos afirmar un humanismo basado en la libertad del hombre latinoamericana que desea liberarse de las ataduras que lo oprimen y degradan. Para llegar a esta libertad es necesario tomar el pensamiento Hegeliano sobre la historia.

Allí donde Hegel pensaba que terminaba la historia se inicia otra historia, la cual se supone conducirá a la auténtica liberación [...] como expresión de la liberación de todos los hombres. Liberación sin discriminación de ninguna especie. Liberación del hombre en sus más diversas expresiones del hombre con su personalidad. Su individualidad, tanto somática como cultural, del hombre pleno y, por lo mismo, libre” (Zea, 2010, p.102).

Así pues, para comprender este valor del hombre latinoamericano en concretez ahondaremos en la comprensión de humanidad que se debe asumir como “interrelación de lo propio y universal” con el fin de identificar los aspectos identitarios que permean el pensamiento de los pueblos de América y su cultura. Para ello, nos preguntamos ¿Qué clase de humanismo vamos a plantear aquí? Si existe un humanismo cristiano, ateo, racional, empirista marxista, existencialista, burgués, etc., ¿por qué no hablar de humanismo latinoamericano?

A continuación, en los siguientes numerales y teniendo presente el presupuesto de humanidad sobre el valor del hombre latinoamericano, se hablará de humanidad en términos de “libertad, igualdad y dignidad”, esto es, plantearse cuatro aspectos fundamentales desde el pensamiento de Leopoldo Zea que ahondará en una realidad ética del hombre latinoamericano: primero, el valor de humanidad latinoamericana y la apuesta por la circunstancia; segundo, la conciencia como expresión situacional con los otros; tercero, el problema de la relación “individuo y un conviviente”; y cuarto, el compromiso ético por los otros: libertad e igualdad.

3.2. El valor de la humanidad latinoamericana y su apuesta por las circunstancias

Los procesos de luchas que el pueblo latinoamericano ha vivido, trae una cierta preocupación y es pensar en términos de humanidad y dignidad humana su cultura e identidad. Por esto, traer a colación el proyecto asuntivo de Zea, es hablar de derechos y libertades que el hombre latinoamericano debe asumir. En otras palabras, lo que se busca es una humanidad que se base en la autoestima, la responsabilidad y la autonomía de un pueblo que desea caminar hacia un nuevo presente y futuro. Es un hombre que tomando conciencia de su circunstancia sea capaz de construir humanidad. Por esto, el siguiente apartado ahondará en el valor del hombre latinoamericano basado en el reconocimiento de su circunstancia y la importancia de apuntar hacia un humanismo que sea capaz de mostrar la concretez y su valor latinoamericano.

Por ejemplo, Martí, en *Nuestra América*, abordará el problema de América criticando fuertemente el horizonte Europeo y la influencia de Estados Unidos en relación a su prototipo de humanidad, dando fuerza a un aspecto fundamental que consiste en recuperar la subjetividad como expresión de autovaloración, es decir, se busca un latinoamericano que se preocupe por mostrar su identidad. En consecuencia, frente a las injusticias de los pueblos extranjeros, propondrá una reflexión que destaca al hombre latinoamericano y a su humanidad. Al mismo tiempo, en el artículo *filosofía desde la realidad americana*, Zea denuncia claramente las posturas reducidas del hombre latinoamericano e invita a la reflexión sobre la importancia de la dignidad humana y la preocupación por el hombre de esta nuestra tierra.

Esta preocupación, decíamos, fue impuesta por la situación en que esta región entró a la historia universal como entraron también sus descubridores, conquistadores y colonizadores. Situación de dependencia que para justificarse ponía en duda la plena humanidad del nativo de la región, considerándolo menos que hombre, "homúnculo" irracional, primitivo, salvaje. Calificación que no sólo abarcará a los habitantes primitivos, sino a todos los nacidos en esta región después del descubrimiento y la conquista: el criollo y el mestizo. Hombres vistos como menos que hombres que aun poseyendo la razón tenían

que aprender a usarla en beneficio de sus benefactores, que eran tales al someterlos para así poder rebasar su irracionalidad, primitivismo o salvajismo. (Zea, 1990, p.10)

Lo anterior nos permite comprender que desde la filosofía de Leopoldo Zea, existe una preocupación por enaltecer la humanidad del hombre latinoamericano y de valorar su aporte al pensamiento universal. Por ello, otro punto de partida para comprender a este hombre latinoamericano desde su humanidad, es entenderlo desde el papel que juega con la alteridad. La individualidad y la particularidad de su circunstancia cobran sentido cuando hay una filosofía latinoamericana que abra su mirada al reconocimiento del otro como ser humano.

Quien trata de alcanzar una verdad que salve a la humanidad de sus circunstancias, es el hombre; el hombre que no sólo participa de la circunstancia llamada humanidad, sino además, de otras circunstancias más limitadas como son las sociales y las personales; las circunstancias de lugar y tiempo. Son estas circunstancias las mismas que hacen del hombre una persona -las que le dan su individualidad o personalidad-, las que se presentan como límite en este su afán por alcanzar verdades universales; son estas circunstancias las que hacen que el hombre no logre alcanzar la verdad que salve a toda la humanidad. (Zea, 1945, p. 32)

La apuesta de Zea es por una filosofía que sea capaz de resolver los problemas del hombre universalmente hablando, ya que los problemas de aquí, también serán los problemas del resto del mundo. “Las soluciones de nuestra filosofía serán también soluciones factibles para otros pueblos, y esta facticidad se encontrará en lo que de común tengamos con esos otros pueblos, en lo humano, en nuestra participación con esa circunstancia más amplia a la que hemos llamado humanidad” (Zea, 1945, p. 34). Además, la preocupación que se ve aquí, es una preocupación por la falta de solidaridad y respeto de aquellas personas que han sentido la discriminación.

Lo que se busca en la reflexión de Leopoldo Zea es recuperar la conciencia de lo humano partiendo del reconocimiento de la subjetividad como expresión de autovaloración. Es el hombre latinoamericano rico en ideas, historia y procesos de libertad

que implicarán no sólo su individualidad sino los procesos colectivos que esto puede traer al pensamiento universal.

La insistente pregunta sobre la posibilidad o existencia de una filosofía en América, concretamente en la América Latina, pone en duda la humanidad de los interrogantes; ya que si el hombre se distingue de otros entes de la naturaleza por su razón, su capacidad para objetivizar, conocer y comunicar, dudar de esta capacidad era dudar del ser mismo del hombre de esta región. Actitud que tiene su origen en la relación de dependencia que se impuso a esta América a partir de su descubrimiento, el cual implicó el dominio de los descubridores sobre los descubiertos. De esta relación ha partido la duda sobre la capacidad del hombre americano para un quehacer propio de los hombres, sin discriminación ninguna. (Zea, 1990, p.10)

Hablar de la humanidad latinoamericana es comprenderla desde la capacidad que tiene el hombre latinoamericano en reflexionar sobre los problemas y circunstancias particulares. De ahí que, valorar la propia identidad y cultura es asumir la realidad con respecto a otros. “Zea, al moverse en ese ámbito de la relaciones humanas, intersubjetivas, nos van a mostrar un caudal de pretensiones, deseos, denuncias y demandas éticas y políticas de una filosofía que representa una época y un trayecto histórico de cincuenta años” (Sánchez, 2008, p.21).

Por otro lado, Guadarrama (2001), en su artículo *humanismo y autenticidad en el pensamiento filosófico latinoamericano*, comparte su preocupación con el maestro Zea de hacer una filosofía auténtica latinoamericana que no corresponda a una filosofía que sea copia de pensamientos importados sino una filosofía que surja de las propias circunstancias latinoamericanas. Para ello, es de gran importancia centrarse “en que el hombre latinoamericano requiera ser dignificado para sentirse auténtico más que idéntico” (Guadarrama, 2001, p. 97); la apuesta de lo humano se hace urgente ya que hablar de identidad latinoamericana es hablar de humanidad. No se puede pensar filosofía sin esta premisa de la dignidad humana.

A su vez, Guadarrama en su artículo hace una descripción bastante amplia sobre la importancia de la toma de conciencia del hombre latinoamericano y afirma que éste comenzó a hacerlo cuando cayó en la cuenta de su circunstancia. Pensar en su entorno y realidad como hombre social, político, cultural, y estético, etc., hace del hombre latinoamericano un sujeto de posibilidades, un sujeto en donde, se hace sentir que, él es fin en sí mismo y no el medio.

