FRANCISCO LIZCANO FERNÁNDEZ

Leopoldo Zea:

Una filosofía de la historia



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

LEOPOLDO ZEA
Una Filosofía de la Historia

COLECCIÓN: HUMANIDADES
SERIE: ESTUDIOS LATINOAMERICANOS



Facultad de Humanidades
UAEM



Centro Coordinador y Difusor
de Estudios Latinoamericanos
UNAM

LEOPOLDO ZEA
Una Filosofía de la Historia

Francisco Lizcano Fernández

Universidad Autónoma
del Estado de México

Universidad Nacional
Autónoma de México

Este libro fue positivamente dictaminado conforme
a los lineamientos del Consejo General Editorial
vigentes a partir de 2002.

Ilustración de la portada: Sin título, forma parte de la serie "Las sillas del Carmen",
técnica monotipo, 8 x 12 cm.
Cortesía del autor: Francisco Mejía, steell_print@hotmail.com

1ª edición: Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1986

2ª edición: 2004

© Francisco Lizcano Fernández

© Derechos reservados
Universidad Autónoma del Estado de México
Av. Instituto Literario 100 Ote.
Toluca, Estado de México
C.P. 50000, México
http://www.uaemex.mx/

© Derechos reservados
Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.
Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

ISBN 968-835-845-2

Para Luci, mi esposa, que vivió conmigo
los trabajos y las alegrías de
ambas ediciones

ÍNDICE

PRÓLOGO 9

INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA EDICIÓN 27

INTRODUCCIÓN A LA PRIMERA EDICIÓN 29

1. EL UNIVERSO TEMÁTICO EN EL PENSAMIENTO DE ZEA 33
   1.1. La filosofía de la historia desde la realidad dependiente 34
   1.2. La conceptualización de la relación entre los hombres 45
   1.3. La filosofía europea ante su realidad y ante los otros pueblos 50
   1.4. La filosofía latinoamericana como respuesta a la europea .. 56
   1.5. La filosofía de Zea como respuesta a su propia realidad 61

2. CONCIENCIA, TOMA DE CONCIENCIA Y ASIMILACIÓN 65
   2.1. El ámbito de la toma de conciencia 65
   2.2. El tema de la asimilación histórica 78

3. COMPROMISO Y RESPONSABILIDAD 83
   3.1. Libertad, responsabilidad y compromiso 83
   3.2. El compromiso ineludible del hombre americano con el sentido de su historia 91
   3.3. Un salto cualitativo: de la negación de la filosofía latinoamericana a su reconocimiento 97

4. ORIGINALIDAD Y AUTENTICIDAD 107
   4.1. La discusión acerca de la originalidad en el pensar americano 107
   4.2. Las diferencias entre el pensamiento latinoamericano y el europeo 115
   4.3. La autenticidad de la filosofía latinoamericana 123

5. DOMINACIÓN Y DEPENDENCIA 133
   5.1. Los orígenes de la dependencia en el pensamiento occidental 134
   5.2. La apropiación de la libertad y valores afines por parte de la humanidad no occidental 141

5.3. La realidad latinoamericana como realidad dependiente 145
5.4. La continuación de la dependencia bajo nuevas formas..... 156

6. El tema y la realidad de la liberación 163
6.1. La libertad e igualdad de todos los hombres y los pueblos, visualizados como el fin del proceso histórico 163
6.2. El proceso de liberación en la historia 171
6.3. La liberación latinoamericana en el siglo xx 187
6.4. Norteamérica: el nuevo imperialismo 203
6.5. Liberación y solidaridad en el Tercer Mundo 207

7. Valoración de algunos de los aspectos cruciales del pensamiento de Leopoldo Zea 215
7.1. Dos interpretaciones lineales del devenir humano 217
7.2. Afirmación de la diversidad humana en la filosofía de Zea 223
7.3. El complejo fenómeno de la dependencia 228
7.4. "Actitudes dependientes" de la conciencia que es necesario superar 235
7.5. La responsabilidad y el compromiso en el proceso de liberación 242

Conclusión 247

Bibliografía 253
A) Trabajos de índole general 253
B) Obras de Leopoldo Zea 257
C) Estudios con amplias referencias a la obra de Leopoldo Zea 259

Anexo 1. Cronología 265

Anexo 2. Bibliografía actualizada 277
A) Libros 277
B) Libros colectivos 280
C) Artículos publicados en revistas mexicanas 284
D) Artículos publicados en periódicos mexicanos 299
E) Artículos publicados en otros países hispanohablantes 414
F) Publicaciones en países no hispanohablantes 417

PRÓLOGO

Me es grato presentar una segunda edición del libro: *Leopoldo Zea. Una filosofía de la historia*, del destacado investigador Francisco Lizcano. Esta segunda edición ha sido ampliada en algunos aspectos relevantes de la filosofía de la historia del destacado filósofo mexicano Leopoldo Zea. La investigación de Lizcano es un trabajo rigurosamente elaborado y un análisis crítico de los contenidos teórico y epistemológico de la filosofía de la historia de Leopoldo Zea, es una visión donde se combinan metodológicamente una filosofía de la historia y una sociología del conocimiento. Por ello damos la bienvenida a esta nueva edición de Francisco Lizcano porque abre de nueva cuenta la discusión sobre el problema de la historia y de la historiografía, sobre todo en un tiempo en el cual se ha declarado el fin de la historia, del sujeto, de la metafísica y de la filosofía misma.

Se ha dicho en el campo del filosofar y de la filosofía, que toda gran filosofía es el desarrollo de una intuición original, la reflexión sobre un tema o un problema específico. Tal principio se aplica a aquellos filósofos "sistemáticos", como también los "asistemáticos" que han dejado un saber "orgánico" total, al modo enciclopédico. En ellos podemos encontrar como hilo de sentido y de significación, aquella intuición originaria de base, desde la que se estructuró todo un andamiaje de ideas, filosofemas y teorías filosóficas.

La filosofía de Leopoldo Zea es recurrente, es una forma de filosofar que va marchando sobre una temática constantemente reelaborada en círculos de comprensión diversos, pero en una temática que se centra desde su propia intuición original. Se trata de círculos concéntricos cada vez más ricos y comprensivos con los cuales intenta abordar una realidad cada vez más fluyente, virtud de esa misma realidad que día a día vive.

Mal se puede definir a Leopoldo Zea como un historiador o como literato. Porque Zea es un hombre que siente en carne viva su realidad, la que analiza filosóficamente, la cual quiere expresar, pero también transformar. Su quehacer no es meramente intelectual, sino el de un pensador que ejerce un pensamiento de acción, de una praxis teórica, lo cual realiza con toda conciencia y libertad. De allí que su permanente búsqueda sea, con insistencia, sobre temas que parecen repetirse en toda su obra filosófica. Sin embargo, no se repiten, lo que sí se repite es esa pasión por alcanzar de ellos una mayor y más clara comprensión que la va adecuando al momento mismo en que escribe sobre ellos. Es necesario señalar que la pasión, por definición, es recurrente. Fenómeno que incide en la obra de Zea, no sólo en la estructura del pensar, sino que también se manifiesta en un estilo: el modo recurrente en su filosofía. Zea mismo afirma que "se reitera una temática, pero esta reiteración, cuando se la enfoca como problema, va ofreciendo otras respuestas y, con ellas, nuevos enfoques no siempre patentes en los primeros planteamientos".[1]

[1] Leopoldo Zea, *Latinoamérica en la encrucijada de la historia*, México, CCyDEL/UNAM, 1986, p. 9.

La naturaleza de la obra filosófica de Leopoldo Zea tiene dos vertientes: la teórica especulativa, con insistente apelación al método histórico, dominante en toda la obra; y la referida a la filosofía de la historia universal y regional. Es decir, la filosofía de Zea, lo es, por su fundamento de generoso humanismo latinoamericanista; y universalista por su forma de predicadora reiteración de articulaciones claves, pasando por una condición itinerante del mensaje, llevándola personalmente por los más diversos auditorios, tanto de América Latina como por los otros continentes del mundo.

