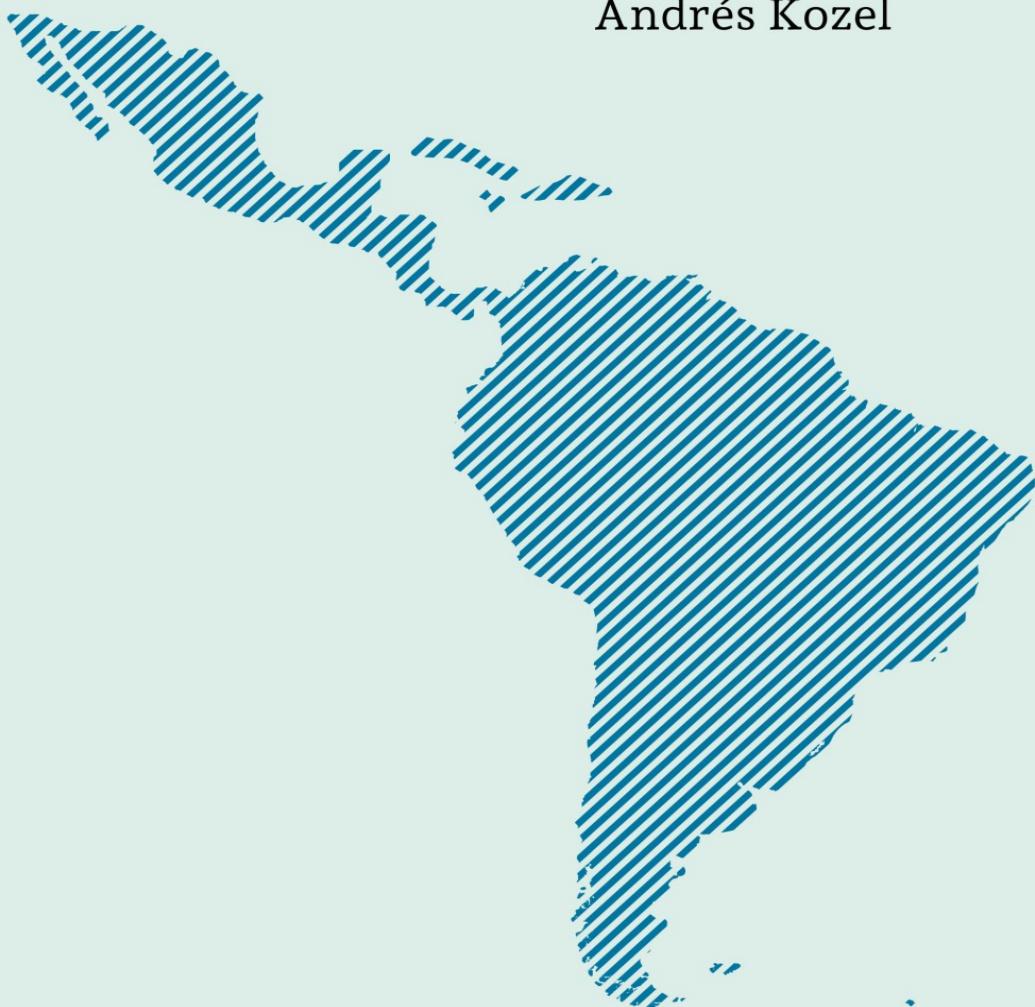


Leopoldo
Zea
HISTORICISMO Y HUMANISMO

Andrés Kozel



Colección
Pensadores y Pensadoras
de América Latina

EDICIONES UNGS



Universidad
Nacional de
General
Sarmiento

Leopoldo Zea

Historicismo y humanismo

Esta colección de pequeños libros sobre grandes pensadores y pensadoras de América Latina se propone presentar una introducción al pensamiento social y político producido en nuestra región.

Discípulo de José Gaos, el mexicano Leopoldo Zea desplegó un profundo y original programa intelectual de filosofía de la historia, que quizá pueda condensarse en su defensa de la autenticidad de la filosofía latinoamericana. El libro de Andrés Kozel recorre de manera erudita, precisa e informada toda la obra de Zea, al que le gustaba pensarse como un sofista (en el sentido de sabio crítico y no de filósofo soberbio y embaucador) y cuyo pensamiento –cuya “ecuación”, dice Kozel– está hecho de una fidelidad hacia lo propio, de un fervor de comunidad y de un espiritualismo, de un historicismo no aristocrático, humanista y democrático y de una filosofía universalista respetuosa de las diversidades.

Diego Giller
María Pia López
Andrés Tzeiman

Andrés Kozel

Leopoldo Zea
Historicismo y humanismo

EDICIONES UNGS



Universidad
Nacional de
General
Sarmiento

Kozel, Andrés

Leopoldo Zea : historicismo y humanismo / Andrés Kozel. - 1a ed. - Los Polvorines : Universidad Nacional de General Sarmiento, 2026.

Libro digital, EPUB - (Pensadores y pensadoras de América Latina ; 40)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-630-847-2

1. América Latina. 2. Política. 3. Ensayo. I. Título.

CDD 908

EDICIONES UNGS

© Universidad Nacional de General Sarmiento, 2025

J. M. Gutiérrez 1150, Los Polvorines (B1613GSX)

Provincia de Buenos Aires, Argentina - Tel.: (54 11) 4469-7507

ediciones@campus.ungs.edu.ar - www.ediciones.ungs.edu.ar

Colección Pensadores y Pensadoras de América Latina

Dirección: Diego Giller, María Pia López y Andrés Tzeiman

Comité Editorial: Gabriela Siufi, Daniela Perrotta, Juan Fal, Arnaldo Ludueña,

Eduardo Rinesi y Nuria Yabkowski

Diseño gráfico de la colección: Daniel Vidable

Diseño de tapas: Daniel Vidable

Diagramación: Gráfica América

Tipografía: "Andada" (SIL Open Font License, 1.1.)