La toma de conciencia de estas limitaciones no se constituye en obstáculo insalvable, sino en pivote que moviliza los elementos para que el hombre siempre sea concebido como fin y nunca como medio. Sus propuestas están dirigidas a reafirmar al hombre en el mundo, a ofrecerle mayores grados de libertad y a debilitar todas las fuerzas que de algún modo puedan alienarlo. (Guadarrama, 2001, p. 99)

Por ello, pensar en un hombre con una capacidad de conciencia sobre lo que es y hace, le permite comprender el valor de todo hombre; y, es a partir de esa conciencia de hombre donde podemos hablar de un humanismo que debe dirigirse hacia el valor del mismo sujeto. En este punto, hablar de humanismo es dirigir toda la puesta del pensamiento filosófico hacia el perfeccionamiento de la condición humana, es decir, “el humanismo constituye precisamente la antítesis de la alienación, pues presupone aquella reflexión, y la praxis que se deriva de ella, dirigida a engrandecer la actividad humana...” (Guadarrama, 2001, p. 100)

En definitiva, pensar Latinoamérica desde la filosofía presupone apostar por la integridad y el cuidado de la condición humana. No se puede hacer filosofía latinoamericana si no se respeta al hombre, cualquiera que sea su raza, lengua y nación.

El humanismo no constituye una corriente filosófica o cultural homogénea. En verdad se caracteriza en lo fundamental por propuestas que sitúan al hombre como valor principal en todo lo existente, y partir de esa consideración, subordina toda actividad a propiciarle mejores condiciones de vida material y espiritual, de manera tal que pueda desplegar sus potencialidades siempre limitadas históricamente. (Guadarrama, 2001, p. 99)

Según, Guadarrama (2001), Leopoldo Zea, corresponde a esa generación antipositivista que junto al historicismo, el existencialismo, a la fenomenología, a la

historia de las ideas latinoamericanas, construyen un humanismo basado en la reivindicación de los derechos del indio, del pobre, de las minorías discriminadas, etc., que a su vez, desembocará en lo que se llama filosofía de la liberación en donde la dignidad del hombre latinoamericano es la prioridad.

3.3. La conciencia del hombre latinoamericano: el humanismo como responsabilidad y compromiso

En el famoso debate de Zea y Salazar Bondy sobre la autenticidad e inautenticidad de una filosofía latinoamericana, reconocemos que la defensa de Zea será por una filosofía que no debe repetir la historia que nos ha llegado de Europa, sino una filosofía que acepte lo que realmente somos con el fin de construir nuestra propia historia. “Lo primero que había que hacer era descolonizar las conciencias, para poder reconocer la existencia de una cultura y filosofías propias y auténticas. Cultura y filosofía que expresan, inevitablemente, la interrelación de lo universal y lo particular” (Rojas, 2008, p.337). Por ende, esta descolonización de la conciencia debe asumirse desde el papel de un hombre latinoamericano que asuma con responsabilidad y compromiso su concretes. En este numeral ahondaremos en este presupuesto de responsabilidad y compromiso como signo de un hombre latinoamericano que queriendo asumir su inmanencia, asume un papel de compromiso en la historia.

Lo interesante de la postura de Zea no es erradicar de la historia las ideas que han determinado el pensamiento presente, sino se trata de ir adoptando una postura crítica con el fin de asimilar ciertas ideas para contribuir al crecimiento humano respecto de su libertad y la desalienación producto de una inconsciencia de lo latinoamericano. En otros términos, Zea busca que el hombre de esta nuestra América asuma su humanidad desde la conciencia de sí y de los otros.

Caso y otros muchos hablaban de lo que parecía ser la aspiración propia, original, del hombre de esta América y su cultura, el advenimiento a la universalidad, entendiendo ésta como expresión de lo humano en su más amplio y concreto sentido. Lo universal como expresión de lo que hace del hombre y sus obras de este o aquel lugar, de este o aquel

tiempo, una expresión concreta de lo humano por excelencia, del Hombre sin más. Del Hombre al que es esencial una diversidad de expresiones entre las que necesariamente se encuentran las del hombre de esta América. (Zea, 2010, p.77)

Lo anterior nos hace ver que hablar de la autenticidad del pensamiento latinoamericano tiene como fundamento poner en el centro del hombre una humanidad cuyo referente es el hombre concreto. La correlación de lo nacional y universal es importante para Zea, ya que imprime un carácter para comprender que los problemas de esta nuestra América también son los problemas de otras culturas. De ahí, la preocupación del maestro por consolidar un pensamiento cuya identidad y cultura es la del hombre de nuestra América.

El hombre occidental y la cultura occidental no son sino una expresión del hombre enmarcada en una absurda pretensión de universalidad. El hombre de la América, a su vez, se ha arrancado la máscara en que ocultaba lo humano por excelencia, la máscara que su sentimiento de ser menos que un hombre le había hecho adoptar. Antes que mexicano, argentino, chileno o lo que se quiera, era un hombre. Un hombre en situación, en una determinada circunstancia, pero un hombre sin más. (Zea, 1957, p. 79)

Para Zea, identificar una historia situada, es buscar las múltiples respuestas que ayudarán a determinar lo que es el hombre en cuanto a sus valores de identidad y cultura, es decir, es legitimar que el hombre de esta América tiene los mismos derechos que otros hombres en el mundo. El hombre de nuestra América es un hombre cuya realidad hay que entenderla desde una “humanidad concreta”.

Así pues, Colonna (2012) en su texto *Responsabilidad y compromiso en el pensamiento de Leopoldo Zea*, afirma que la conciencia de los latinoamericanos debe pasar por la asimilación de su propia identidad. Identidad marcada por la historia de luchas y libertades y, más aún, por una visión de inferioridad que el hombre latinoamericano siempre ha creído ser. Sin embargo, el padre Molina, chileno, se empeñó en profundizar que la naturaleza latinoamericana no debía considerarse inferior a la europea sino diferente. Con respecto a esta defensa de la propia naturaleza, con Zea entenderemos la importancia de una “conciencia de la propia identidad”.

La idea de América como un país joven y no formado todavía, según Zea, no tiene que ser interpretada necesariamente en un sentido negativo, ya que esta idea puede convertirse en un estímulo para realizar una experiencia autónoma, productiva y probablemente diferente de la europea, pero no por ello inferior. (Colonna, 2012, p. 22)

Todo esto contrarresta el argumento de una inautenticidad del pensamiento latinoamericano como lo afirma Zea: América tenía un potencial lo que implica una toma de conciencia de su propia identidad con el fin de emprender un nuevo horizonte a su pensamiento. Sin embargo, ¿cuál es la relación entre esta conciencia y su perspectiva humana? Para Colonna (2012) el poder recuperar el propio pasado implica abrir el horizonte de pensamiento a partir de “la lógica del compromiso”; y de allí, un compromiso por el hombre latinoamericano.

El compromiso es algo inevitable cuando se toma conciencia de la propia identidad y la cultura en que el hombre vive.

El compromiso es, según el filósofo mexicano, algo inevitable que todos los hombres, como seres limitados —es decir sujetos a las limitaciones de diversa índole—, desarrollan con respecto a la “circunstancia” de la realidad en la que viven. Desde este punto de vista, todos los individuos pueden considerarse “entidades comprometidas”, ya que según el hombre es puesto, arrojado, colocado en un mundo que debe aceptar como tal, y todavía antes tiene que ser responsable de él mismo. (Colonna, 2012, p. 23)

Cada circunstancia del hombre latinoamericano está marcada por la conciencia de su historia y de su existencia, así pues, cuando el hombre es capaz de asimilar lo que la historia ha hecho de su vida, inmediatamente asume un compromiso. Este compromiso, lleva a que hombre asuma su cultura, su religión, las leyes y las tradiciones que están en la sociedad, sin embargo, en cuanto a la apuesta de Zea por la libertad, esto suena contradictorio porque en el fondo el hombre no es libre, el hecho de asumir la realidad que le tocó existe una pérdida de su libertad. No obstante, aquí el compromiso obliga al sujeto a

asumir la responsabilidad de sus acciones, es decir, en el momento que el hombre asuma su pasado es capaz de transformar su presente. “Tenemos que ser responsables de nuestras actitudes porque con ellas no sólo comprometemos nuestra existencia, sino que también comprometemos la existencia de otros. Así como los otros nos comprometen con sus actitudes, nosotros los comprometemos con las nuestras” (Zea, 1949, p. 157). Todo acto de conciencia trae un compromiso con la propia existencia y la existencia de los otros.