La filosofía de Leopoldo Zea es una condición asuntiva, de compromiso con los valores humanos que detrás de ella laten, llevando en definitiva, de la filosofía de la historia continental a la filosofía de la historia universal. En Zea encontramos un interrumpido empeño por esclarecer, por la filosofía, el destino en la libertad del hombre latinoamericano, aún más, podemos decir, *del hombre sin más.*

La filosofía de Zea se puede inscribir dentro de la tradición occidental que postula una filosofía como verdad histórica, donde parecen resonar las filosofías historicistas y existencialistas de diverso cuño. El ser humano es, ante todo, para nuestro filósofo, un ente histórico; coincide con Dilthey, José Ortega y Gasset y, por consiguiente, con su maestro José Gaos, que la esencia de lo humano, si éste tiene alguna, es la historia. Desde esta perspectiva histórica, la verdad en Zea adquiere, entonces, un valor no definitivo ni absoluto, menos aún intemporal, sino situada en un espacio y tiempo.[2] En su reflexión sigue un proceso argumen-

[2] Cfr. Leopoldo Zea, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1975, p. 22.

tativo donde liga las ideas abstractas con la concreción histórica y con las demás expresiones y saberes de la cultura. Así, se puede decir que en este filósofo mexicano —mucho antes que Karl Otto Apel y Jürgen Habermas—, se da, en su construcción teórico-filosófica y en el método, una relación interdisciplinaria en el modo de filosofar y de hacer filosofía.

Desde sus primeros escritos filosóficos acentúa la ineludible necesidad de contextualizar el discurso filosófico. Le preocupa especificar y hacer converger lo concreto con lo universal. Esta misma preocupación la amplía al campo de la cultura. Por esta razón analiza el problema de la relación dialéctica entre convergencia y especificidad, pero a partir de lo específico, de lo peculiar, de las diversas expresiones culturales de los hombres y pueblos que han habitado y habitan el planeta. Tanto de lo hecho por la historia como lo que está por hacer por los hombres concretos: el proyecto. A partir de tales hechos, se tratan de destacar las peculiaridades.[3]

Por encima de las ideas y de los filosofemas, una preocupación embarga a Zea: los seres humanos como autores de ideas de diverso carácter, no sólo filosóficas. Por ello, señala que la interpretación de las ideas filosóficas es la vía de acceso para interpretar al hombre.[4] Esta preocupación dará lugar, en el contexto histórico latinoamericano, en la década de los sesenta e inicios de los setenta, a la *filosofía de la liberación* y a la *teología de la liberación*. En el sentido de que una vez que

[3] Leopoldo Zea, *Convergencia y especificidad de los valores culturales en América Latina y el Caribe*, México, CCyDEL/UNAM, 1987, pp. 7-8.

[4] Cfr. *ibid.*, p. 24.

se ha identificado el círculo opresor constituido, se planteó la necesidad de estudiar la liberación en las nuevas formas de dominación en la región. De este modo, Zea articula paralelamente a la filosofía de la liberación argentina, las estrategias teóricas y los objetivos de un discurso liberador. Un primer paso lo da al buscar superar el discurso de la trascendencia tradicional de la filosofía. Sin embargo, la universalización en la filosofía no se logra con el discurso de la liberación, a través de la imposición, desde el propio eurocentrismo, de la mal llamada filosofía universal. Por esto, Zea reflexiona y apunta:

> No podemos ya hablar de una filosofía americana a la manera como ayer los filósofos europeos hablaban de una filosofía universal [...], francesa, inglesa, o alemana. Esto es, no se trata ya de formar nuevos estancos con la doble pretensión de originalidad y universalidad. No se trata de hacer otra filosofía que, al igual que otras en el pasado, haga de sus problemas y soluciones los únicos problemas y soluciones del hombre de América y sus experiencias a la categoría del paradigma de lo humano.[5]

Sin embargo, el discurso de Zea busca ir más allá de la circunstancia histórica y del método de filosofar europeo, por esto mismo, no va a partir de un hipotético universal *a priori*, sino, de lo asertórico a lo apodíctico. Es decir, de una dialéctica que va de la praxis a la teoría y viceversa, pero en una dialéctica abierta. Las circunstancias que Zea propone constituyen una forma original de aproximarse al ser humano.

[5] Leopoldo Zea, *La esencia de lo americano*, Buenos Aires, Pleamar, 1971, p. 52.

Porque según él, la filosofía no se justifica por lo local de sus resultados, sino por la amplitud de sus anhelos, por el intento de sus soluciones.[6] Pero filosofar de ningún modo es sólo lo abstracto y limitado a la palabra, sino que supone la capacidad de orientar la acción.[7] Contrario a esto, la filosofía, dicen quienes cuestionan tal preocupación en nuestra América, se refiere siempre a problemas universales, eternos, por lo cual no puede ser sometida a determinaciones geográficas o temporales, pero tampoco se puede filosofar de espaldas a ellas. La filosofía se enfrenta a grandes problemas, a problemas que trascienden las preocupaciones por temas circunstanciales. Pero también la filosofía plantea y busca soluciones que van más allá de las situaciones concretas de quienes hacen o han hecho, lo que se ha venido llamando filosofía. En ella se plantea, por ejemplo, el problema de Dios, de la existencia, del Ser, de la moral o de la lógica. Esto es, cómo actuar, cómo pensar. Problemas frente a los cuales parece salir sobrando la preocupación por los aspectos circunstanciales de quienes filosofan. Sin embargo, la realidad sociohistórica y las condiciones de existencia y de vida de los seres humanos requieren y demandan respuestas que propicien la reflexión filosófica sobre la dominación, la marginación y la pobreza, es decir, de las condiciones de existencia en que los seres humanos se encuentran en América Latina.

[6] Cfr. Leopoldo Zea, *América como conciencia*, México, Cuadernos Americanos, 1953, p. 45.

[7] Cfr. Leopoldo Zea, *Filosofar a la altura del hombre. Discrepar para comprender*, México, Cuadernos Americanos/UNAM, 1993, p. 24.

El discurso filosófico de Zea es un discurso antropológico, porque tiene al hombre, a todos los hombres, como preocupación central. Esto se puede encontrar a lo largo de su obra filosófica y lo expresa de forma conclusiva en su texto: *Filosofar a la altura del hombre. Discrepar para comprender,* cuando señala que son los problemas concretos de los seres humanos los que llevan a una identificación de las cuestiones éticas y a la aclaración de supuestos fundamentales. Esto no es otra cosa que una reformulación actualizada de los problemas esenciales del ser humano. Por analogía, se puede decir que Zea coincide, sin buscarlo y menos aún sin proponérselo, con su maestro José Gaos y Jürgen Habermas, cuando plantea: "dada la interdependencia mundial cada vez mayor en que vivimos necesitamos establecer un 'consenso ético' entre todos los pueblos obligados a convertir un destino planetario común [...]". Sólo un "consenso ético permitirá establecer un reajuste que no condene a la eterna pobreza a unos para salvaguardar la abundancia de otros".[8]

El ejercicio de la libertad conlleva una responsabilidad, en la que se sitúa el "deber ser" de la ética. La propuesta de Zea de una ética de corresponsabilidades y de relaciones intersubjetivas, también sostenida por Karl Otto Apel, está fundada en la libertad y la responsabilidad. Por esto mismo, Zea considera como necesario una nueva justificación de valores que hagan posible la convivencia sin menoscabo de la persona. Porque existir es convivir, vivir con los otros. Porque "la conciencia propia de lo humano, hace posible la

[8] *Ibid.*, p. 23.

convivencia. La libertad es, por lo tanto compromiso: soy libre, pero tengo un compromiso con la libertad de los demás".[9]

Así, el discurso antropológico de Zea es inseparable de la libertad, de la justicia, de la igualdad, de la tolerancia, de la equidad, en suma, de lo axiológico, de los valores humanos, políticos, sociales, económicos y culturales, contextualizando al hombre en un diálogo y dentro de un proceso intercultural. La libertad en un caso y justicia social en otro, son las dos caras de una misma moneda de lo que es el hombre, pero presentadas con empeño como incompatibles. Los pueblos que hasta ayer hacían suyo el entusiasmo liberador, levantan ahora sus manos por el proyecto también igualitario.

> Estos pueblos han aprendido que la libertad sin igualdad es imposible, que ningún hombre o pueblo es libre si antes no es reconocido como igual a otros hombres y pueblos. No se renuncia a la libertad por la igualdad, simplemente se exige la igualdad para posibilitar la libertad. De esta forma proyectos que parecían estar enfrentados resultan complementarios.[10]

Leopoldo Zea reflexiona sobre los dos principios de la racionalidad política liberal: lo público y lo privado, en los que el peso puede inclinarse hacia lo social o a lo individual, pero una inclinación que puede dar origen a "dos formas bárbaras", por su equivocidad y

[9] *Ibid.*, p. 27.