Diseñada por Carolina Giovagnoli para Huerta Tipográfica.

<http://www.huertatipografica.com.ar>

Hecho el depósito que marca la Ley 11723.

Prohibida su reproducción total o parcial.

Derechos reservados.



Libro
Universitario
Argentino

Índice

[Introducción](#)

[Presentación](#)

[Historización](#)

[Apreciación](#)

[Bibliografía](#)

[Leopoldo Zea](#)

[Bibliografía destacada de Leopoldo Zea](#)

[más pensadores y pensadoras en esta colección](#)

Introducción

Esta colección de pequeños libros sobre grandes pensadores y pensadoras de América Latina se propone presentar una introducción al pensamiento social y político producido en nuestra región. Los autores y las autoras que se seleccionan, cada cual a su manera, hablando de distintos temas y desde variadas perspectivas ideológicas, teóricas y políticas, confluyen en esta colección para pensar América Latina. Las lectoras y los lectores encontrarán, a lo largo de los volúmenes, los cruces, las lecturas compartidas y los problemas comunes entre los distintos pensadores y pensadoras que se han seleccionado. Y advertirá el modo en que los adjetivos latinoamericana y latinoamericano, que a simple vista solo refieren a una localización geográfica, se convierten en el centro de la cuestión.

¿Por qué la necesidad de un pensamiento localizado? ¿Cuál es la especificidad de lo latinoamericano? ¿Por qué es importante reflexionar desde América Latina? ¿Qué es aquello que lo latinoamericano permite pensar y que de otra manera no sería posible abordar? ¿Qué nos habilita a nombrar con una sola palabra lo múltiple? Pensar lo latinoamericano es entonces un gesto político, un gesto de construcción de lo común y lo diverso de ese territorio, de esas lenguas, de esas historias, muchas veces esquivas al desarrollo de la región. Y es también una forma de proceder contraria a aquella a la que la academia nos ha acostumbrado en años recientes. Para un pensamiento que solo se dedique a pensar sobre lo latinoamericano, este objeto se torna inasible. Pero no para estos pensadores y estas pensadoras que lo hacen desde, en y para América Latina.

Leopoldo Zea
Historicismo y humanismo



Para Eduardo Devés

Presentación

Leopoldo Zea fue uno de los principales pensadores latinoamericanos del siglo XX. Nació prácticamente con la Revolución mexicana y se desenvolvió en el cauce abierto por ella. Vivió más de noventa años y estuvo activo prácticamente hasta el final de sus días. Pasó setenta de esos años enseñando y departiendo, escribiendo y publicando, creando y coordinando espacios institucionales de orientación latinoamericanista. Su legado es exuberante, desparejo, controversial y también (quisiera dejarlo indicado desde el inicio, puesto que intentaré esbozar unas reflexiones al respecto) algo inactual.

No es poco lo que se ha escrito sobre su obra; a estas alturas, reunir el material disponible permitiría conformar una no tan pequeña biblioteca ad hoc. En efecto, contamos con biografías más o menos prematuras, basadas, en buena medida, en sus propios testimonios retrospectivos. Destaca la de Tzvi Medin, publicada en 1983, cuando Zea tenía setenta años. En 1988 apareció una autobiografía intelectual, con dimensión de artículo y escrita en tercera persona. Poco después vio la luz un tomo de la famosa Biblioteca Ayacucho consagrado a su obra. Como es usual en la serie, el volumen contiene un prólogo (en este caso firmado por Arturo Ardao), una cronología y una bibliografía. Con el paso de los años fueron apareciendo entrevistas y libros colectivos (uno se publicó con motivo de su octogésimo cumpleaños); tras su fallecimiento en 2004, la revista Cuadernos Americanos dio a conocer un importante dossier; otro volumen multi autoral vio la luz en ocasión del centenario de su nacimiento. También existen, por supuesto, numerosos estudios que abordan aspectos específicos de su labor, y no hace mucho Guillermo Hurtado (2019) reunió sus escritos de juventud, hasta entonces dispersos en viejas publicaciones difíciles de hallar. No contamos, empero, con una

edición de sus obras completas, y es de lamentar que no exista por ahora un proyecto firme en tal sentido.

A partir de circa 1970, los puntos de vista de Zea comenzaron a ser puestos en cuestión, dando lugar a más de un intercambio polémico, algunos de cuyos rescoldos llegan hasta nuestros días. Me refiero, en particular, a su respuesta crítica al libro de Augusto Salazar Bondy *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, la cual constituye, a mi modo de ver, un hito mayor de nuestra historia filosófica, intelectual y cultural.

Una obra exuberante, una nutrida biblioteca alusiva, un protagonismo innegable: ¿cómo no estar de acuerdo en que Zea es una figura clave de nuestra historia intelectual y cultural? Y sin embargo...

Sin embargo, Zea no es un autor actual, en el sentido de leído, discutido, vivo. No lo es, al menos, en el grado en que tal vez pudiera, y debiera, ser. Es cierto que pocas figuras autorales lo son en América Latina, cuya historia cultural se revela, fuera de muy contadas excepciones, tan propensa a rechazar el tipo de sedimentación que podríamos llamar endógena. Pero, en vez de transitar este cauce argumentativo (que tiene, sin duda, su parte de verdad), quizá convenga abrir una interrogación franca sobre las razones específicas de la no vigencia relativa del legado de Zea y, al mismo tiempo, sobre los perfiles, sentidos y matices que pudiera adquirir su eventual vindicación.