La realidad en la que vive el individuo, advierte Zea, lo obliga sin embargo, necesariamente, a aceptar un compromiso con el pasado: cada hombre moderno, cualquiera que sea la época en la que vive, deberá aceptar el hecho de que la realidad con la que interactúa siempre será una realidad que no ha contribuido a formar sino en mínima parte y, por más que se esfuerce en recrear dicha realidad sobre la base de nuevos principios, su intento de todas maneras se verá influido por una estructura cultural, social y económica que se ha formado en el pasado. (Colonna, 2012, p. 25)

Hablar del humanismo en Zea es entenderlo desde el binomio compromiso – responsabilidad, ya que a la base de la conciencia humana está la apuesta por dar una respuesta a las problemáticas inherentes del hombre. En este caso, el filósofo latinoamericano “se compromete por la humanidad ante la Humanidad” con el fin de responsabilizarse de la historia pasada, presente y futura (Colonna, 2012).

Pero ¿qué significa para el maestro Zea la palabra compromiso? “El compromiso en filosofía no se refiere a un convenio interesado, a una obligación contraída a cambio de determinadas ventajas políticas, sociales o económicas; sino al compromiso inevitable que todo hombre, filósofo, o no, tiene con su circunstancia, realidad o mundo” (Zea, 1949, p. 156). Todo hombre comprometido está inserto en un lugar, en un tiempo específico el cuál le obliga con su actuar a ser responsable con los otros. Por esto, abogar por una conciencia de nuestra existencia nos evoca a ser conscientes del otro; ya que “existiendo estamos comprometidos”.

Al asumir una determinada forma de compromiso asumimos también nuestra responsabilidad como individuos. De esta responsabilidad nadie se escapa, ni aun los que

niegan su individualidad creyendo así eludir su responsabilidad. De esta negación tendrán que ser igualmente responsables. (Zea, 1949, p. 157)

Así pues, pensar la filosofía como compromiso, es afirmar que la filosofía tiene como referente lo humano. No se entiende la filosofía sino es involucrándose en lo humano. De ahí que, el compromiso de toda filosofía es con el ser humano porque “el filósofo es el hombre más consciente de esta situación comprometida” (Zea, 1949, p. 158)

En definitiva, ¿qué significa este compromiso? Para Zea “estar en el mundo” y comprometerse con él, implica dos actitudes fundamentales que todo filósofo debe tener presente: el primero, la aceptación del compromiso: todo hombre acepta su relación con la comunidad a partir de la responsabilidad que conlleva sus actos; el segundo, simula que asume el compromiso con la comunidad: el hombre que se compromete casi nunca lo hace en favor de su comunidad sino que lo que hace en favor de su individualidad, el que acepta una responsabilidad con su comunidad lo hace mediado por sus intereses personales.

En palabras de Colonna (2012), asumir la realidad trae consigo dos matices fundamentales: el primero corresponde una aceptación de la realidad tal cuál es; el segundo, en cuanto al compromiso adquirido y las exigencias del mismo, cambian según la historia en que se asume dicho compromiso. Esto es, que el compromiso que se adquiere se adapta según las condiciones de tiempo y espacio, es decir, el compromiso no es algo estático y rígido sino que busca a como dé lugar dar respuesta a las problemáticas de las circunstancias.

Así pues, el compromiso de tomar conciencia de lo latinoamericano implica que el hombre de esta nuestra tierra asuma de forma responsable su pasado y su contexto con el fin de dar una respuesta oportuna.

El objetivo que Zea se pone es, por lo tanto, definir una filosofía que sea consciente del papel y de la especificidad del pueblo latinoamericano dentro de la comunidad mundial; sólo de esta manera, América Latina será capaz de asumir ante sí misma y ante los otros

pueblos esa responsabilidad que, históricamente, nunca ha sido capaz de aceptar. (Colonna, 2012, p. 27)

Según, Leopoldo Zea, al no asumir la propia historia no es posible participar de la historia universal, ya que el “comprometerse con lo universal y eterno, sin concretar un solo compromiso, no es comprometerse con nada”, es decir, si el latinoamericano no se compromete por su concretes se arriesga a escapar de su historia y evitar los problemas que debe enfrentar. “En este sentido Zea afirma en términos inequívocos que la responsabilidad puede hacer libre al individuo porque sólo a través de la aceptación de la propia realidad puede el hombre ser realmente libre de cambiarla” (Colonna, 2012, p. 27). Así pues, pensar en un humanismo es tomar conciencia que el hombre es libre en la medida que es capaz de comprometerse y responsabilizarse de su historia, con el fin de dar una respuesta asertiva a los problemas de su tierra.

En general, la apuesta de Zea es por una filosofía que se comprometa por un humanismo que procura la responsabilidad y el compromiso por la historia. “Una filosofía que se haga consciente del puesto, que nos corresponde a los pueblos hispanoamericanos dentro de esa comunidad, para asumir la responsabilidad” (Zea, 1949, p. 161). Es una filosofía que asume las propias responsabilidades que han acontecido como pueblo latinoamericano ya que antes de ver la realidad de otros pueblos se hace necesario ver la nuestra, nuestra concretes con el fin de comprometernos con la misma.

La filosofía es obra de hombres y para hombres; de aquí que tenga, como toda obra humana, que participar del carácter esencial de lo humano. La esencia de lo humano, aquello por lo cual un hombre es hombre, en la historia. El hombre es un ente histórico; es decir, un ente cuya esencia es el cambio. (Zea, 1945, p. 25)

En general, pensar la filosofía desde este aspecto, desde el compromiso, es procurar adentrarse en la concretes humana con el fin de brindar las pautas más acertadas al momento de encontrar una respuesta a los problemas. No se puede encontrar respuesta a las cuestiones más profundas del ser humano, cuando no asumimos una conciencia de lo que somos. Y ¿qué somos? Para el latinoamericano es latinoamericano, lo que implica un

tiempo, un espacio, una concretes, una historia por descubrir y por dar respuesta. De ahí, una filosofía que se comprometa por la humanidad concreta.

3.4. La relación “individuo y un conviviente”

Partiendo del proyecto asuntivo de Zea, que plantea la unidad basada en los ideales de igualdad, libertad y solidaridad; y excluyendo toda clase de inferioridad de lo latinoamericano y superioridad de lo europeo, se plantea la importancia de comprender el valor del individuo desde su alteridad. Para esto es fundamental partir del valor de la identidad hasta llegar a la comprensión del otro y su importancia en el humanismo de Zea. De esta forma, el aspecto de lo social, de lo concreto, de lo histórico marca la ruta de comprensión de la alteridad. En este apartado será importante ver que el hombre latinoamericano no sólo se corresponde a un sí mismo particular sino que se comprende desde un espíritu de alteridad.

Se valora al ser humano en función de su entorno social, regional y nacional. Surge un nuevo humanismo, aquel que va a lo universal partiendo de lo concreto, no haciendo de lo concreto lo universal. Estamos ante otra forma de captación de lo humano a través del hombre concreto entendido como paso inicial y previo que está abierto hacia la obtención del hombre universal. Es un movimiento y una lógica diferente a la seguida por Europa. En palabras de Samuel Ramos, "mientras el humanismo clásico era un movimiento de arriba a abajo, el nuevo humanismo deberá parecer como un movimiento en dirección precisamente contraria... de abajo a arriba." (Sánchez, 2008, p. 182)

Zea parte de un humanismo que muestra al hombre concreto, a un hombre cuya historia se edifica desde su propia condición. Ya no es un humanismo que habla de otras estructuras y pensamientos sino desde uno que abarque lo concreto. Afirma Zea, en su artículo *José Gaos y la filosofía Mexicana*, que el nuevo humanismo en el cual hay que basarse es precisamente de aquel que parte del hombre concreto. “Un humanismo que partía del hombre concreto, del hombre en una determinada circunstancia, en este caso la mexicana, para elevarse a una nueva forma de universalismo, el que permite la conciencia de la propia humanidad, de saberse hombres entre hombres” (Zea, 1969, p. 165).

El hombre concreto y la visión filosófica del latinoamericano ponen su confianza ya no desde la postura del dominante sino desde el dominado. Es el oprimido, el esclavo, el de condición inferior, que tendrá un protagonismo importante para poder romper con aquellas relaciones de esclavitud y sometimiento. Se trata aquí de poner como foco, ya no los dos extremos de la relación, el amo y el esclavo, sino poner el foco en la igualdad que los dos tienen para considerarse de la misma condición. “Una transformación: el logos dominante se convierte un logos dialógico y más comprensivo, no ya de un hablante, sino de dos que discuten y argumentan en igualdad de condiciones” (Sánchez, 2008, p. 189). En otras palabras, pensar al hombre latinoamericano es pensarlo desde el otro que también sufre, siente y anhela un cambio.