[10] Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 268.

por su autoritarismo. Pues es igual el autoritarismo de las mayorías que el de las minorías. Siempre será autoritarismo, esto es, negación de la libertad en nombre del individuo y de la sociedad. Porque en nombre de la libertad el mundo ha sido testigo de cómo se pueden anular las libertades completas; cómo en nombre de la comunidad, son sometidas voluntades, no menos concretas, por individuos manipuladores.[11]

A Leopoldo Zea no sólo le interesa el hombre como individuo, sino también como ser social en su contexto histórico. Descubre que los filosofemas, cuyo origen es invariablemente europeo, no importan tanto como el porqué y para qué de su adopción, logrando así adquirir un sentido y significación propios.

La filosofía de la historia latinoamericana de Zea implica un compromiso y un proyecto. Es decir, ésta es algo que trasciende el conocimiento de los hechos históricos y lo que le da sentido a este conocimiento. Lo cual lleva implícito el "no atenerse a los hechos", en el sentido de asumirlos, para trascenderlos. "Atenerse simplemente a los hechos sería sólo aceptarlos. Conocerlos para cambiarlos es, por el contrario, la preocupación central de esta filosofía de la historia".[12]

La dialéctica filosófica de Zea se convierte, con el tiempo, en un instrumento para comprender y hacerse comprender, para discrepar y disentir, en diálogo abierto y democrático. Es la concepción de un *logos* que defiende su derecho a disentir, a expresarse de otra

[11] *Ibid.*, p. 268.

[12] Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana*, México, FCE, 1978, p. 25.

forma, diferente de la establecida por el discurso magistral. Por esto mismo, Zea sostiene:

> La razón, el *logos*, no es lo unívoco, sino la razón a través de la cual puedan comprender y hacerse comprender los hombres sin renunciar a sus peculiaridades. La razón como abstracción es sustituida por la razón como expresión del hombre concreto. Se concilia la desigualdad en la igualdad. La igualdad no sólo por la razón, sino centralmente por el peculiar y concreto modo de ser del hombre, el propio de todos los hombres.[13]

Más allá de un *logos* magistral, el descrito por Zea, es un *logos* múltiple, diverso, abierto a la pluralidad de lo humano. Es un "*logos* que es también un diálogo que enlaza a los hombres entre sí, pero sin subordinación de unos a otros". Más allá de Descartes, que en el *Discurso del método*, iguala a los hombres por la razón. Nuestro filósofo apunta, que "la igualdad de los hombres, deberá afirmarse por su diversidad, porque cada hombre, como cada pueblo son diversos de otros hombres y pueblos, pero no por eso menos hombres".[14]

La pregunta sobre la posibilidad de una filosofía latinoamericana planteada por Zea en los cuarenta, la va a continuar desarrollando hasta los años sesenta. Esto se muestra durante todo ese tiempo, en sus permanentes polémicas con algunos de los que fueron sus discípulos y alumnos, las cuales jalonadas por el proceso dialéctico y de discusión de su labor filosófica,

[13] Leopoldo Zea, "La filosofía como instrumento de comprensión interamericana", *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, No. 3, mayo/junio, UNAM, 1987 p. 138.

[14] *Ibid. Loc. Cit.*

se van a concretar en dos libros claves: *América como conciencia* y *La filosofía americana como filosofía sin más*, en los cuales se debatía sobre el posible contenido de un filosofar latinoamericano; sobre la originalidad; sobre el concepto de lo universal; de la autenticidad en el quehacer filosófico; se cuestionaba el propio pensar latinoamericano y se pasaba a analizar el pensar europeo; se defendían las más extremas posiciones, para de aquí perfilar, poco a poco, un concepto del filosofar y de la filosofía.[15]

Filosofar en Zea, al igual que en los griegos, es un afán de saber, un deseo de dar respuesta a la propia capacidad de pensar de los latinoamericanos, que durante mucho tiempo se ha puesto en entredicho.

> Nuestro afán de saber, nuestra filosofía, se muestra como si estuviera encaminada a dilucidar la esencia de este nuestro ser hombres. Un ser, que parece menoscabado, puesto en duda, en cuanto está puesta en duda nuestra capacidad para pensar sobre la totalidad de nuestro propio ser [...]. Así, la interrogante sobre la existencia de una filosofía latinoamericana pareciera ser extraña a una auténtica filosofía, porque nunca antes los filósofos se habían planteado tal problema respecto al origen espacial y temporal de tal filosofar.[16]

La autenticidad filosófica radica en la autonomía, la profundidad, el análisis y la crítica de los problemas filosóficos, por encima de los modelos filosóficos establecidos. Lo importante aquí radica en hacer lo que

[15] Cfr. Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo XXI, 1980.

[16] Leopoldo Zea, *Filosofía latinoamericana*, México, EDICOL, 1976, pp. 9-11.

han hecho los grandes filósofos de cualquier lugar del mundo. Porque, como bien señala Zea, no es un determinado modelo lo que importa al reflexionar filosófico auténtico, sino el problema que ha de ser resuelto. "El problema, que una y otra vez se va planteando el hombre en relación con su mundo. El discurso filosófico auténtico se encuentra, así ligado por la autenticidad de esta preocupación".[17]

Zea va a buscar al ser humano concreto, histórico, opuesto al de Augusto Salazar Bondy, que busca al ser humano "universal", abstracto, el que identifica con la abstracción del hombre, pero también concreto, el europeo-estadounidense, el que por desconocer su circunstancia, sólo puede identificarse con aquellos problemas ya reconocidos como tales en su centro de origen. El filósofo peruano llega a sugerir la importación de las interrogantes de la ciencia y de la técnica, impuestas por los centros industriales y, a la vez, propone una filosofía de cepa analítica, profesional y científica, hecha con rigor, seriedad y de acuerdo con las técnicas más depuradas y seguras.[18] En cambio, para Zea, al igual que para su maestro José Gaos, la filosofía no es una profesión, profesión lo es su enseñanza.

Para el filósofo peruano la "inautenticidad se enraíza en nuestra condición histórica de países subdesarrollados y dominados. La superación de esta filosofía está, así, íntimamente ligada a la superación del subdesarrollo y la dominación, de tal manera que si

[17] *Ibid.*, p. 14.

[18] Augusto Salazar Bondy. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México, Siglo XXI, 1968, p 72.

puede haber una filosofía auténtica, ella ha de ser fruto de este cambio histórico trascendental".[19]

Lo cual quiere decir, según Salazar Bondy, que la condición deprimida de la economía latinoamericana disminuye el dinamismo y la fuerza necesarias para una creación original en la filosofía y en la cultura. Zea en oposición a Salazar Bondy escribe:

> La autenticidad de nuestra filosofía no podrá provenir de nuestro supuesto desarrollo [...]. 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.[20]

Más adelante, señala que la propuesta de Salazar Bondy lleva inevitablemente a caer en una utopía, en una filosofía concebida como una esperanza más, como posibilidad, que dependerá de los cambios estructurales que aún no han sido realizados. Esto es la vuelta a la nada.[21] Y profundiza aun más en estas ideas, escribe que a pesar de lo que Salazar Bondy afirma: "no seremos libres por haber cancelado el subdesarrollo; más bien habremos cancelado el subdesarrollo por sabernos hombres libres".[22]

[19] *Ibid.*, p. 125.

[20] Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más*, p. 153.

[21] Cfr. Leopoldo Zea, *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, México, Joaquín Mortiz, 1974, p. 41.

[22] Leopoldo Zea, *Dialéctica de la conciencia americana*, México, Alianza Mexicana, 1977, p. 225.

La recuperación del pensamiento latinoamericano por Zea, en oposición a la tesis de Salazar Bondy, puso de manifiesto la situación de dependencia y la necesidad de hacer de dicha dependencia objeto de la reflexión filosófica, pero no en el sentido, como afirma Salazar Bondy, *defectivo*, sino en la asunción de un compromiso ineludible. Así las raíces de la filosofía latinoamericana actual arrancan, en la obra de Zea, de la toma de conciencia de que ser diferentes no implica ser inferiores. Precisamente lo fundamental en la filosofía de la liberación es su aspecto problematizador desde la diferencia de las implicaciones del eurocentrismo filosófico marginante.