En este ensayo me propongo asediar la obra de Zea siguiendo un procedimiento que, sin dejar de ser sensible a la historicidad de sus elaboraciones, nos permita a la vez reabrir el debate sobre lo que podríamos llamar el núcleo de su mensaje, el sentido primordial de su gesto filosófico. Dados estos pasos previos, estaremos en mejores condiciones para abrir una discusión sobre las razones de su no plena vigencia. ¿Cuál puede ser el sentido de revisar, hoy, la obra de Zea? ¿Cómo aquilar su legado e integrarlo, al menos parcialmente, a nuestras conversaciones? ¿Tiene esa voz, en su tiempo tan característica, algo para decirnos todavía?

El ensayo se divide en dos partes: Historización y Apreciación. La primera consta de tres secciones: preludio, plenitud y variaciones.

Introduzco allí una hipótesis interpretativa que pone de relieve, entre otras cosas, pero sobre todo, la enorme importancia, qua plenitud de significación, del libro América en la historia, publicado en 1957, así como cierta trama polémica que sus páginas recogen y que una lectura compenetrada y atenta a las voces y sus desdoblamientos ayudará a reponer.

En la segunda parte, más breve, ofrezco una propuesta de reconstrucción y valoración de lo que entiendo es el núcleo del mensaje de Zea, de su gesto filosófico básico. En este plano, mi argumento compone una trama integrada por varias hebras y se orienta a poner de relieve tanto la valoración por parte de Zea de "lo propio" latinoamericano (una esfera más o menos escurridiza, asociada a la idea/imagen de comunidad) como su llamado a incursionar en el desarrollo y en la modernidad con base en (y no a pesar de) eso propio y su postulación según la cual la valoración de lo propio es condición necesaria para avanzar hacia un universalismo genuino. Sostendré que el gesto de Zea y la relación con la temporalidad que implica son análogos (no idénticos, pero sí afines) al de pensadores latinoamericanos que lo precedieron, como José Vasconcelos y, antes, José Enrique Rodó, por mencionar dos nombres de significación incuestionable. Sostendré, asimismo, que, en tanto posición filosófica, existencial y política, aquel gesto posee plena vigencia, no por ser el único posible ni, necesariamente, el preferible, sino por ser atendible y legítimo. Y precisamente en este punto argumentaré que fue cierta ansiedad o cierta prisa la que condujo al último Zea a alterar cierta relación característica con la experiencia temporal, una modalidad de relación que no sería únicamente "suya", en un movimiento que tuvo algo de (auto)deformante y que terminó por empañar la justipreciación de su legado. El corolario de lo anterior es que, si lo que se busca es "salvar" a Zea, será preciso considerar de manera especial sus últimas elaboraciones e interpretarlas desde el prisma provisto por las claves antedichas.

En términos de enfoque, mi propuesta se basa en una noción de la labor hermenéutica que concibe a toda obra como una ecuación metamórfica y, por lo tanto, inestable, que sin embargo obedece, de

alguna manera, a una unidad de propósitos. En otras palabras, una obra, la obra asociada a un nombre propio (en este caso, Zea), es algo a lo que el lector-intérprete puede asociar un conjunto de problemas más o menos estable y una serie de resoluciones más o menos variables a lo largo del tiempo. La sociología del conocimiento puede servirnos de guía para identificar elementos que permiten explicar, al menos en parte, aspectos asociados a las raíces de ese “conjunto de problemas”, de esa “unidad de propósitos”, y una noción como “homología estructural”, tal como la ha definido Pierre Ansart (1973), puede ser de especial interés aquí. La lectura compenetrada y sensible a las voces que pueblan una determinada elaboración textual puede ayudarnos a ubicar una obra, más o menos problemáticamente, en el seno de una tradición intelectual y, así, a quedar en mejores condiciones de calibrar su especificidad, tarea que con frecuencia deriva en el esclarecimiento del sentido y los alcances de una serie de tributaciones y deslindes. Como sea, solo después de haber recorrido cada momento de la “trabajosa forja” es admisible tratar de decantar algún tipo de fórmula sintética relativamente consistente; solo después de haber (re)presentado aquello que Zea fue pensando y diciendo (acudo deliberada y reflexivamente al gerundio) sobre tal o cual problema resultará posible decir algo en tiempo pasado –sobre tal o tal cuestión, Zea pensó o sostuvo tal y tal proposición...–, y, en caso de que correspondiera, en tiempo presente o condicional –sobre tal o tal cuestión, Zea, quien ya no está físicamente aquí, piensa/pensaría o sostiene/sostendría tal o tal idea...–.

Quienes se adentren en las páginas del presente ensayo han pues de aceptar no apenas que es posible y eventualmente instructivo enzarzarse en cuestiones de esta naturaleza, sino además que podría ser legítimo avanzar en la recuperación de un determinado legado, en este caso el de Zea, en un registro no necesaria ni exclusivamente literal. La analogía desempeña un papel clave aquí. Plantearse la posibilidad de recrear y pretender vigente un legado enraizado en formulaciones de hace setenta años (América en la historia y otros textos) que remiten a otras declamadas décadas antes (como *La raza cósmica* de Vasconcelos o el *Ariel* de Rodó)

supone conceder que es legítimo esmerarse en proponer una lectura no exclusivamente literal ni, tampoco, exclusivamente alterizadora (que convierta a Zea en un autor de “otro tiempo”, es decir, de “otro mundo”). En otras palabras, admitir que vale la pena esforzarse por perfilar una recuperación que se permita suspender parcialmente los resultados obtenidos gracias a la historización para devolverse, decantada, la expresividad de una voz capaz de integrarse a nuestras conversaciones. Es decir, de una voz capaz de interpelarnos. Nada más y nada menos.