A su vez, para Saladino (2006), en su texto *Humanismo pleno del Leopoldo Zea Aguilar*, todo el pensamiento del maestro Zea está marcado por una preocupación por “la comprensión del hombre en tanto ser social”. Todo ello, evocando una mirada de una auténtica humanidad que debe reflejarse positivamente en la relación con los otros. Es decir, que la propuesta filosófica de Zea tiene el compromiso de transformar la humanidad de sí mismo pero sin olvidar la humanidad de los otros. Es ver la filosofía como un instrumento que concientiza la razón humana y le capacita al hombre de “hacer nuevas todas las cosas”.

La palabra es magia, lo que hace posible la existencia de algo de la nada. Y, más que magia, el poder creador por excelencia. "En el principio era el Verbo" —reza la Biblia. El Verbo que crea de la nada. Nada antes del Verbo, todo después de él. Basta que diga ¡Hágase la luz! para que la luz se haga. Y con la luz todo lo que pronuncie el Verbo. Verbo que al final de esa aventura bíblica encarna al hombre y se transforma en redención, esto es, en humanización plena. La humanización como un estar por encima de todo o dentro de todo, como señor. (Zea, 2010, p.9)

Esta realidad del hombre latinoamericano de comprometerse por una causa mayor, le confiere la responsabilidad de forjar con su pensamiento un mundo en donde la historia ha sido cuestionada y aterrizada al contexto particular. Zea aboga por una filosofía que no

esté lejos de humanizar la vida de todos los hombres, o sea, que al trabajar fuertemente por una filosofía nacional, no es indiferente a otras realidades y a sus problemas. En otras palabras, pensar Latinoamérica desde su propia filosofía, es pensar en su humanización. Para Saladino (2006) se puede sintetizar en los siguientes puntos esa preocupación de Zea por un humanismo cuya identidad se presenta desde la concretez y la alteridad. Saladino plantea algunos rasgos del humanismo de Zea: primero, llamado *Reconocimiento a las diferencias*; segundo, *fomentar la igualdad en las relaciones humanas*; y tercero, *de profunda actitud solidaria*.

El primer aspecto, reconocimiento a las diferencias, afirma que la toma de conciencia y el reconocimiento de las particularidades de los sujetos de diversas culturas es un claro ejemplo para abrir la mirada a una construcción de la individualidad con respecto a otras. En la medida en que se abre la perspectiva individual, se abre el horizonte a otras experiencias humanas. “El reconocimiento de las peculiaridades individuales resulta elemento clave para explicar la perspectiva humanista de Leopoldo Zea, pero también como argumento para enfrentar las interpretaciones interesadas que se amparan en las diferencias de tipo social, e incluso étnicas” (Saladino, 2006, p.3). Es el individuo concreto el punto de partida para reconocer las diferencias; sin embargo, este reconocimiento de las diferencias no es sinónimo de opresión o exclusión, sino corresponde a una lectura de respeto del otro.

El segundo elemento, fomentar la igualdad en las relaciones humanas, es claro que Zea desea romper con ese yugo de los oprimidos, hace caer en la cuenta del valor de la igualdad al mostrar la naturaleza humana de todos los hombres. “Este aspecto de su humanismo permite mostrar la innegable igualdad de la naturaleza humana, cuyo accidente radica en haber nacido en circunstancias específicas” (Saladino, 2006, p.4). Humanidad e igualdad se relacionan para comprender el valor de un hombre que aun siendo lo que es, se siente inferior a otros hombres. Es en la igualdad de condiciones donde el hombre puede reconocer a los sujetos con quien convive.

El tercer aspecto, sobre la profunda actitud solidaria, el hecho de identificarse lo latinoamericano con otros hombres y de saberse semejante, le provee el compromiso en sus relaciones humanas de ser solidario. “Convierte la solidaridad en fundamento y fin del humanismo por posibilitar la concreción de relaciones de igualdad entre los humanos, al saberse semejantes, iguales, pares entre pares” (Saladino, 2006, p.4). Es una relación que no implica la exclusión, la subordinación, ni mucho menos la esclavitud; en este caso, ser solidario implica pensar en el otro reconociendo su humanidad y su lugar en la historia.

De esta manera, cada una de estas particularidades humanas del pensamiento del maestro reflejan en sí mismo una preocupación por exaltar la humanidad de aquellos hombres que convencidos por su falta de conciencia no reconocen el valor de lo que son. Por ello, afianzar la identidad latinoamericana es un querer por descubrir que se está hecho para abrir la mentalidad a los otros. Es en la alteridad donde se descubre el valor de la humanidad. No se entiende al otro sino se ha hecho una catarsis de lo que el hombre es en sí mismo, pura alteridad.

Una preocupación semejante se expresa en la América latina, en Iberia o Hispania; hombres que buscan en la afirmación de su identidad el apoyo y justificación de su derecho a participar en las tareas propias de todos los hombres. Es la vuelta sobre sí mismo, pero no para quedarse anclado en su concreto modo de ser, sino para prolongarse y ampliarse en otras expresiones de lo humano considerándolas como propias. (Zea, 1998, p. 250).

La finalidad de esta condición humana está puesta en el rostro del otro. En la medida que el hombre se descubra así mismo en su identidad es capaz de abrir la mirada a los problemas sociales. De ahí que, pensar Latinoamérica desde la concretes no deja de ser una preocupación por pensar en el otro como un ser humano en igualdad de condiciones. Por ello, la pregunta no debe ser tanto por nuestra humanidad individual sino por la humanidad cuyo referente es la alteridad. La apuesta de Zea es por una filosofía que se preocupe por mi concretes y la concretes de mi semejante.

A la pregunta respecto a lo que son, la respuesta ha sido y tendrá que ser una simple perogrullada: son hombres. Hombres concretos, como todos los hombres, siempre en situación igualmente concreta; con un cuerpo y modo de ser concretos. Esta perogrullada, de esta verdad irrefutable, ha de buscarse la relación con otros hombres, los semejantes. Pero será ya una relación solidaria que sólo pueden ofrecer hombres que se saben iguales entre iguales, pares entre pares. (Zea, 1998, p. 251)

De ahí, es claro que, Zea se interesa por un humanismo cuyo referente es el hombre en sí mismo, pero que al mismo tiempo, debe abrir su espíritu solidario para dar respuesta no sólo a sus problemas propios sino a los problemas de los otros hombres. Para Saladino (2006) este aspecto es fundamental, ya que Zea aboga el problema racial. El indígena es considerado poco en argumentos, sin embargo, para Zea, el indígena en sí mismo es un hombre concreto cuyas ideas, historias y concretez pueden aportar al gran universo del pensamiento. “Para Zea el indígena debe ser incorporado y participar del desarrollo como el resto de los mexicanos” (Rodríguez citado por Saladino 2006, p.7), es decir, el indígena es hombre como todos somos hombres. El indígena es pura humanidad por su ser concreto.

En general, pensar al hombre latinoamericano en su concretos, no se puede olvidar que está llamado a consolidar su humanidad desde la alteridad, a fomentar espacios donde la fraternidad, la igualdad y la solidaridad sean un bien mayor donde todos los hombres en medio de sus diferencias puedan encontrar una respuesta a su anhelos más profundos de humanidad. Leyendo la historia el hombre mismo ha carecido de humanidad porque no se le ha reconocido como lo que es, un hombre de derechos, de historia, de anhelos, de sueños y, lo más importante, un hombre hecho para vivir con los otros.

3.5. El compromiso ético por los otros: libertad e igualdad

Pensar en términos éticos la conciencia de lo humano es pensarnos como hombres y mujeres responsables de un contexto particular y de una realidad que debe enfrentarse a sus problemas. Por ello, saber que en la historia latinoamericana se ha vivido la dependencia, la negación de lo humano y la esclavitud por parte de las élites, aparece con gran preocupación en el pensamiento de Leopoldo Zea, que comprometido por las causas de

liberación, invita a un compromiso por el valor del otro. No es en vano que Zea utilice términos como historia, conciencia, asimilación, comprensión, realidad, etc., para hacer entender el compromiso ético por el semejante.