Zea en un texto ya célebre de 1942, "En torno a una filosofía de lo americano", apuntaba:

> Lo que nos inclina hacia Europa y al mismo tiempo se resiste a ser Europa, es lo propiamente nuestro, lo americano [...]. El mal está en que sentimos lo americano como algo inferior. La resistencia de lo americano a ser europeo es sentida como incapacidad [...]. Ser americano había sido hasta ayer una gran desgracia, porque no nos permite ser europeos. Ahora es todo lo contrario, el no haber podido ser europeos a pesar de nuestro gran empeño, permite que ahora tengamos una personalidad.[23]

Como resultado de las polémicas se va a concretar un discurso filosófico latinoamericano. Primero, como una forma teórica del filosofar; segundo, como reflexión de un estilo propio del filosofar sobre una realidad histó-

[23] Leopoldo Zea, *Filosofía de lo americano*, México, Nueva Imagen, 1984, pp. 38-39.

rica peculiar; tercero, como contribución de Latinoamérica al pensamiento occidental, al problematizarlo y hacer posible que éste pueda trascender su logocentrismo. Es una filosofía con conciencia de formar parte de Occidente y del proceso de occidentalización global de nuestros días, y la necesidad de asumir la cultura occidental como experiencia y como instrumento para enfrentar a la propia realidad y problematizar el proceso mismo de la occidentalización de nuestro mundo. En el pensamiento occidental, la filosofía hasta la actualidad ha sido una filosofía de la libertad, la que a su vez se convierte o se puede convertir, como ha acontecido en nuestra América, en una filosofía de la dominación. Por lo menos hasta hoy, la liberación parece descansar en la dominación en una diversidad de expresiones: filosóficas, políticas, sociales, ideológicas y culturales, ejercida por los latinoamericanos y por otros seres humanos. Por lo mismo, "la libertad no puede seguir descansando en la liberación de un dominio para imponerlo a otros".[24]

De esta forma, el concepto de liberación en la filosofía de Zea no puede ser reducido sólo a la filosofía occidental, sino que más bien se dirige a problematizarlo por la fuerza que en la actualidad se impone en el mundo global. El Occidente, escribe Zea, ha hecho expresa una filosofía que por sus metas se presenta como universal. Es una filosofía que habla y actúa en nombre del Hombre, en nombre de la Humanidad. Sin embargo, este Hombre parece no tener otra encarnación que la que enarbola, la del hombre europeo, que con la conquista la extendió a los pueblos y hombres

[24] Leopoldo Zea, *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, p. 42.

conquistados. Hombres y pueblos conquistados que por la vía de la dominación europea tomarán conciencia y se apropiarán del supuesto de hombre europeo. En este sentido, se puede decir que la cultura occidental, y con ésta la filosofía occidental, han dado a los dominados conciencia de su humanidad. La occidentalización del mundo trajo como consecuencia que las creaciones europeas son hoy, ya bienes universales, al igual que sus valores son también propiedad del género humano. Así, según Zea, y más allá de la concepción hegeliana, en el mundo actual,

> Latinoamericanos, asiáticos y africanos hablan, *no como ecos*, no como *reflejos de ajenas vidas, sino a nombre propio*, reclamando a Occidente los valores que su filosofía ha presentado como universales. Esto es, *hace de esa filosofía*, al asumirla y hacerla propia, *una auténtica filosofía universal* del Hombre y *para el hombre, concediendo esta calidad a todo hombre.*[25]

La filosofía de Zea llega a la conclusión, en el último de sus libros más representativos, y con el cual, desde mi punto de vista, cierra el círculo de su obra filosófica: *Discurso desde la marginación y la barbarie,* de que ya no existen pueblos civilizados y pueblos bárbaros, sino pueblos formados por hombres concretos, entrelazados en sus esfuerzos para satisfacer sus peculiares necesidades y, por lo mismo, esta relación no puede seguir siendo la del dominio impuesto por unos y la dependencia sufrida por otros. Así, ya no debe existir la relación entre civilización y barbarie, sino de una

[25] Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más*, pp. 49-50. (Las cursivas son nuestras).

mutua comprensión. Se trata de un discurso frente a otro discurso, que por su diversidad son valiosos e iguales. El discurso como expresión de proyectos que, al encontrarse con otros, han de conciliar el discurso que busca yuxtaponerse.

De este modo,

> El hombre, todo hombre, 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. Diversidad que lejos de hacer a los hombres individuos más o menos hombres, les hace semejantes. 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.[26]

Por todo lo anterior, se puede decir que el discurso filosófico de Leopoldo Zea es un discurso de la modernidad, que en la actualidad ha sido cuestionada. Donde la razón, los individuos, los seres humanos, el sujeto, el Ser, la Metafísica, el progreso, la racionalidad histórica, la política, la libertad, la igualdad, las utopías y la democracia han sido negados o reasumidos por la posmodernidad, en una estructura abigarrada y fragmentaria e irracional. Donde el hombre, el sujeto, todo hombre, se perdió en un permanente presente y el simulacro, según Jean Baudillard, donde la inmadurez y lo lúdico de los individuos, de acuerdo Horst Kurnitzky, lo coloca en un nuevo nihilismo, de

[26] Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación...*, p. 24.

una "ética indolora", según Guilles Lipovetsky, en el vacío y la desesperanza. Allí donde la utopía y los proyectos humanos ya no tienen un lugar, para dominar el imperio de lo efímero.

La modernidad filosófica de Zea es la de un ser situado en un horizonte histórico en una realidad siempre cambiante y en crisis, donde esta última es un motivo del filosofar y de la misma filosofía. Porque todo filosofar, por método, debe cuestionar sus propios supuestos, en los cuales ha de fundar sus argumentos y razones, esto es, debe poner en crisis sus propios hipotéticos teóricos.

Mario Magallón Anaya
Ciudad Universitaria, 10 de marzo de 2003
UNAM

INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA EDICIÓN

En esta segunda edición, se añadieron al texto de la primera el prólogo de Mario Magallón Anaya —profundo conocedor de la obra de Leopoldo Zea, de quien fue primero alumno y después colaborador—, la presente introducción y dos anexos de mi propia autoría: el primero contiene una cronología (más amplia de lo que suelen ser este tipo de escritos, pero lo suficientemente breve para que no le cuadre el término de *biografía*) de la vida del protagonista de este libro y el segundo, una bibliografía suya bastante completa, pues abarca incluso la mayor parte de los artículos periodísticos escritos por Zea.

Por su parte, el texto de la primera edición, que constituye el cuerpo central de la presente publicación, ha sido sometido a una cuidadosa corrección, para la cual se consultó la primera versión de este texto; es decir, no sólo el manuscrito que a finales de 1985 fue entregado a Ediciones Cultura Hispánica, sino también el que poco antes había sido defendido en el examen oral correspondiente para optar al grado de maestro en Estudios Latinoamericanos en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), quien tiene la gentileza de participar en esta reedición a través del Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (CCyDEL). Sin embargo, se procuró que este texto quedase lo más apegado posible al original. Ésta es la razón de que se mantuviesen expresiones tales como "presente siglo"

o "pasada centuria", aludiendo a los siglos XX y XIX, respectivamente. Con todo, pensando en la comodidad del lector, se cambió la ubicación de las notas que indican la fuente de donde se tomó la información (tanto en la tesis como en la primera edición aparecen al final de cada capítulo), lo cual implicó ajustes en la redacción y cambio en el orden de los datos de las fichas bibliográficas.

Mi agradecimiento para Luz María Bazaldúa Monroy, por haber mecanografiado y revisado el texto con su esmero característico, así como al Programa Universitario de Estudios Latinoamericanos (PUDEL), también de la UNAM, por facilitarme la información básica para la elaboración de los anexos.

F.L.F.

INTRODUCCIÓN A LA PRIMERA EDICIÓN

El objetivo principal del presente trabajo es ofrecer una interpretación global de la obra del pensador mexicano Leopoldo Zea, en la cual se relacionarán sistemáticamente sus categorías temáticas más importantes. Para la cabal consecución de este propósito hemos llevado a cabo la investigación en dos niveles diferentes. Por un lado, analizando los conceptos principales a través de los cuales se expresa la reflexión de Zea. Por otro, exponiendo la visión de la realidad que en su dinamismo histórico ha querido esclarecer nuestro autor.