Historización

Líneas atrás hice uso del verbo “salvar” para insinuar que tal vez fuera preciso salvar a Zea de sí mismo. Por supuesto, se trata de una alusión al consabido apotegma orteguiano sobre el yo, la circunstancia y la salvación. Seguramente por picardía, Ortega y Gasset había asociado su idea a una frase supuestamente tomada de la Biblia (“Haz el bien al lugar donde naciste”), pero que ningún erudito ha podido, al menos hasta donde sé, hallar en sus páginas. Como sea, orteguianamente, salvar a algo o a alguien es procurar llevarlo a la plenitud de su significado, y esto remite, desde luego, a una labor de interpretación.

Uso y alusión se justifican. Zea fue uno de los principales discípulos, si no el principal, de José Gaos, y Gaos había sido en España uno de los principales discípulos, si no el principal, de Ortega. A fines de la década de 1930, Gaos, que integraba el bando republicano y se desempeñaba como rector de la Universidad de Madrid, previendo ya el desenlace fatídico del conflicto, pasó a radicar en México. Más o menos a partir de entonces, la relación entre Gaos y su maestro Ortega devino problemática, y quedó alguna marca textual de esa problemática. El primer discípulo que Gaos formó en México fue precisamente Zea.

Zea nos legó una lograda tentativa de salvación de Ortega en su ensayo “Ortega el americano”, publicado en la revista *Cuadernos Americanos* en 1956, justo tras el fallecimiento de Ortega. En esas páginas Zea buscó salvar a Ortega de sí mismo, tornándolo americano “a su pesar”. Vemos así de qué manera una figura autoral puede, gracias a una lectura creadora, devenir algo que eventualmente no fue ni quiso ser –la mirada de Ortega sobre América gravitaba hacia el hegeliano y eurocéntrico “todavía no”– y, así, ser “salvada”.

Más tarde, Zea escribió sobre Gaos en un registro invariablemente entrañable y laudatorio. No hubo en este caso un intento ostensible

de salvar al maestro “de sí mismo”. Zea no lo consideró necesario o no se atrevió a hacerlo. Sin embargo, esto no significa que pensara “igual” que Gaos sobre todas las cosas; solo quiere decir que Zea no quiso o no pudo elaborar en ese registro los rasgos que evidentemente lo singularizaban frente a su maestro, y prefirió ofrecer un tipo de narración sobre la naturaleza de su vínculo que gravita hacia una identificación filial y aproblemática. Voy a dejar indicado al pasar que mi hipótesis al respecto es que, contra lo que Zea buscó trasmitir, su obra no es una prolongación sin más de las enseñanzas gaosianas. Es bastante lo que podría escribirse sobre esto, y serían muchas las preguntas que cabría formular tanto en un sentido como en otro (de Gaos a Zea, de Zea a Gaos), aunque no es este el espacio para hacerlo. Pero insisto: hay zonas y torsiones de la obra de Gaos que no necesariamente resuenan en la de Zea y que solicitan ser revisadas por su valía intrínseca y no por ser antecedentes de las formulaciones del discípulo. Así, por ejemplo, sería difícil objetar que la filosofía de la historia americana propuesta por Zea (por incitación, según veremos, de Gaos) es primordialmente un ajuste de cuentas con la filosofía de la historia de Hegel vía una asimilación de los aportes de Arnold Toynbee, e igualmente difícil desmentir que, en la obra de Gaos, las referencias al primero son escasas (y en general críticas), mientras que las alusiones al segundo destacan por su ausencia. Esquematizando: Zea, el Zea más pleno, fue toynbeeano-hegeliano; Gaos no lo fue en absoluto.

Más allá del apotegma y la picardía orteguianas y de las filiaciones discipulares que enlazan a Zea, Gaos y Ortega, de estas primeras consideraciones comienzan aemerger pistas para reconstruir tramas de nombres propios, relaciones interpersonales, universos de lectura, procesos sociales significativos (la Revolución y la posrevolución en México, la guerra de España y la Segunda Guerra Mundial), tradiciones filosóficas, problemas más o menos comunes, deslindes explícitos y tácitos. Será de gran ayuda no dejar de tener presente este “telón de fondo” al recorrer la subsiguiente tentativa de historización. Siendo Zea parte de nuestra circunstancia

latinoamericanista, al procurar salvarlo quizá consigamos salvarnos un poco también a nosotros mismos.

Preludio

La primera fase de la producción intelectual de Zea comprende la década y media que va desde mediados de los años 30, cuando publicó sus primeros textos, hasta 1950. Este período puede subdividirse, a su vez, en dos momentos: el propiamente juvenil y el que cabría llamar de consolidación; el parteaguas sería la obtención del doctorado y el subsecuente viaje a Estados Unidos y a más de media docena de países latinoamericanos que Zea emprendió, gracias a una beca de la Fundación Rockefeller, en pleno corazón de la década de 1940.

Interesa decir algo sobre el origen social de Zea. A fines de los años 20, era un joven urbano y alfabetizado, con una no despreciable cultura general, en buena medida derivada de su lectura de los clásicos editados por la Secretaría de Educación Pública (iniciativa puesta en marcha durante la gestión de José Vasconcelos) y por la editorial española Bergua. Criado así gracias al esfuerzo de su abuela Micaela, quien había conseguido para el nieto una beca de los lasalleanos, ahora tenía que trabajar para sostenerse, y la finalización de sus estudios secundarios se vio demorada por dicha razón; sin embargo, a los veintidós años Zea ya publicaba artículos críticos al gobierno en el periódico *El hombre libre* y poco después, sin dejar su trabajo como mensajero en *Telégrafos Nacionales*, pudo comenzar dos carreras en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Según su testimonio retrospectivo, desde 1936 había simpatizado con la causa republicana y, una vez en la universidad, tomó contacto con la obra de Ortega, en el marco de un seminario impartido por Samuel Ramos. Esto, antes de conocer a Gaos.