Habría que esperar con largo tiempo para que el latinoamericano tome conciencia de esta situación; la de que es su voluntad, una voluntad actuando en una determinada situación, la que origina las transformaciones de su realidad y la que da, incluso, un sentido a la filosofía importada. Una filosofía que, quíerose o no, se adapta a esa situación y voluntad. (Zea, 2010, p. 64)

Zea plantea que para que exista un compromiso ético es necesario ubicarse en el contexto particular en donde los latinoamericanos busquen respuestas a sus propios problemas. Esto es, una “filosofía de actitudes”, es decir, que su filosofía y pensamiento no refiere a una ontología propiamente hablando, sino a una manera como el ser humano asume la existencia y sus problemas.

De esta manera, partiendo de los principios de libertad, fraternidad y solidaridad, Zea aboga propiamente por el principio de libertad. Este principio que se basa en reconocer al hombre concreto tiene la finalidad de reclamar la importancia de la dignidad humana, ya que al permitir al hombre latinoamericano identificarse en su pensamiento y cultura, le provee una fuerza que lo hace sentir valioso y digno de ser lo que es.

A pesar de todo, sí se puede constatar la permanencia de determinadas pretensiones de validez con las que se intenta viabilizar su humanismo. Su continuo intento por coordinar la dimensión individual con la dimensión social del hombre, su ética de la tolerancia en el comprender y hacerse comprender, la autoafirmación y la concientización, su filosofía pluralizadora y dialógica, el deseo de rechazar aquello que amputa o coarta la esencia humana, las ideas de compromiso y responsabilidad, el rechazo del predominio de la razón instrumental, etc., la verdad es que ofrecen determinadas condiciones prescriptivas apropiadas para el establecimiento de un procedimiento de discusión y argumentación justo, democrático y equitativo. (Sánchez, 2008, p. 196)

La libertad se convierte en gestora de una autonomía que lleva al hombre latinoamericano a identificarse como tal, un hombre lleno de valores y virtudes cuya identidad se expresa en la dignidad humana. En realidad, ¿Por qué hablar en términos de libertad? Para Zea, en primer lugar, velar por los derechos del hombre latinoamericano, es poner como centro al hombre concreto para dar respuesta a sus problemas; en segundo lugar, por el carácter histórico de la conquista y los procesos de dominación extranjera, llevó a nuestro autor a centrar su pensamiento en romper con esta clase de relación, donde el amo domina al esclavo. Con respecto a este último, lo que pretende Zea es entender la libertad como ausencia de dependencia, es decir, es poder romper con esos procesos de dominación e imposición que evitan que el hombre sea capaz de elegir su propio destino con fin de cortar con esa visión instrumental del sujeto y de proponer nuevas formas de autoafirmación.

Sin embargo, Francisco Lizcano (1986) afirmará que no existe en Zea un “modelo de libertad”, porque si existiese un modelo X o Y, se impondría de alguna manera y dejará de ser algo libre creando dependencia. “No tiene ya sentido hablar de modelos de seguir en la libertad, porque no puede haber modelos, arquetipos de libertad... Ya que son modelos los que acaban imponiendo nuevas subordinaciones. El aceptar un modelo es ya aceptar una subordinación” (Zea, 1974, p. 46). Esto es, que comprender la libertad implica centrarse en aquello que está libre de todo dominio, se refiere a la autonomía y la libertad de elegir el camino que se quiere. También, la libertad sería aquella capacidad del hombre en enfrentar las dificultades y de dar solución a los problemas.

En otras palabras, la libertad implica un compromiso individual y social. “Todo hombre, cualquier hombre, cualquiera de nosotros, desde el mismo momento que tomamos conciencia de nuestra existencia, tomamos también conciencia de nuestro ser comprometido” (Zea, 1952, p. 12). Es el individuo que enfrentado a su circunstancia y sus problemas, es capaz de lanzarse a nuevos horizontes que implica el mundo de lo social. Ahí está, precisamente el compromiso ético del hombre latinoamericano que no piensa sólo en sus intereses sino que engloba a un pueblo que también sufre y siente.

Por otro lado, Sánchez (2008), afirma que para Zea existe una doble mirada de la libertad y consiste en la visión del hombre concreto y del colectivo humano. El primero hace referencia al ejercicio de la autonomía de la razón del hombre concreto, es decir, es el hombre que refleja su libertad, libertad que se refleja según su condición concreta. La segunda, hace fuerza en el colectivo de la nación y de los pueblos. Sin embargo, Zdenek Kuorin, crítica fuertemente a Zea diciendo que este modelo de libertad nacional solo consiste en una respuesta en contra de los pueblos extranjeros como Estados Unidos y que no es capaz de mirar las libertades internas que tienen influencia en el mundo entero. Lo que importa aquí es la autodeterminación de los pueblos.

Así pues, hablar en términos de compromiso, implica que el hombre latinoamericano se reconozca así mismo como sujeto de derechos y que, al mismo tiempo, sea capaz de reconocer al otro como sujeto de derechos. Esto es, el derecho a reconocer a los hombres libres y autónomos.

Zea considera que libertad e igualdad son las dos caras de la misma moneda, pues el otro siempre está presente en nuestra toma de conciencia. Una no puede ser concebida sin la otra. No hay libertad de cada uno independiente de la libertad de los demás, sino que hay libertad "con", "junto a" los semejantes. El espacio de autonomía siempre está condicionado por la presencia de los demás. Incluso es reconociendo las peculiaridades de los otros como la libertad de todos se incrementa. (Sánchez, 2008, p.201)

La libertad como expresión del reconocimiento del otro tiene el compromiso de efectuar un acto de solidaridad con el semejante, ya que, construir con otros lazos de fraternidad, lleva a un grado mayor de libertad. Lizcano (1976) interpreta de Zea lo siguiente:

... la capacidad de reconocer al otro como libre y humano al margen de sus diferencias, se manifiesta en el Tercer Mundo no sólo en la exigencia de la liberación propia del dominio exterior, sino también en el establecimiento de unas relaciones de solidaridad opuestas a las de dominación. (p. 117)

Zea plantea desde su proyecto asuntivo y desde su propuesta de libertad, un proceso en donde el hombre latinoamericano encuentre en su historia y en su cultura la identidad propia que le capacite para reconocer históricamente los hechos que han marcado y han influenciado su humanidad. Se reconoce el pasado para construir en el presente lazos de fraternidad y solidaridad que transformen la historia de un pueblo.

De esta forma, entender los procesos de libertad equivale comprender tres aspectos fundamentales: el primero, se refiere al historicismo de Zea, en donde se edifica un humanismo basado en la solución concreta de los problemas que recaen en los sujetos concretos; el segundo, una axiología que viene del pasado, pero que se transforma a lo largo de la historia con el fin de identificar lo bueno y lo malo de los hechos para no repetirlos; y tercero, la reivindicación de un pueblo que reclama como suyo los derechos propios que corresponden a su humanidad.

El sentido integrador de la filosofía zeasiana permite una panorámica del todo social participativa, en cuanto se debe admitir el protagonismo de los nuevos grupos con deseos de emancipación. Y en la actualidad, son los nuevos sujetos sociales, los pobres, los homosexuales, las lesbianas, las mujeres, los pueblos indígenas y las minorías étnicas, los inmigrantes, los "extranjeros", las comunidades de vecinos y las de base, los "sin tierra", etc. quienes reivindican y abanderan un nuevo tipo de redimensionamiento de las conquistas humanas. (Sánchez, 2008, p. 210).

Así pues, al hablar en términos de alteridad, Zea matiza su pensamiento cuando hace la crítica al occidentalismo al no acrecentar el espíritu humano. “El occidental había marginado la calidad humana del no occidental al ver a éste, como lo expresaba Toynbee, como un objeto de uso”. (Zea, 2010, p. 84). El hombre de esta tierra se convierte en la cosificación de aquellos habitantes que desean traer sus ideas para implementarlas en América. Por ello, Zea replantea su postura y afirma:

El hombre, todo nombre, es igual a cualquier otro hombre. Y esta igualdad no se deriva de que un hombre o un pueblo pueda ser o no copia fiel de otro, sino de su propia

peculiaridad. Esto es, un hombre, o un pueblo, es semejante a otros por ser como ellos, distinto, diverso. (Zea, 1990, p. 19).

La lucha de Zea es hacer entender que todos los hombres son iguales a pesar de las diferencias. Igualdad que debe partir de algo en común llamado humanidad. “Todo hombre, o pueblo, se asemeja a otro por poseer una identidad, individualidad y personalidad. Esto es lo que hace, de los hombres, hombres, y, de los pueblos, comunidades humanas” (Zea, 1990, p. 19). Es la igualdad de los hombres referente de humanidad.