El conjunto del pensamiento estudiado encuentra su articulación lógica más plena al caracterizarlo como *filosofía de la historia*. No somos, desde luego, los primeros en señalar esta faceta central de su quehacer intelectual, constantemente motivado por la búsqueda de solución a los acuciantes problemas presentes. Ya José Gaos puso de relieve —al comentar un libro de Zea que contenía el primer análisis de amplitud continental de la historia de las ideas en América Latina— la filosofía de la historia que en tal trabajo se hacía explícita. Esta opinión del transterrado —como él mismo gustaba llamarse— español allende el océano sobre el pensador mexicano tiene especial significación, ya que José Gaos desde su llegada a México en 1939 se convierte, gracias a la generosa ayuda del gobierno mexicano, en el máximo impulsor de numerosos y fecundos trabajos acerca de la historia de las ideas, cuya gran caja de resonancia institucional fue la Casa de

España, transformada después en el prestigioso Colegio de México, y todo el conjunto de revistas difusoras del pensamiento y ediciones culturales de primer orden que fueron su brillante correlato intelectual.

Numerosos fueron los estudiosos que participaron en los seminarios de investigación creados por el antiguo rector de la Universidad de Madrid, y que escribieron sobre este aspecto de la realidad: Junco Posadas, Mona Lisa Pérez-Marchand, Luis Villoro, Vera Yamuni Tabush, Fernando Salmerón, etc. Pero de entre todos ellos ha sido sin duda Leopoldo Zea, reconocido por el mismo Gaos como su principal discípulo, quien ha realizado una labor más amplia y constante en esta rama del saber. Sin embargo, estaba por hacerse una valoración global de su obra desde esta perspectiva.

El pensamiento de Zea viene siendo objeto de un amplio reconocimiento internacional, del cual son testimonio en los últimos meses su doctorado *honoris causa* en universidades como las de Montevideo, Moscú y París. Alrededor de cuatro decenas de libros y algunos centenares de artículos, conferencias y ponencias, constituyen el material documental con el que tiene que enfrentarse, a la hora de abordar la aportación de Leopoldo Zea, todo estudioso preocupado por la cultura y la filosofía iberoamericanas. La filosofía de la historia de Zea es la que se considera, por tanto, en este trabajo como la temática principal en la que se fundamenta el resto de su discurso. A este respecto es necesario precisar dos cuestiones. Por una parte, concebimos el pensamiento de Zea como un *sistema* —con los riesgos de comprensión que el uso de este término puede suponer—, entendiendo por tal una

manera peculiar de articular los conceptos básicos empleados, frecuentemente tomados de otros autores. Por otra, estamos conscientes de que las distintas afirmaciones de Zea que han servido para nuestro trabajo no excluyen la existencia de otras con diferente significado. Sin embargo, pensamos que estas significaciones alternativas no permitirían estructurar una visión tan coherente y sistemática como la ofrecida aquí.

Nuestra preocupación ha radicado así en relacionar lógica y rigurosamente las principales categorías y temáticas del discurso de Zea, así como ofrecer una valoración personal de las mismas. No nos hemos propuesto, pues, como objetivo central el estudio genético, ni el de las variaciones temporales de los temas estudiados, si bien recurrimos a estas dimensiones de análisis en los momentos que lo consideramos pertinente para la comprensión sistemática buscada.

Vamos a tratar, por consiguiente, de centrar la atención del lector en una delimitación interpretativa de las categorías y temas que consideramos fundamentales en la obra de Zea. En el primer capítulo presentamos una visión sintética de su filosofía de la historia; también describimos su concepción de la filosofía, sirviéndonos para ello de la propia visión de Zea acerca de las filosofías europea y latinoamericana. En los capítulos segundo y tercero desarrollamos dos temas cruciales, comprendidos con base en el estudio de los conceptos de "conciencia", "toma de conciencia", "asimilación", "compromiso" y "responsabilidad". Los tres primeros conceptos hacen referencia a la importancia que para nuestro autor tiene el conocimiento de la propia realidad, mientras los otros dos ponen de

relieve el carácter moral de su reflexión. En la cuarta parte, al considerar la "originalidad" y "autenticidad" de la filosofía latinoamericana, nos enfrentamos con la problemática de la caracterización de tal pensamiento. Los dos capítulos siguientes nos permiten abordar la interpretación propuesta por Zea acerca de la realidad dependiente en tensión hacia la liberación. Por último, en el séptimo capítulo hacemos nuestra propia valoración de los aspectos más sobresalientes de su obra.

No queremos terminar esta introducción sin mostrar nuestro agradecimiento a las instituciones y personas que económica, intelectual y moralmente han hecho posible este trabajo. Muchas son las deudas contraídas en este sentido, pero merece especial mención el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (CCyDEL), de la Universidad Nacional Autónoma de México, sin cuyo apoyo esta investigación no hubiera podido realizarse.

F. L.

1. EL UNIVERSO TEMÁTICO EN EL PENSAMIENTO DE ZEA

La filosofía de Zea es, fundamentalmente, una filosofía de la historia. Su principal preocupación es mostrar las relaciones que entre sí mantienen los pueblos en el ámbito planetario e indicar el sentido histórico de tales relaciones. Si bien sus reflexiones son universales, al abarcar la totalidad de los pueblos que en el presente conforman la humanidad, su objetivo no es ofrecer una interpretación de la historia humana desde sus orígenes. La temática enfrentada por el filósofo mexicano comienza con la expansión occidental, que se produce desde el siglo XVI. Las relaciones que los pueblos establecen entre sí, a partir de la dominación llevada a cabo por los pueblos occidentales, constituye el principal problema a resolver en la obra de Zea. En este problema se encuentran involucrados la totalidad de los pueblos, unos como dominadores y otros como subordinados.

El hecho de que América Latina, la región a la que Leopoldo Zea pertenece, sea la realidad más investigada por este autor, no niega lo anterior. Precisamente es este estudio el que le posibilita la comprensión de los otros pueblos. Por una parte, las sucesivas intervenciones de los pueblos occidentales en este continente son de tal importancia que su conocimiento se hace necesario para dilucidar la historia de América Latina. Comprender esta relación entre ambos conjuntos de pueblos, lleva en el pensamiento de Zea a explicitar no sólo aquello que en los pueblos occidentales tiene

conexión con la realidad latinoamericana, sino también la significación del sentido de la historia de los mismos pueblos occidentales. Estos han universalizado unos valores, al mismo tiempo que le negaban a Latinoamérica la posibilidad de hacerlos realidad.

Por otro lado, ésta ha sido la relación que ha permitido a Zea ampliar su campo temático al resto del mundo. Los otros países dominados han sufrido también la expansión de los pueblos occidentales y, de la misma forma que América Latina, ven negadas sus pretensiones de libertad e igualdad por esos mismos pueblos que, en diferentes momentos históricos, las defendieron.

Los pueblos occidentales proclamaron la universalidad de la libertad, pero, de hecho, la supeditaron a sus propios intereses, negándosela a los otros pueblos. Éstos, por su parte, pretenden que tal idea se haga realidad mediante unas relaciones de solidaridad y comprensión mutuas, donde se reconozca lo distinto y peculiar como semejante.

1.1. LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DESDE LA REALIDAD DEPENDIENTE

La filosofía de la historia de Zea es elaborada desde una realidad dependiente, a la que percibe en tensión hacia su liberación. El término "dependencia" alude, en primer lugar, a la "situación" o "problema" de la relación de subordinación o dependencia en todos los diferentes aspectos de lo humano: economía, sociedad, política y cultura. En este sentido, la dependencia define una realidad concreta de sometimiento que afecta a ciertos hombres y pueblos. En segundo lugar,

esta misma dependencia es la "comprensión", la "conciencia" de esa realidad.

Pues bien, la filosofía de Zea tiene como eje central la *conciencia de la dependencia.* Es una filosofía que se expresa desde la dependencia. Y es desde ésta que se comprenden las demás relaciones humanas. Esto es así en dos sentidos. Por una parte, su filosofía está motivada por, e intenta comprender, la propia realidad dependiente. Es expresión de esta realidad. Pero tal realidad es entendida históricamente; por lo cual el presente dependiente es comprendido por el pasado del mismo signo. Las situaciones de dependencia pasadas y presentes son así el horizonte en el que se desenvuelve la reflexión de este autor. Por otra parte, su filosofía se concibe a sí misma dentro de la historia del pensamiento latinoamericano, el cual, a su vez, manifiesta también la conciencia de la dependencia expresada en este pensamiento; retoma sus preocupaciones básicas; descubre su sentido, su lógica, su dirección; y al comprenderla, al asumirla, es como lleva a cabo su propia reflexión.