Aunque su origen social no tuvo que ver con la pobreza en el sentido rotundo de la expresión, Zea, claramente, no fue un privilegiado. Este es un factor clave a la hora de pensar

integralmente su itinerario. Según veremos, uno de los ejes vertebradores de su predica sería justamente la demanda de reconocimiento y el afán de integración, remitidos ambos al horizonte de un universalismo genuino, es decir, que no le escamotease a los humildes su humanidad. Hay en Zea cierto núcleo plebeyo o, si se prefiere, populista, en el sentido más resplandeciente del término, y para abordar adecuadamente el asunto parece imprescindible situarlo en relación con lo que venimos señalando sobre su origen social. Y es precisamente aquí donde la sociología del conocimiento tendrá algo para decir: en el intrincado juego de proyecciones que toda escritura es, no parece un exceso conjeturar probables relaciones de homología entre el itinerario objetivo de Zea y sus puntos de vista sobre el lugar de México y de América Latina en la historia universal.

Conviene decir algo más sobre Gaos. Nacido en Gijón en 1900, este notable filósofo se había formado en filosofía cerca de Ortega, en la España de la "edad de plata". Como rector de la Universidad de Madrid, presidió en 1937 el pabellón España en la exposición universal de París, donde fue exhibido el Guernica de Picasso. No mucho después, se estableció en México, según adelantamos. El gobierno mexicano había expresado solidaridad con la República y, cuando el desenlace del conflicto comenzó a perfilarse, trazó una política ad hoc para recibir a personas de esa orientación. La de Gaos fue una de las figuras prominentes del exilio republicano español en América. Gaos llegó así al México de la posrevolución, el país de Lázaro Cárdenas, Alfonso Reyes y la recientemente creada Casa de España (luego devenida El Colegio de México), el país de la educación socialista, la expropiación de las compañías petroleras y el deslumbrante muralismo. Vivió tres décadas en México, donde falleció en 1969, legando una obra que, reunida, rebasa los veinte volúmenes. Realizó además una enorme labor docente y traductora: por ejemplo, su versión de Ser y tiempo de Martin Heidegger fue por largas décadas la única disponible en nuestra lengua. Reflexionando sobre su suerte, acudió a la expresión "transterrado", de honda significación vital y filosófica. El transterrado es precisamente el subtítulo de un pequeño y entrañable libro que sobre Gaos escribió

Zea y, también, de un artículo del que citaré un pasaje al final. Y hay bastantes materiales alusivos a Gaos: no fue hace tanto que Aurelia Valero publicó, en México, una esmerada biografía intelectual de los años mexicanos del transterrado. Por mi parte, vengo insistiendo en la necesidad de distinguir en la obra del Gaos establecido en México al menos dos etapas: una primera, marcada decisivamente por un fervor hispanoamericanista, y una segunda, marcada por un desvanecimiento de ese fervor y una deriva hacia una búsqueda filosófica con pretensiones más sistemáticas y universalistas. En dicho deslizamiento hay a mi juicio un enigma fascinante no demasiado explorado todavía; ahora quisiera señalar apenas que su mención permite entender un poco más el sentido de lo indicado más arriba sobre la necesidad de no confundir, como si fueran un conjunto indiferenciado, las figuras y las prédicas de Zea y Gaos: la reflexión de Zea partió claramente de postulados asociados al Gaos de la etapa del fervor hispanoamericanista y luego fue avanzando por senderos que no fueron los mismos que siguió Gaos, ni tampoco los que el Gaos del fervor habría probablemente seguido de haber permanecido en ese pathos. Como puede fácilmente advertirse, estas últimas proposiciones involucran razonamientos contrafácticos, de esos cuyo uso suele desaconsejarse en el terreno de la historia profesional, pero que no pocas veces encierran gema sorprendentes de sentido y ayudan a activar un poco nuestra fatigada imaginación.

Retomemos el hilo. Hay dos escenas a evocar, tienen bastante de cinematográfico y podemos permitirnos reconstruirlas con alguna libertad. En la primera, hay que imaginar una clase de Gaos –el rector de Madrid, ahora en México– y, sentado en algún lugar del salón, a un joven Zea, extenuado por los sacrificios que hacía para asistir a clase (se desempeñaba como mensajero con horario nocturno en los Telégrafos Nacionales), entrecerrando los ojos y cabeceando. Sorprendido por la calidad de un ensayo suyo, Gaos le pregunta: “¿Qué hace usted, Zea?”. Entonces Zea le cuenta de su trabajo nocturno, de sus intenciones de llevar adelante dos carreras en esas condiciones. Gaos le dice: “Pues eso no podrá durar mucho. Hay que hacer algo por usted antes de que sea tarde”. Una de las

consecuencias de ese intercambio es que al poco tiempo Zea puede dejar de trabajar gracias a una beca de La Casa de España obtenida por intermediación de Gaos ante Reyes y Cosío Villegas. Para concretarlo, Zea debe dejar la otra carrera que cursa (Derecho) y, por supuesto, su trabajo nocturno.