Y en este sentido la máxima que todos los hombres son iguales por ser distintos permite una defensa de las peculiaridades culturales de cada pueblo, nación y región. No se puede olvidar que su portador no es el hombre abstracto, sino el hombre concreto; por hombre universal y por concreto específico. (Rojas, 2008, p. 345).

Para Rojas (2008) lo que hace Zea es descentralizar el sujeto al pensamiento europeo, es decir, “todo hombre ha de ser centro y, como tal, ampliarse mediante la comprensión de otros hombres”. (Zea, 1990, p. 19). Esto quiere decir que al hablar en términos de alteridad, la filosofía latinoamericana debe valorar su cultura e identidad en términos de igualdad. Es el todo del hombre latinoamericano, que en su humanidad aporta a la construcción de un hombre que carece de valores humanos y cuya igualdad y diferencia alimentan el pensamiento latinoamericano. “Zea sabía que el reconocimiento del otro en igualdad de condiciones no vendría del azar, sino de la conquista y defensa de sus derechos” (Rojas, 2008, p. 346).

No basta reconocer que existen hombres que son los semejantes del hombre occidental sino, además, es menester actuar para que este hombre participe de los privilegios a que tiene derecho todo hombre por el hecho de ser hombre. Una filosofía que se pregunta, no ya por lo que el hombre sea, sino cómo hacer, cómo actuar, para que el hombre sea realmente un hombre. Una filosofía que no sólo desenajene al hombre que ha creado la técnica y civilización de dominio sino que, también, desenajene al hombre que sufre el impacto de esta técnica y su dominio. (Zea, 2010, p. 95)

De lo anterior, podemos afirmar que la puesta de Zea es por una libertad cuyo engranaje se encuentra en la búsqueda de la identidad y cultura latinoamericana. Identidad y cultura que tiene como propósito enaltecer al hombre latinoamericano en su historia y concretos. “Hombres concretos que luchan por hacer patente su identidad; pero no para separarse de otros hombres, sino para participar con ellos, pero como sus iguales; iguales por peculiares, por poseer como todos los hombres una personalidad o individualidad” (Zea, 1990, 244). Son hombres iguales “por poseer una identidad, una personalidad, por ser hombres concretos y no reflejos de una abstracción”.

Así pues, pensar en términos de libertad e igualdad el humanismo, es tomar conciencia de que el hombre latinoamericano tiene el compromiso de hacer filosofía desde su tiempo y para su tiempo sin olvidar la historia. El hecho de pensar en la realidad de su tiempo y cultura, es dar el paso a una liberación de la propia individualidad; es la razón, la mayoría de edad, la que permite consolidar en su tiempo esos procesos de emancipación con el fin de encontrar nuevos valores que den sustento a la realidad presente. Al mismo tiempo, la igualdad, es el producto de reconocer no sólo mi propia libertad sino la libertad de los otros, ya que tomando conciencia de mi libertad puedo ser consciente que los otros con su libertad pueden aportar a la construcción desde nuestra historia.

3.6. Conclusión

Una autenticidad en el pensamiento latinoamericano debe consolidarse a partir de la preocupación humana de este hombre concreto. No se entiende hacer filosofía en América latina sino tiene como referente la dignidad humana en todos sus sentidos. Por ello, la preocupación ética, moral, política, social y cultural del latinoamericano, debe impulsar a todo hombre con conciencia a dar respuesta frente a esto. Recordemos que Zea aboga por un sujeto cuyas circunstancias le deben preocupar ya que la manera de salvar al hombre mismo de sus limitaciones y alienaciones están puestas en la concretos del sujeto.

De esta forma, Zea nos da algunas luces para llevar a cabo su cuidado y respeto por la humanidad y es una filosofía que se preocupa por la conciencia de sí mismo, por la conciencia de la alteridad, y por el compromiso existencial que todo hombre asume al momento de responsabilizarse por sus acciones. Estos aspectos deberían llevar al hombre mismo a un cierto grado de libertad ya que la experiencia vital de todo sujeto se enmarca propiamente en el reconocimiento de su historia, de su realidad, de su concretes, de su condición de esclavo con el fin de asumir con responsabilidad la historia y emprender una nueva tarea de crear posibilidades para la raza humana. Conciencia, historia, hombre deben ser la forma en que el mismo latinoamericano se conozca como sujeto de compromisos.

CONCLUSIONES

Pensar hoy América Latina desde una perspectiva humanista nos abre el horizonte de reflexión acerca de la importancia de la filosofía en la edificación de un hombre que a lo largo de la historia ha participado de ciertas transformaciones a nivel cultural, político, económico y social. Por ello, el pensamiento del maestro Zea, nos da las pautas para consolidar una manera acertada de ver en la historia la respuesta a los problemas y situaciones del hombre contemporáneo. Es la perspectiva de un humanismo situado que debe partir para construir un mundo donde los lazos de fraternidad han sido fracturados por la falta de una conciencia histórica y por poner como centro la razón clásica como única respuesta a los problemas contemporáneos.

El presente trabajo pretendió, en un primer momento, conocer las bases epistemológicas en las que el filósofo Leopoldo Zea bebió para plantear su pensamiento y orientarnos en la reflexión humanista. Se resalta en este punto el pensamiento de Ortega y Gasset y José Gaos, dándonos las pistas de comprensión de una historia fundamentada en el conocimiento de lo inmanente y del circunstancialismo del hombre latinoamericano. Acercarnos a la historia concreta es poder identificar los problemas puntuales que los pueblos de esta nuestra América sufren y viven con el fin de dar respuestas a los mismos. No se construye un nuevo horizonte de pensamiento sino se parte del hombre en concreto.

Por otro lado, en esta primera parte, conocer la historia de América partió del conocimiento de lo que se denominó historia de las ideas. Con Leopoldo Zea, la historia de las ideas, se convirtió en un instrumento necesario para entender cómo las ideas de otras culturas influenciaron América y, así mismo, llevaron a un proceso de múltiples transformaciones. Recordemos que Zea no pretendió negar aquellas ideas ya que ellas mismas se convirtieron en derrotero de transformación para América. Lo que sí le importó fue reconocer que ciertas ideas aportan culturalmente a América con el fin de generar una nueva forma de ver la realidad. En otras palabras, asumir con conciencia ciertas ideas permitiría que el hombre latinoamericano emprendiera un nuevo viaje por su propio pensamiento y construcción de su identidad.

El segundo apartado pretendió dar a conocer cómo el pensamiento latinoamericano, derivado de una reflexión por la identidad, desembocará en un tipo de proyecto cuya realidad permitirá pensar la humanidad del hombre latinoamericano en términos de libertad e igualdad. Por ello, el papel fundamental de tomar conciencia de la realidad latinoamericana permitirá, al mismo hombre, avanzar en su propia historia, ya que si no se hace un proceso de asimilación de la propia realidad es difícil emprender un nuevo aporte a su contexto. Por ello, hablar del proyecto asuntivo es entender que el hombre latinoamericano se construye en su historia cuándo es capaz de asumir el pasado y emprender una nueva forma de hacer historia.

El tercer apartado pretendió consolidar algunas ideas del pensamiento de Leopoldo Zea y evocar un humanismo cuyo referente es la realidad ética del hombre latinoamericano. Pensar en el humanismo es poner como centro de reflexión al hombre latinoamericano en su circunstancia y concretez. Es un humanismo que tiene como referente al hombre de carne y hueso que vive la realidad de un tiempo y lugar particular. Es la conciencia del mismo hombre latinoamericano que le permite tomar en sus manos su propia historia con el fin de transformarla y edificarla. Por ello, un primer aspecto de humanidad debe ser asumido por una realidad en donde la responsabilidad, la autoestima y la autonomía sean un referente en la construcción de nuevas sociedades y nuevas dignidades.

Así pues, este proceso de asumir las acciones humanas desde la responsabilidad, la autonomía y la autoestima nos hace ver que todo el pensamiento del maestro Zea tiene como referente la alteridad. No se reflexiona la filosofía sino es desde la propia alteridad. Esto es, que la preocupación por la conciencia de sí trae consigo pensar en otros hombres diferentes a mí, ya que la propia identidad debe llevarle desde la diferencia, a valorar a otros hombres que aportan al conocimiento de sí mismo. La contribución del otro, es la contribución por el yo. Por esto, todo el pensamiento de Zea desembocará en la preocupación por el otro: el indio, el pobre, el excluido. Son hombres concretos que deben ser comprendidos y deben hacerse responsables de su propia historia.