Por tanto, la filosofía de Zea surge de una realidad histórica dependiente y se presenta a sí misma como una forma de conciencia derivada del proceso de comprensión de la realidad, que se expresa en esta parte de América. Ahora bien, la conciencia de la dependencia en el pensamiento latinoamericano tiende hacia su cancelación. La conciencia de la realidad dependiente lleva consigo el afán de liberarse. Este proceso lo analiza Zea en la historia de las ideas de esta región y su misma reflexión está implícitamente "situada" en él. Zea, como sus antecesores en el pensamiento latinoamericano, intenta comprender la realidad

para cambiarla, relacionando en este proceso cognoscitivo las tres dimensiones temporales del acontecer histórico.

Sin embargo, a pesar de las similitudes expuestas, que Zea señala explícitamente, en el conjunto del pensamiento latinoamericano, dentro del cual se incluye él mismo, el tiempo no pasa en vano. A través de las décadas, la comprensión de la realidad, la conciencia que de ésta se tiene, va haciéndose más compleja y amplia. Este proceso es el que Zea se preocupa en desentrañar, expresando su sentido y significación para el presente. Sin embargo, al hacerlo se ve impelido a desbordar el marco de su región de origen y a enfrentarse con otros pueblos que bien han sido determinantes en la conformación de la realidad latinoamericana, como los europeos y occidentales, bien tienen sustanciales similitudes con dicha realidad.

La historia de las ideas latinoamericanas en el siglo XIX se expresa, según Zea, en dos proyectos a los que denomina "conservador" y "civilizador". Este último que triunfaría con el transcurso del tiempo, tiene en síntesis las siguientes características, que aluden tanto a su propia toma de conciencia de la realidad como a relaciones de las que sus formuladores no fueron conscientes: 1) es una filosofía que toma conciencia de su realidad dependiente, e intenta su cancelación; 2) para conseguirlo intenta negar su propia realidad y rehacerse conforme a un presente ajeno; 3) la imitación de modelos foráneos y la negación de su realidad son los caminos indicados en esta filosofía para superar la dependencia; 4) la realidad es considerada como impuesta, extraña y prestada, por lo cual los "civilizadores" proponen la "emancipación mental" capaz de

transformarla, adoptando a estos efectos unos arquetipos occidentales que se conciben como universales; 5) esta pretensión de imitar modelos ajenos, que concede una clara universalidad a los mismos, conlleva una falsa percepción de coherencia y de falta de antagonismo entre los intereses propios y los de los pueblos que construyeron dichos modelos.

El análisis de Zea sobre la filosofía de estos intelectuales que ha caracterizado como "civilizadores", además de señalar las connotaciones expuestas, pone de manifiesto que el deseo de aquéllos de negar la realidad fue inútil; ya que ésta no sólo subsistió, sino que también se declara a través de las mismas obras de quienes pretendieron desconocerla. Quiéranlo o no, tales intelectuales a pesar de su negación de la realidad, están surgiendo de ella, y con ella tienen que contar de una manera u otra para sus proyectos transformadores.

Por otra parte, los modelos que quisieron imitar fueron adaptados, aun sin proponérselo, precisamente porque su realidad era distinta de aquella donde surgieron; y por tanto, las funciones que tenían que cumplir también iban a ser muy distintas de las originales. Al tomar conciencia la filosofía de Zea de estas actitudes, que fueron la causa de los fracasos de la liberación "liberal" proyectada, pone de manifiesto que los modelos culturales no pueden tener vigencia universal. Cada pueblo, o conjunto de ellos, en situaciones similares, debe construirse sus propios modelos y proyectos transformadores, basados en su propia realidad. Además, los modelos que pretenden ser universales esconden intereses locales de quienes los producen y controlan en sus efectos, al encontrarse en antagonismo con los pueblos receptores. Cuestión ésta

de la que tampoco tomaron conciencia los filósofos latinoamericanos del pasado siglo. En el análisis de la dinámica "inconsciente" de este aspecto de la historia de las ideas del siglo XIX, Zea esclarece cómo se construyeron adaptaciones que pretendieron negar la realidad e imitar proyectos culturales exteriores, así como las yuxtaposiciones o superposiciones que ello determinó.

Por su parte, el proyecto "conservador", si bien no negó la realidad ni intentó imitar modelos extraños, tampoco pudo ser viable, porque desconoció la necesidad de una transformación radical que la misma realidad requería.

La importancia que en la reflexión de Zea tiene la historia de las ideas latinoamericanas queda así justificada plenamente; no sólo porque muestra el concreto devenir de esta realidad, sino también por lo que supone la contribución crítica, al poner de manifiesto las limitaciones de hecho que tanto contribuyeron a restarles eficacia innovadora. De esta forma, la toma de conciencia de las interpretaciones históricas de América Latina en el siglo XIX va a permitir un nuevo enfoque conceptual y crítico para el conocimiento de los hechos que, en el presente siglo, constituyen una cierta continuidad del proceso decimonónico.

En efecto, con el comienzo del siglo XX se produce un cambio muy significativo en la conciencia de América Latina. Ya no se pretende negar la propia realidad, sino que ésta se revaloriza y se toma como punto de partida para su transformación. Asimismo se cobra conciencia de la semejanza entre todos los hombres, asumiendo sus diferencias. Ya no se trata de intentar llegar a ser como el arquetipo occidental, sino

de crear los propios modelos desde una conciencia de dependencia en antagonismo con la dominación impuesta. De tal manera, en este siglo se ponen las bases necesarias para alcanzar la liberación deseada. Si bien sus expresiones políticas concretas, los nacionalismos latinoamericanos, todavía distan de encaminarse con radicalidad hacia tales fines, conforme tendremos ocasión de advertir más adelante.

Zea encuentra así en la historia de las ideas latinoamericanas un sentido que convierte su reflexión en filosofía de la historia. El sentido que se pone de manifiesto en la historia de las ideas, en la interpretación de nuestro autor, se refiere a la conciencia que semejante historia de la filosofía expresa, al tener que poner en relación (consciente o inconscientemente) los intereses de grupos afectados con su propia realidad, obligando a la mencionada adaptación de los modelos foráneos. De este modo, la historia de las ideas latinoamericanas, que surge así de la realidad, y lo expresa aun queriendo negarla, da también respuestas a los problemas de su propia realidad. Con tal finalidad los pensadores analizados por Zea en la corriente "civilizadora" proponen diferentes proyectos para superar la problemática fundamental enfrentada: la dependencia. Es en este aspecto en el que puede afirmarse que la filosofía de esta región es una filosofía que tiende a centrarse en el problema de la liberación humana, de la independencia. Sin embargo, mientras la superación de la dependencia constituye un objetivo consciente y explícito de los pensadores latinoamericanos a los que nos hemos referido, también hemos visto cómo su relación con la realidad mostró un defectuoso enfoque intelectual.

Y de la misma forma que la filosofía de la historia de Zea da cuenta de esta compleja relación, también lo hace respecto de otro proceso no menos importante, que atañe a la vinculación de la filosofía latinoamericana del siglo anterior con la filosofía europea. Zea analiza, en efecto, cómo fueron recibidas y adaptadas las ideas europeas a la realidad americana, y cómo y para qué fueron utilizadas. Los filósofos de la región, condicionados por los intereses de los grupos sociales a los que pertenecen, lo que hacen es instrumentalizar las filosofías europeas (conscientemente e incluso pretendiendo imitarlas), con la finalidad de elaborar sus proyectos de transformación. De ahí el interés de Zea en estudiar las ideas latinoamericanas, no por su capacidad de expresar sistemas originales o copias, buenas o malas, de la filosofía europea, sino en tanto que en ellas emergen proyectos originales para superar problemas propios; si bien integrando en ellos, como hemos visto, ideas surgidas en otras latitudes que, lógicamente, cambian de función al ser adaptadas al nuevo medio. Por ello, igualmente se referirá a las formas y las finalidades en las que consiste esta adaptación, sin importarle su mayor o menor parecido con los sistemas originarios europeos.

En función de todo lo anterior, la filosofía de Leopoldo Zea sobre la realidad y la conciencia latinoamericanas se estructura con base en su diálogo constante con la filosofía europea de cada momento contemporáneo, teniendo como tema permanente de investigación la continuidad intrínseca de la realidad americana, en tanto que queda subordinada a esas mismas filosofías ajenas que la hacen dependiente.