La otra escena tuvo lugar algún tiempo después. Hay que imaginar una conversación entre Zea y Gaos sobre el posible tema de su tesis de posgrado. Inicialmente, Zea declara su interés en los sofistas griegos. Y Gaos le dice algo así como: "Pero usted, Zea, no maneja la bibliografía sobre la temática, que es mucha, el de los sofistas es un tema prácticamente agotado en Europa y, además, usted tampoco sabe griego. ¿Por qué no elige mejor algo relacionado con la filosofía en México, sobre lo cual podrá usted hacer un aporte?". Entonces Zea reflexiona y decide hacer su tesis sobre el positivismo en México. Las dos tesis de Zea –la de maestría y la de doctorado– quedaron así consagradas al positivismo mexicano. La de maestría fue presentada en 1943 y la de doctorado en 1944, y fueron publicadas como obra única, primero en dos volúmenes y más tarde en uno solo. Gaos fue un asesor de tesis muy implicado: su presencia en el estudio zeano sobre el positivismo es notoria, y no se exagera nada si se sostiene que Zea nunca fue historiador de las ideas tan riguroso y refinado como cuando tuvo a su lado, guiándole la pluma, al gran maestro español.

Entre paréntesis, en el juvenil interés de Zea por la sofística hay claves importantes para seguir aproximándonos al núcleo de su pathos filosófico. Revisando su ensayo "Los sofistas y la polis griega", compuesto hacia 1939-40, no encontramos distancia crítica alguna respecto de la sofística clásica, sino una profunda identificación con ella. El joven Zea despliega un punto de vista contrario a la tesis aristocrática del saber, así como la convicción de que la filosofía puede ser, más que ciencia "de lo que es", ciencia "de lo que se quiere que sea" y, en tanto tal, "retórica" o, directamente, "ideología", en virtud de que las palabras son instrumentos político-sociales, puestos al servicio de intereses. Esta disposición se mantendría a lo largo del tiempo y es, sin duda, uno de los rasgos constantes y definitorios de la "ecuación Zea". De hecho, varias de

las polémicas en las que se iría viendo envuelto lo dejan colocado en sofística oposición a distintos tipos de “filósofos soberbios”, exclusivistas, aristocratizantes. Por lo demás, según veremos, su “fervor de lo propio” (mexicano y latinoamericano) parecería ser, en una medida importante, ciencia, no tanto “de lo que es”, sino más bien “de lo que se quiere que sea”. Asignarle cierto peso a esta temprana identificación de Zea con la sofística es indispensable para avanzar hacia una adecuada comprensión de la propensión igualitarista de su antropología filosófica, así como del carácter primordialmente ideológico-moral y filo-anti-intelectualista de sus elaboraciones.

Paréntesis dentro del paréntesis: no está de más recordar, aunque sea de paso, que en la década de 1950 se registró un interesante contrapunto de ideas entre Eduardo Nicol, otro filósofo de origen español radicado en México, y Gaos. El contrapunto fue duro y tocó directamente la valoración de Ortega. Nicol puso en cuestión el valor teórico de la obra de Ortega y lo calificó abiertamente de sofista y, por eso mismo, peligroso. Gaos defendió el valor del legado de su maestro. El intercambio tuvo sus asperezas y sinuosidades y condujo en ambos casos a revisiones más bien tácitas de los propios puntos de vista. Sin darle explícitamente la razón a Nicol, tras la muerte de Ortega, Gaos (cuyo fervor hispanoamericano se había difuminado) modificó al parecer los términos de sus valoraciones y se abocó a dar forma a un sistema filosófico personal y sistemático, que es justo lo que Ortega no había hecho. Por supuesto, Nicol había empleado la expresión “sofista” con una intención contraria a la trabajada años antes por el joven Zea. En Nicol, sofista es antónimo pleno de sabio y de filósofo: el sentido del término se aproxima al de charlatán. En Zea, en cambio, sofista es antónimo pleno de filósofo soberbio, exclusivista y aristocratizante; un sofista es un pensador crítico, de ideología igualitarista, como el propio Zea quiso ser.

Cerremos todos los paréntesis y retomemos el hilo de la narración. Gracias al apoyo de Gaos y a sus propias condiciones y trabajos, en poco más de un lustro, es decir, casi instantáneamente, Zea había pasado de ser un estudiante que entrecerraba los ojos en clase a ser un doctor en filosofía avalado por un prestigiosísimo

profesor español y que, además, se iba de viaje por las Américas becado por la Fundación Rockefeller. Al retornar de ese viaje, Zea tenía casi treinta y cinco años y estaba listo para volverse un protagonista central de la vida cultural, intelectual y política mexicana y latinoamericana: no había entonces muchos doctores en filosofía, titulares de cátedra, con avales análogos a los suyos y que a nivel continental fueran portavoces de un proceso revolucionario eventualmente exitoso y en curso. Nada de lo anterior había empero “borrado” aquella condición “original” suya de plebeyo-recién-llegado ajeno a la esfera de la alta cultura institucional. De paje a príncipe en prácticamente un abrir y cerrar de ojos: visto desde la subjetividad del personaje, el cambio debe haber sido enorme.

En su fase de fervor hispanoamericanista, y más precisamente en los años de la Segunda Guerra Mundial, Gaos hablaba de crisis de los principios, consecuencia, a sus ojos, del inmanentismo religioso, y veía que los pueblos hispánicos, históricamente distantes del inmanentismo e inclinados a la trascendencia, podían aportar algo a la superación del grave panorama. Una de sus propuestas era, en efecto, la de componer(nos) una metafísica de nuestra vida, con base en la cual pudiera instaurarse una renovada comunión de fe trascendente en un mundo ya-sin-Dios. La reflexión del discípulo Zea partió del mismo diagnóstico; sus tentativas iniciales de respuesta hablaron menos de comunión de fe trascendente y más de dotar de sentido unas prácticas a la deriva a partir de una remisión a “lo propio”. Eso “propio” era algo que evidentemente lo entusiasmaba, pero que todavía no aparecía definido con claridad: los desarrollos del joven Zea comulgaban con la orientación general gaosiana (había una crisis de la cual se saldría vía algún tipo de reformulación metafísica), pero no tenían análogo espesor histórico y filosófico (previsiblemente, las respuestas de Gaos eran entonces más elaboradas que las suyas).