Así mismo, el compromiso del hombre latinoamericano trae consigo la responsabilidad por los otros; por ello, para Zea el compromiso tiene una realidad que determina las acciones humanas en relación a la vida de los otros. Un humanismo que no se esfuerce por responsabilizarse por sus acciones es un humanismo que no se responsabiliza de la historia. De esta forma, la existencia humana concreta conlleva consigo un talante de responsabilidad que no es ajena a su historia, ya que, en la medida que el hombre asume su historia, desde la conciencia de sí, asume la historia de los otros.

También, Zea aboga por un humanismo cuyo referente está enmarcado desde la solidaridad. La conciencia de sí permite descubrir una especie de misión que el hombre latinoamericano debe concebir desde una apuesta por la solidaridad. Es allí donde también recobra vida esa preocupación de la conciencia, ya que en la medida que el hombre se abra desde su contingencia, será capaz de poner al servicio del otro lo que puede dar. En otros términos, valorar la humanidad es abrirse al otro preocupándose por su propia concretez y ayudándolo a liberarse de sus esclavitudes. No se entiende un humanismo para sí mismo sin verse en el espejo de la solidaridad.

Por otro lado, nos damos cuenta que la preocupación de Zea fue una lucha por la libertad. En la medida en que el hombre latinoamericano comprendiera su realidad y su protagonismo en la historia, fue de asumir su historia y dejar de lado aquella realidad de dependencia. Es el hombre concreto que asumiendo su historia se libera de aquella esclavitud y le abre la razón para comprenderse desde los otros. La apuesta por la libertad consiste precisamente en dejar de copiar lo que otros han hecho y dar un protagonismo a la propia historia y construir nuevos puentes de fraternidad y solidaridad en el entorno cercano.

Todos estos acercamientos de humanidad nos permiten entender que hoy en nuestro contexto latinoamericano carecemos de una dignidad humana ya que nos falta asumir nuestra propia historia y empezar a construir nuevos horizontes de pensamiento. Leopoldo Zea nos lleva a reflexionar sobre el protagonismo de un hombre, como lo es el

latinoamericano, que sea capaz de aportar con su conocimiento no sólo a su región sino a otras culturas en el mundo. Por esto, abrir el horizonte de humanidad es pensar que todo lo que se quiere emprender como transformación, debe ser de inspiración para otros pueblos. Es así que la correspondencia entre la individualidad y la alteridad son dos realidades que no se pueden desconocer porque una está ligada con la otra, de ahí que, hablar de humanidad es entender que la particularidad se expresa en la colectividad.

Santiago Castro (1992) al hablar de América latina hace hincapié en cuanto a la pretensión de universalidad de la filosofía latinoamericana. Podemos aquí hacer una crítica a Leopoldo Zea y su pensamiento sobre la concretez. “No podemos seguir hablando de una filosofía latinoamericana que se limite exclusivamente a reflexionar sobre “nuestra” circunstancia. Es preciso repensar la cuestión de la universalidad de la razón”. (p. 175). Queda abierta la reflexión de construir un sentido de humanización con pretensión universal sabiendo que los problemas de otras culturas hacen parte de su propios problemas y no sólo los nuestros. En este punto Zea queda un poco corto ya que su interés de reflexión pretendió dedicar tiempo a la problematización de lo concreto.

Así pues, la apuesta por una reflexión humanista del hombre latinoamericano es caer en la cuenta de que en nuestra actualidad es necesario construir lazos de fraternidad y solidaridad que permitan al mismo hombre reconocer su propia identidad desde el compromiso por el otro. Es importante reconciliarnos con la historia y con aquellos sujetos que han impreso su propio pensamiento, no con el fin de negarlos, sino al contrario, de tomar su historia y darle un nuevo rumbo a la misma. De ahí que, el protagonista de esta búsqueda debe ser la dignidad del hombre en su concretez y realidad particular. No se entiende el hombre en su cultura e identidad sino es capaz de reconocer al otro como un tú que le construye.

Es así que, adentrarnos en el pensamiento del maestro Zea, nos permite entender que el hombre latinoamericano debe asumir un autoreconocimiento de su propia historia con el fin de reconocer el valor de la diversidad y la pluralidad de la cultura de nuestro contexto actual. Hablar de este tipo de humanismo es plantear una filosofía del reconocimiento

cuyo referente no es la individualidad sino la colectividad. En otros términos, podríamos decir, que se plantea un humanismo de la alteridad donde existe un compromiso por el otro y la propia identidad.

Con el descubrimiento de América y la llegada de los habitantes de Europa, llega al continente americano una forma de pensar y de actuar particular. No es de dudar, que el encuentro de estas culturas, trajo consigo una mirada de humanismo y la preocupación por el mismo hombre de estas tierras. Leopoldo Zea, pone sobre la mesa varias realidades particulares: primero, nos plantea la reflexión de un humanismo desde la identidad y la caracterización de lo qué es en sí el hombre de nuestra América, contrarrestando las posturas extranjeras frente a la reducción del mismo ocasionado por la conquista. Segundo, la conciencia de sí, nos lleva a pensar en la importancia de una conciencia de la dependencia. América dependiendo de sus conquistadores limitó sus potencialidades y, más aún, la reducción de su propia humanidad. Tercero, pensar en la concretez del hombre latinoamericano, lleva abrir el horizonte de un humanismo que no se limita a poner como centro la razón.

Lo anterior, nos plantea la importancia de una profunda reflexión humanista latinoamericana que se preocupa de dar respuesta a la realidad particular de este continente. Es un humanismo que rompe los ideales grecorromanos de humanidad y abre su horizonte para darle un nuevo sentido humanizante a nuestro contexto particular. Ya no se pone a la razón como centro de humanidad sino que aparece en escena las múltiples realidades y problemas que transforman la visión del pensamiento latinoamericano. Todas estas circunstancias que irrumpen y edifican la experiencia del hombre latinoamericano, son insumos para comprender el valor de lo que es el hombre y sus problemas. No se hace humanidad sino es desde la misma realidad del hombre. Es un humanismo comprometido con la vida y la dignidad del hombre latinoamericano.

En general, retomando el concepto de un humanismo de la alteridad, lo anterior nos hace pensar que es necesario, en nuestro contexto actual, generar cierto grado de criticidad humanista donde se denuncie en todo sentido las injusticias, los menosprecios y la

cosificación del hombre. El hombre en sí mismo no es un medio sino un fin. Todo acto de humanidad debe tender a la edificación y construcción integral del hombre. No se debe aceptar las reducciones del hombre ya que en su realidad como ser humano está llamado a vivir en desde la colectividad y sociabilidad. Pensar en el humanismo latinoamericano es comprenderlo desde la alteridad.

El aporte del maestro Zea será poner las bases epistemológicas para inferir sobre la importancia de una filosofía de la alteridad basada en la concretez y en el circunstancialismo del hombre latinoamericano. De ahí que, proponer un humanismo es ponerlo en términos de compromiso y dignidad de lo humano.

REFERENCIAS

- Alberdi, J. (1842). *Ideas para presidir la confección del curso de filosofía contemporánea*. Recuperado de: <http://www.hacer.org/pdf/Ideas.pdf>
- Ardao, A. (1980). *Génesis de la idea y el nombre de América latina*. Caracas, Venezuela. Centro de estudios latinoamericanos Rómulo Gallegos. Capítulo 1. Recuperado de https://www.academia.edu/36826477/Arturo_Ardao_Genesis_de_la_idea_y_el_nombre_de_America_Latina
- Bilbao, F. (1864). *El Evangelio americano*. Edit. América Lee. Buenos Aires. Recuperado de: <https://sas-space.sas.ac.uk/7060/892/A00783.pdf>
- Buck- Morss. (2005). *Hegel y Haití. La dialéctica del amo y el esclavo: una interpretación revolucionaria*. Traducción de Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Editorial Norma. Recuperado de https://monoskop.org/images/9/9b/Buck-Morss_Susan_Hegel_y_Haiti_La_dialectica_amo-esclavo_una_interpretacion_revolucionaria.pdf
- Castro Gómez, S. (1991). *Filosofía e identidad latinoamericana. Exposición y crítica de una problemática*. Universitas Philosophica, 9(17-18). Recuperado a partir de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/vniphilosophica/article/view/11623>
- Colonna, R. (2012, Marzo). *Responsabilidad y compromiso en el pensamiento de Leopoldo Zea*. Cuadernos Americanos. Pp. 19-28. Recuperado de: <http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/ca141-19.pdf>
- Fernández, E. (1990). *José Gaos y la aplicación metodológica en historia de las ideas*. Cuaderno americanos, México, N° 20, marzo – abril.
- Fouce, J. (2001). *El raciovitalismo*. Recuperado de https://www.webdianoia.com/contemporanea/ortega/ortega_fil_racio.htm
- Gaos, J (1993). *Curso de metafísica*. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca. Tomo II.
- García Parra, P. (1980). *La filosofía de la cultura en la filosofía colombiana moderna*. Universitas Humanística, 12(12). Recuperado a partir de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/10444>
- Guadarrama, P. (1995, 18 de octubre). *Gaos y los estudios de la filosofía en América Latina*. El Basilisco. Recuperado de <http://www.filosofia.org/mon/cub/dt012.htm>