Desde este enfoque, y en el terreno pragmático de las relaciones internacionales, los pueblos europeos y occidentales se sirven, pues, de los habitantes de América Latina como cosas e instrumentos que satisfacen sus propios y locales intereses. Es para justificar éstos para lo que en definitiva elaboran una filosofía de la historia en la cual son marginados los pueblos latinoamericanos; a los que, consecuentemente con su punto de vista etnocentrista, se niega la humanidad y la posibilidad de la libertad. La filosofía de la historia

> nació como el saber justificatorio por excelencia y fue para nosotros uno de los desarrollos del discurso opresor que con mayor fuerza incidió en la organización de nuestra dialéctica de dominados. La propuesta de un discurso dominador debía pues necesariamente terminar en la formulación de una filosofía de la historia pensada desde este nuevo sujeto histórico, negado precisamente en la otra (Roig, 1981: 70).

Los pueblos occidentales forjan un concepto de humanidad en el que lo peculiar y distinto sirven para justificar la dominación y la desigualdad entre los pueblos. De esta manera, los modelos y arquetipos de la historia y de la vida humana elaborados por Europa y el Occidente, se muestran en coherencia con los intereses locales de tales pueblos. Es decir, aquéllos expresan o justifican éstos. Aun cuando en este proceso de negaciones que tiene lugar en la expansión occidental, se declaran universales los valores que, paradójicamente, sus creadores niegan a los pueblos que subordinan.

La filosofía de la historia de Leopoldo Zea se conforma, pues, por medio de una articulación de tomas

de conciencia, que dan razón del sentido de la realidad y del pensamiento de América Latina vistos desde una perspectiva propia en contraste con la de Occidente. Tomas de conciencia que sucesivamente terminan por abarcar al conjunto de la escena mundial, pues el comportamiento de los pueblos occidentales con respecto a Latinoamérica ha sido, en lo fundamental, el mismo manifestado frente al resto del Tercer Mundo, originando esta situación en todos los pueblos marginados problemas y aspiraciones análogas a los de América Latina.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial el interés por lo propio se acrecienta en las naciones de esta región, hasta llegar a transformarse en uno de los temas principales de varios filósofos latinoamericanos. Al mismo tiempo, esta misma preocupación se pone de manifiesto con fuerza en África y Asia, lo cual lleva al conjunto del Tercer Mundo a plantearse la relación con los pueblos dominadores de formas similares, puesto que se trataría, en la interpretación de Zea, de buscar lo original y propio en la nueva relación planetaria creada por los occidentales. Es así como la superación de la situación de dependencia y subordinación, que constituye la realidad de los pueblos dominados, pasa a convertirse en su anhelo común.

La liberación de todos los pueblos se convierte, de este modo, en la finalidad de la filosofía de la historia de Zea. Liberación que sólo se podrá lograr en el reconocimiento mutuo y en el logro de la igualdad entre todos los pueblos.

En buena medida, esta preocupación universal está presente en Leopoldo Zea desde sus más tempranos escritos. En 1942, después de referirse al derrumba-

miento de los valores occidentales, decía: "No sabemos qué valores puedan sustituir a los que vemos hundirse, pero lo que sí es seguro es que surgirán, y a nosotros los americanos corresponde colaborar en tal tarea" (Zea, 1942: 76). Quizá los valores occidentales no desaparecieron, como estas palabras, escritas en plena conflagración mundial, parecen temer. Pero sí es cierto que la utilización y, por lo tanto, el sentido de estos valores occidentales pasa a cobrar una nueva dimensión en las relaciones mundiales que llegará a proponernos Leopoldo Zea. La libertad, la igualdad, la autonomía, no deben seguir sirviendo, como hasta ahora, para justificar la dominación y la explotación. Para hacerse realidad es menester terminar con la dependencia que imposibilita su manifestación. Por otra parte, en el escrito citado de 1942, no sólo se expresa la preocupación mencionada en orden a encontrar un nuevo marco valorativo, sino que también están presentes en dicho escrito los primeros análisis del autor sobre las relaciones entre distintas culturas, con una amplitud que sobrepasa a las que se daban entre América y Europa, pues se refiere asimismo a las de este último continente con el asiático. Como es lógico, estas primeras apreciaciones irán matizándose y ampliándose en escritos sucesivos. Pero creemos que es significativo el planteamiento realizado en esta fecha, ya que demuestra la existencia, desde los primeros escritos del autor, de la problemática que llegará después a hacerse central en su discurso.

En este mismo artículo, también se pone ya de manifiesto la importancia que concede a la historia la obra de Zea. "Quien ignora su historia carece de experiencia y quien carece de experiencia no puede ser

hombre maduro, hombre responsable" (Zea, 1942: 7). La realidad es concebida en su devenir. El presente no puede ser entendido sin comprender el pasado. Además, en la historia "encontramos la fuente de nuestras capacidades e incapacidades" (Zea, 1942: 7). La comprensión histórica se constituye así en el instrumento necesario para conocer la realidad, detectar sus problemas y encaminarse a su solución. "La historia, el pasado, dirá años más tarde, forma una parte principal de la circunstancia de todo hombre. Es la que se encarga de configurarlo, perfilarlo, orientando sus proyectos. Del pasado depende, en gran parte, el éxito o el fracaso de los mismos" (Zea, 1972: 120). La visión histórica no se reduce a la comprensión del pasado, sino que guarda en sí misma ineludiblemente los materiales de construcción para un proyecto de futuro. La actitud que se tenga con respecto al pasado marcará los proyectos que puedan hacerse desde el presente, pretendiendo un futuro distinto. El conocimiento de la historia está en relación con "la capacidad del hombre para progresar sirviéndose de sus propias experiencias" (Zea, 1972: 14).

Al historiador de las ideas le corresponde la tarea "de hacer patente el espíritu que es común a nuestra América —decía en 1953, poniendo de manifiesto el aspecto filosófico de tal preocupación— en medio de sus múltiples divergencias y distinciones" (Zea, 1972: 14). A ello se dedicará en su obra enfocada a detectar la identidad de Latinoamérica, el espíritu común que expresan sus filósofos y la conciencia de la dependencia que surge de su realidad subordinada.

1.2. LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LA RELACIÓN ENTRE LOS HOMBRES

Lo dicho hasta ahora nos ha servido para caracterizar la proteica relación entre los distintos pueblos que integran el actual escenario internacional, así como la problemática misma de la dependencia. Esto no debe, sin embargo, hacernos olvidar otras cuestiones igualmente presentes en la obra de Leopoldo Zea. Entre ellas creemos que merecen especial atención las referentes a la relación entre el individuo y la sociedad, entre los hombres y entre los grupos sociales al interior de los pueblos. Nótese, por otra parte, que siempre son las "relaciones", sean entre pueblos, grupos sociales o individuos y sociedad, las que preocupan al autor. No le interesa tanto averiguar qué "es" el individuo, un grupo social o una nación, como estudiar las relaciones que entre ellos se establecen. Incluso, cuando este pensador habla en ocasiones del "ser" o la "esencia" de alguno de sus objetos de estudio, siempre se estará refiriendo a su relación con otros.

Las relaciones del individuo con la sociedad ocupan la atención de Leopoldo Zea en numerosos escritos. Ya en el artículo mencionado de 1942 afirmaba que el equilibrio entre el hombre y la sociedad había sido alterado y que, por tanto, era necesario volver a encontrarlo. "De aquí que sea menester, decía, encontrar valores que hagan posible la convivencia sin menoscabo de la individualidad" (Zea, 1942: 78). Por ello, Zea señalaba desde esta perspectiva dos posibles tareas de la filosofía: preguntarse quién debe gobernar y explicar la justificación moral que sirva de fundamento al equilibrio de la sociedad; ya que "el Estado [...] debe cuidar de que no se caiga en la anarquía ni en el totali-

tarismo" (Zea, 1942: 75). Por otra parte, la búsqueda de este equilibrio supondrá adentrarse en la esencia del hombre, puesto que "el hombre es por esencia individuo a la vez conviviente; de aquí que sea menester guardar el equilibrio entre esos dos componentes de su esencia" (Zea, 1942: 77). Once años más tarde, en *América como conciencia,* insistirá en esta misma indagación: "Es menester encontrar una nueva justificación valorativa, que haga posible la convivencia sin menoscabo de la persona" (Zea, 1972: 128). Este tema, planteado también en trabajos posteriores, si bien no ha sido desarrollado exhaustivamente, ha servido a Zea para meditar sobre la libertad y la responsabilidad del hombre. Por un lado, por lo que se refiere al Estado, el pensador mexicano se declara rotundamente contrario a todo totalitarismo o dictadura. Es más, allí donde exista este tipo de regímenes políticos, el filósofo debe luchar en contra de ellos, aunque esto le imponga afrontar los riesgos que su actuación lleve consigo; puesto que tales experiencias políticas son un peligro para la libertad del individuo en general y para la libertad intelectual en particular (Zea, 1959: 89-108). El ejercicio de la libertad es un derecho ineludible que tiene todo hombre. Por otra parte, si bien la libertad individual tiene que ser respetada por el Estado, el individuo tiene, más que un mero derecho a ella, el deber de utilizarla. "El hombre por ser libre es responsable. El hombre no tiene derecho a ser libre, sino la obligación de ser libre, esto es ser responsable" (Zea, 1959: 103).