Causa inefable de la mala copia, límite y conjunto vacío, “lo propio” no era en el Zea de los años 40 una esfera que se dejase caracterizar con precisión. Y no resulta simple articular el fervor por algo inefable, denotativo de resistencias pero también de incapacidades, con la promesa de contribuir a superar la crisis del

mundo. Estas irresoluciones se dejan apreciar en sus textos de esos años: además de sus tesis sobre el positivismo, están las conferencias "En torno a una filosofía americana" (publicadas como artículo en 1942 y como libro en 1945), el volumen Dos etapas del pensamiento hispanoamericano (extrapolación al escenario hispanoamericano de las tesis de El positivismo en México), el artículo "Las dos Américas" (1944), el comentario "América como problema" (1944a) y América como conciencia, libro-collage publicado en 1953 que puede considerarse la coronación de la primera etapa de la obra ziana: su sección conclusiva es reproducción literal de la última de las conferencias de 1942, que hablaba, y esto no deja de ser significativo como indicador de persistencia, acerca de la necesidad de dotarnos de una metafísica para hacer frente a los dilemas del mundo contemporáneo.

En el Zea de 1942, la dolencia de América se decía con estas palabras: como afirma Ortega, América no tiene historia, no ha contado en la historia universal; América no cuenta con una cultura propia, ha vivido a la sombra de la cultura europea –pese a ser la inspiración última de la aseveración de Ortega, Hegel no era convocado de manera explícita a la conversación. Con ese diagnóstico daba inicio la dilatada reflexión de Zea sobre el lugar de América en la historia. Sus argumentos de entonces, y sus "enredos silogísticos", pueden reproducirse así: América no tuvo historia porque no la necesitó: vivir de la imitación le bastó para solucionar sus problemas (vivió como eco y sombra de Europa porque así resolvía mejor los problemas de su circunstancia); o América sí tuvo una historia que no sabemos ver porque la miramos mal (la dolencia estaría en la mirada, no tanto en la entidad o su historia, o, más rebuscada pero tal vez más profundamente, la dolencia residiría precisamente en el hecho de que la entidad no consigue mirarse bien a sí misma); como sea, esa historia nos mostraría que sí hay algo propio, que sin embargo solo se hace expreso de un modo negativo, ya que lo propio americano sería haberse propuesto ser otro, sin haberlo conseguido, y así lo propio sería esa resistencia, ese fracaso: "si buscamos en nosotros mismos no encontramos eso que queremos llamar nuestro". En El positivismo en México aparece

la noción de la “puesta en servicio” de un sistema de ideas originado en otro contexto, y en esa inflexión podría residir lo propio. Sin embargo, en el caso de la instrumentalización del positivismo en México, el factor decisivo no habría sido otro que el egoísmo de las élites mexicanas: si la imagen de la “puesta en servicio” salva a lo propio, no puede decirse lo mismo de su núcleo, el egoísmo, que difícilmente consigue salvar el fervor.

Más allá de la retórica, sin duda rebosante de entusiasmo, se comprende que no es fácil para quien lee encontrar herramientas que ayuden a resolver la crisis de los principios desde un ámbito de lo propio así de vacío, o de indefinido, o de definido en términos esquivos e, incluso, negativos. Es interesante recordar el comentario que por la misma época ofreció Zea respecto del libro *El problema de la cultura americana*, de Alberto Zum Felde, aparecido en Buenos Aires en 1943. Tras destacar que para el ensayista rioplatense lo que define a los pueblos latinoamericanos es la “falta” de un genio propio bien caracterizado –el hombre latinoamericano se definiría precisamente por su indefinición–, Zea transcribe el siguiente pasaje de Zum: “La dignidad está en ser lo que se es, dignamente; y aunque no se sea nada todavía (...) Pues hay más autenticidad en reconocer que no somos aún, que en aparentar ser lo que no somos; y más sabiduría hay en saber que no tenemos todavía una cultura, que en pretender que la tenemos, falsificándola” (en 1944a). Falta de genio propio, definición por la indefinición, no ser nada todavía, ausencia de cultura propia, son imágenes que el Zea lector de Zum no rebate, sino que asume como suyas, todo lo cual viene a robustecer nuestra hipótesis, según la cual el ámbito de lo propio es, en el Zea de la primera mitad de la década de 1940, un conjunto que tiende a estar vacío.

Si es cierto que estamos lejos todavía de una formulación consistente de “lo propio” valorado, también lo es que en aquel temprano racimo textual se detectan varios rasgos que con el tiempo se volverían distintivos de la predica de Zea. Uno es, lo sabemos, todo el complejo de inquietud (crisis de los principios y propuesta de solución vía una metafísica inmanente) heredado de, y compartido con, Gaos. Otros de los elementos son más específicamente suyos,

como su dilección por hablar de filosofía americana y no de pensamiento en lengua española o hispanoamericano, como proponía Gaos, así como su tono terapéutico y de heraldo del porvenir, aspectos ambos ausentes en la labor escritural de su maestro.