- Guadarrama, P. (2001, Abril – junio). *Humanismo y autenticidad en el pensamiento filosófico latinoamericano*. ISLAS. Pp. 87-122. Recuperado de: <http://islas.uclv.edu.cu/index.php/islas/article/view/704/639>
- Hernández, L. (2017). *Susan Buck- Morss. Hegel y Haití. La dialéctica del amo y el esclavo: una interpretación revolucionaria*. En Maguaré, Vol.31, N°2, p. 254-258. Recuperado de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/71545>
- Herrera, D., Rodríguez, E., Marquinez, G., Tovar, L., Salazar, R. (2004). *La filosofía en Colombia*. Bogotá: editorial el Búho.
- Hurtado, H. (2006). *El Hiperión y su tiempo*. Enciclopedia de filosofía mexicana. Recuperado de http://dcsh.izt.uam.mx/cen_doc/cefilibe/images/banners/enciclopedia/Diccionario/Corrientes/ElHiperionysutiotempo-Hurtado Guillermo.pdf
- Jalif de Bertranou, Clara Alicia (1990). *Descubrimiento e identidad latinoamericana en Leopoldo Zea*: ". En: CUYO, Vol. 7, t. 2, p. 277-285. Dirección URL del artículo: <https://bdigital.uncu.edu.ar/4062>. Fecha de consulta del artículo: 06/01/21.
- Lizcano, F. (1986). *Leopoldo Zea. Una filosofía de la historia*. Instituto de Cooperación Iberoamericana. Madrid. Recuperado de: <http://ri.uaemex.mx/bitstream/handle/20.500.11799/67767/Leopoldo%20Zea%20una%20filosof%C3%ada%20de%20la%20Historia.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Lizcano, F. (1988). *Leopoldo Zea. Filosofía de la historia latinoamericana como compromiso*. Anthropos, N° 89, octubre.
- Margarit, R. (2004, 01 de enero). *La historia de las ideas en José Gaos y en Leopoldo Zea*. Praxis. Recuperado de: <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/praxis/issue/view/400>
- Martí, J. (2005). *Nuestra América*. Fundación biblioteca de Ayacucho. Caracas, Venezuela.
- Nakajima, B. (2017). *El concepto de cultura en los fundadores de la filosofía latinoamericana*. Cuadernos de filosofía latinoamericana 38 (116), 73-95
- Pacheco Pastenes, L. (1980). *Algunos supuestos epistemológicos en torno a la cultura desde una perspectiva histórica*. Universitas Humanística, 12(12). Recuperado a partir de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/10402>

- Pierre, J. (2015). *El negro y la raza cósmica de José Vasconcelos (1925)*. Boletín Americanista. 2 (71), 155-169.
- Ponty, M. (s.f). *El perspectivismo*. Enciclopedia Herder. Recuperado de <https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Perspectivismo>
- Rodríguez, T. (1983, 16 de septiembre). *José Gaos: la idea del Mundo*. El Basilisco. Recuperado de <http://www.fgbueno.es/>
- Rojas, M. (2008, 29 de junio). *Identidad cultural y humanismo en la obra de Leopoldo Zea: Significación y actualidad*. Poligramas, pp. 335-359.
- Saladino, A. (2006). *Humanismo pleno de Leopoldo Zea Aguilar*. Facultad de Humanidades del UAEM. Recuperado de: <https://ensayistas.org/critica/generales/C-H/mexico/zea.htm>
- Salazar, B. (2006). *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México: Siglo veintiuno editores S.A.
- Sánchez Meca, D. (1996). *Historia de la Filosofía. Historia de las Ideas, historia de las Mentalidades. Anales Del Seminario De Historia De La Filosofía*, 417. Recuperado a partir de <https://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/ASHF9696220417A>
- Sánchez, D. (2008). *El pensamiento humanista de Leopoldo Zea. Conciencia histórica y derechos humanos*. México: Comisión Estatal de Derechos Humanos de San Luis Potosí Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Recuperado de [https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/88198/EL%20PENSAMIENTO%20HUMANISTA%20DE%20LEOPOLDO%20ZEA%20\(1\).pdf?sequence=1](https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/88198/EL%20PENSAMIENTO%20HUMANISTA%20DE%20LEOPOLDO%20ZEA%20(1).pdf?sequence=1)
- Solares, M. (1993). *La identidad de lo humano entrevista con Leopoldo Zea*. En Renglones. Revista de ITESO, N° 27, 47-51. Recuperado de <https://rei.iteso.mx/handle/11117/1601?show=full>
- Ticono, G. (2012, 30 de marzo). *Origen y evolución de la historia de las Ideas en América Latina*. Revista de filosofía. Recuperado de <https://produccioncientificaluz.org/index.php/filosofia/article/view/18242>
- Vargas, A. (2017). *La conciencia hispanoamericana según Leopoldo Zea*. Universidad de Costa Rica. Recuperado de: <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/estudios/article/view/30970>

Zea, L. (1976). *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*. Joaquín Mortiz S.A., México. Recuperado de: https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Filosofia_liberacion/Dependencia_liberacion-Leopoldo_Zea.pdf

Zea, L. (1942). *En torno a una filosofía americana*. En: Cuadernos Americanos, Vol. 3, N° 3, p. 63-78. Recuperado de <http://www.cialc.unam.mx/ca/CuadernosAmericanos.1942.3/CuadernosAmericanos.1942.3.pdf>

Zea, L. (1945). *En torno a una filosofía Latinoamericana*. El colegio de México. Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ces-colmex/20200914040753/jornadas-52.pdf>

Zea, L. (1949, Enero). *La Filosofía como compromiso*. Cuadernos Americanos, Pp. 155 - 167. Recuperado de: <https://cursosluispatinoffyl.files.wordpress.com/2014/01/leopoldo-zea-la-filosofia-como-compromiso.pdf>

Zea, L. (1952). *La filosofía como compromiso y otros ensayos*. México, Tezontle. Recuperado de: <https://biblioteca.ufm.edu/library/index.php?title=181987&query=@title=Special:G>

Zea, L. (1957). *América en la historia*. Fondo de cultura económica. México.

Zea, L. (1969). *José Gaos y la filosofía mexicana*. Cuadernos Americanos, N° 5 septiembre octubre. Recuperado de: <http://www.cialc.unam.mx/ca/CuadernosAmericanos.1969.5/CuadernosAmericanos.1969.5.pdf>

Zea, L. (1972). *América como conciencia*. México: UNAM. Recuperado de <https://revistaliterariakatharsis.org/zea.pdf>

Zea, L. (1976). *Dialéctica de la conciencia americana*. Alianza Editorial Mexicana. México.

Zea, L. (1978). *Filosofía de la historia americana*. México: fondos de cultura económica.

Zea, L. (1978, 20 de Noviembre). *América Latina: largo viaje hacia sí misma*. Cuadernos de cultura latinoamericana. Pp. 1-18. Recuperado de: http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/2962/18_CCLat_1978_Zea.pdf?sequence=1

Zea, L. (1990). *Discurso desde la marginación y la barbarie*. Fondo de cultura económica. México. Recuperado de: https://kupdf.net/download/leopoldo-zea-discurso-desde-la-marginacion-y-la-barbarie_590bd3cedc0d60f11d959edb_pdf

Zea, L. (1998). *Discurso desde la marginación y la barbarie*. Fondo de cultura económica. México. Recuperado de: https://kupdf.net/download/leopoldo-zea-discurso-desde-la-marginacion-y-la-barbarie_590bd3cedc0d60f11d959edb_pdf

Zea, L. (2010). *La filosofía Americana como filosofía sin más*. España: Siglo XXI editores

Zea, L. (mayo 25 de 1990). *Filosofar desde la realidad Americana*. Palabras pronunciadas en el Acto de Apertura del I Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, celebrado en Ciudad Juárez. Chihuahua, Meneo. Recuperado de: https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/4022/03-vol-07-zea.pdf