Hay tres cosas que sucedieron en la segunda mitad de la década de 1940, es decir, hacia el final de esta primera etapa del itinerario de Zea, que me interesa consignar. La primera fue adecuadamente resaltada por Medin (1992): en una serie de artículos publicados en 1947 y recogidos más tarde en un volumen, Zea introdujo en forma pionera la noción de dependencia: “México, o más ampliamente América, ha surgido a la historia como dependencia europea” (1955, I: 10), y esa dependencia es lo esencial de nuestra constitución histórica. Como mostró Medin, para entonces el par dependencia/emancipación no era pensado por Zea en clave directamente hegeliana; las resonancias de Benedetto Croce, Karl Mannheim y Max Scheler eran más palpables.

La segunda es que, de su viaje por América, Zea trajo muchísimos aprendizajes. No es posible inventariarlos de manera exhaustiva, pero sí poner de relieve su toma de contacto con dos figuras cruciales de nuestro siglo XIX: Andrés Bello y Francisco Bilbao. Esto tuvo plasmación textual en un artículo clave para nuestra reconstrucción, “Norteamérica en la conciencia hispanoamericana” (1948), cuya última sección se titula, significativamente, “Lo positivo en Hispanoamérica”, donde “positivo” no alude a positivista, sino a estimado o apreciable. En ese texto, escrito con motivo del centenario de la guerra de 1847-48, Zea se muestra vivamente impresionado por la afirmación de Bello según la cual, si todo hubiese sido tan negativo en lo español y en sus colonias, no podría explicarse la grandeza de los hombres que llevaron a cabo la gesta independentista, y se estremece al detectar el temprano impulso diferenciador entre las dos Américas que late en la obra de Bilbao, donde constata, además, una inversión de los signos valorativos más característicos del siglo XIX hispanoamericano: si los del Norte exterminaron a los nativos, en el Sur hubo incorporación y mestizaje; si los del Norte caen en la tentación de los titanes, los del

Sur respetan la dignidad humana; si los del Norte encuentran el fin último de la existencia en el goce de las cosas terrenales, los del Sur lo ubican en un plano que no es el terrenal, y que se liga con algún tipo de consideración trascendente. Es importante señalar que, ya en ese mismo texto, Zea conecta el impulso de Bilbao con las formulaciones de Rodó y de Vasconcelos; más importante aún es llamar la atención sobre el hecho de que, a partir de entonces, la pareja Bello-Bilbao pasaría a formar parte, exactamente en los sentidos que acabamos de indicar, del acervo de citas y referencias predilectas de Zea, y no solo eso, sino que se volvería uno de los pilares elementales sobre los que edificaría y reedificaría sus elaboraciones. En mi interpretación, en este hallazgo está la “semilla” de las respuestas de Zea al tema de “lo propio valorado” en el lapso siguiente –correspondiente a su plenitud– y sus a las reformulaciones ulteriores. No es necesario insistir, por lo demás, sobre el hecho de que Zea encontró lo que encontró no por azar, sino porque lo estaba buscando.

La tercera es la célebre “Carta abierta” que Gaos le dirigió a Zea a fines de 1949. Como la carta se publicó a principios de 1950, vamos a estudiarla en la siguiente sección.

Plenitud

En su carta, Gaos instó a Zea a llevar a plenitud –esta expresión porta, ahora lo sabemos, un claro sabor orteguiano– las interpretaciones filosóficas-históricas despuntadas en la Introducción al ya mencionado Dos etapas..., publicado en el mismo año 1949, aunque escrito en los años precedentes. Tras glosar elogiosamente la obra, Gaos invitaba a su discípulo, ya maduro, a emprender una vasta tarea de clarificación filosófica.

El meollo de la recomendación era el siguiente: en vez de deshacerse del pasado, era preciso asimilarlo para superarlo; en vez de rehacerse según un presente extraño, era menester rehacerse según el pasado y el presente más propios con vistas al más propio futuro. Este profundo consejo incitó a Zea a continuar explorando la

JOSÉ BER GELBARD
Julián Blejmar

ÁLVARO GARCÍA LINERA
Ramiro Parodi

OSCAR MASOTTA
Gerardo Máximo García

DARCY RIBEIRO
Guillermo David

CELSO FURTADO
Ricardo Aronskind

SERAFINA DÁVALOS
Rocco Carbone

JULIETA KIRKWOOD
Alejandra Castillo

RITA SEGATO
Karina Andrea Bidaseca

AIMÉ CÉSAIRE
María Laura Bagnato

LAUREANO VALLENILLA LANZ
Luis Berrizbeitia

PAULO FREIRE
Gustavo Ruggiero

JORGE SABATO

Diego Hurtado

PABLO GONZÁLEZ CASANOVA
José Guadalupe Gandarilla S.

BOLÍVAR ECHEVERRÍA
David Chávez

ROSA CUSMINSKY
Mariano Arana y Samantha Vaccari

ERNESTO GUEVARA
Germán Pinazo

MARTA HARNECKER
Marcelo Starczenbaum

CARLOS QUIJANO
Emanuel Bonforti

HAYDÉE SANTAMARÍA
Alexia Massholder

FLORA TRISTÁN
Luisina Bolla y Eliana Debia

ALBERTO FLORES GALINDO
Javier Trímboli

HUMBERTO GIANNINI
Rosemary B. Ramírez, Nadine F. Quiroga y María J. López Merino

ANÍBAL QUIJANO
Fermín Álvarez Ruiz

CARLOS MATUS
Celeste Viedma

HORACIO GONZÁLEZ
Cintia Córdoba

ÉDOUARD GLISSANT
Manuel Rebón

FRANTZ FANON
Eduardo Grüner

MARÍA LUGONES
Gabriela González Ortúñoz

HELEIETH SAFFIOTI
Daniele Cordeiro Motta