Ha sido precisamente la falta de una actitud responsable, por parte de los intelectuales, una de las causas de la existencia del totalitarismo, de la falta de libertad.

> Ahora el intelectual se ha dado cuenta de que ha sido esta "torre de marfil", esta idea que de su libertad tenía, la que ha originado la bancarrota de la inteligencia. Sabe que él y nadie más, es el responsable de esta bancarrota. De ella tiene que responder ante la sociedad, ante los otros hombres [...]. Si éstos han errado el camino, él es el responsable en el más alto grado (Zea, 1959: 104).

En resumen, estos planteamientos acerca de la relación entre individuo, sociedad y Estado hacen hincapié en la actitud responsable del intelectual frente a la sociedad; es su deber colaborar en la solución de los problemas que ésta presenta, así como luchar en favor de la libertad. Como se verá en el capítulo "Compromiso y responsabilidad", este deber que atañe, en primer lugar, al intelectual, se refiere a todo hombre. Por otra parte, el Estado debe preservar el ejercicio de la libertad individual. Las numerosas actitudes contrarias, de tipo dictatorial, que muestra la historia de América Latina, en contra de las cuales Zea se expresa reiteradamente, hacen este tema frecuente y de gran importancia en su obra.

De otro lado, las luchas y antagonismos que el hombre mantiene con sus semejantes en la sociedad, presentan como causa la necesidad que él tiene de afirmarse; objetivo este que ha pretendido lograr una y otra vez por medio de la cosificación y sometimiento de los otros hombres. Este intento, sin embargo, no será privativo de las relaciones entre los hombres sino que va a manifestarse también en las relaciones que, como pueblos, tienen ellos entre sí.

El saber común, que es la conciencia, en efecto, no significa que no exista lucha entre los hombres. Todo lo contrario: "para alcanzar seguridad, para afirmar su

existencia, el hombre se enfrenta a sus semejantes en forma parecida a la forma como se ha enfrentado al mundo no humano" (Zea, 1972: 59). Trata de sojuzgarlos. "Pero es aquí donde se entabla la más dramática y desesperada de las luchas. Lucha extraña y contradictoria, lucha plena en paradojas. El hombre no sólo se enfrenta a sus semejantes tratando de cosificarlos como ha cosificado al mundo natural, quiere, además, y esto es lo contradictorio, que éstos le reconozcan como su igual, como su semejante" (Zea, 1972: 59). Esta lucha planteada por Zea es dramática y desesperada. El hombre, para serlo, necesita negar la humanidad de sus semejantes; pero también necesita pedir a éstos el reconocimiento de la suya. "Se entabla así una lucha de carácter dialéctico mediante la cual se regatea y concede humanidad, se exige y se niega. En este regateo se juega la existencia total del hombre" (Zea, 1972: 59). Por lo tanto, para Zea, la convivencia, la relación entre los hombres, consiste en una lucha donde cada uno pone en juego su propia condición humana.

Ahora bien, en este tipo de relaciones humanas donde se pone en juego la cosificación de los hombres, no todos los integrantes de la humanidad corren la misma suerte. Una parte de ella se afirma, negando a sus semejantes. La otra es la cosificada. De esta manera la misma dinámica que hemos expuesto para las relaciones entre los hombres en general, por el hecho de ser hombres, Zea la aplica a los grupos que conviven dentro de una sociedad y a las distintas culturas que conforman la humanidad. Los esclavos, los siervos, los obreros, son los semejantes de unos hombres que los cosifican. "Los otros, los semejantes, se presentan entonces como cosas, amputada toda su humanidad.

Los otros, mediante una serie de falsas justificaciones, son rebajados en su ser de hombres. Son convertidos en esclavos, siervos, obreros, esto es, útiles" (Zea, 1972: 60). De la misma manera, hay culturas o pueblos que dominan y cosifican a otros.

> Pueblos que a sí mismos se llaman representantes de la humanidad, donadores de toda posible cultura, representantes de la civilización. En nombre de la misma imponen, por todos los medios, su dominio a pueblos que no pueden justificarse en forma semejante... Estos últimos pueblos para salvarse, esto es, para que puedan ser considerados dentro de la órbita de los pueblos civilizados o cultos, tendrán que someterse a la acción de éstos con absoluta negación de lo que les es propio (Zea, 1972: 60).

Sin embargo, estas relaciones entre los distintos componentes de la humanidad, hombres, grupos sociales y pueblos, que Zea analiza tienden a transformarse. Mediante un doble proceso —afirmación del propio ser y crítica de la pretendida validez universal del arquetipo de hombre forjado por el dominador— los hombres cosificados toman conciencia de su ser. Las relaciones entre los hombres comienzan a cambiar. Ya no se caracterizan por la lucha implacable descrita. La nueva conciencia que surge de la dependencia no va a concebir lo humano en la medida en que se ajuste o no a determinados arquetipos, sino por su "capacidad de reconocimiento de la propia humanidad en los otros; en saberse su semejante" (Zea, 1976a: 32). De esta manera una convivencia distinta entre los hombres y los pueblos está naciendo de la negación y dominación impuestas. En ella, la participación, el reconocimiento

del otro, la solidaridad, la igualdad van a tender a manifestarse con fuerza antes desconocida. Con estos planteamientos, Zea establece las similitudes fundamentales que caracterizan las relaciones entre los hombres, así como las existentes entre los pueblos. Su preocupación por el hombre queda de esta manera incorporada a su filosofía de la historia.

Por lo que respecta a las relaciones entre los grupos sociales en el interior de las naciones, Zea efectúa su análisis en relación con la función que tales grupos cumplen en el contexto internacional. De esta forma, su estudio de estas relaciones cobra también plena significación dentro de la filosofía de la historia que va desarrollando.

Hasta aquí hemos recogido de manera sucinta la problemática principal de Leopoldo Zea, poniendo de manifiesto su carácter universal. Con la misma brevedad, justificada en la medida en que cada uno de los temas tendrá más adelante en nuestro trabajo un mayor desarrollo, expondremos a continuación cuál es su concepción de la filosofía y qué función le otorga. Para ello tendremos que enfrentarnos con su interpretación de la filosofía occidental y de la latinoamericana, ya que su propia posición es expresada, a menudo, en relación con ambas.

1.3 LA FILOSOFÍA EUROPEA ANTE SU REALIDAD Y ANTE LOS OTROS PUEBLOS

Para Zea, toda filosofía, incluida la europea, "trata de resolver los problemas que se plantean al hombre en su existencia" (Zea, 1942: 73). Estos problemas que constituyen los temas de la filosofía, pueden ser

abstractos o concretos. Sin embargo, la distinción entre ambos no excluye su relación, ya que los temas abstractos proceden siempre de una perspectiva concreta.

> No se olvide que toda filosofía europea ha trabajado en torno a los mismos temas pretendiendo ofrecer soluciones de carácter universal. Sin embargo, el resultado ha sido un conjunto de filosofías que se diferencian unas de otras. A pesar del afán de universalidad de todas ellas, ha resultado una filosofía griega, una filosofía cristiana, una filosofía francesa, una filosofía inglesa y una filosofía alemana (Zea, 1942: 73).

Por otra parte, toda filosofía, además de expresar el punto de vista concreto de quien la enuncia, o del pueblo al que pertenece el filósofo, conlleva una concreta justificación social y política. "Toda idea metafísica sirve de base a un hecho concreto, de justificación a un tipo de organización política casi siempre propuesta" (Zea, 1942: 73).

Esta interpretación de la filosofía está en la base de los planteamientos del filósofo mexicano desde los comienzos de su reflexión —las tres citas que se acaban de transcribir fueron escritas en 1942— y se mantienen a lo largo de toda su obra. Toda reflexión filosófica está mediatizada por la procedencia del pensador que la hace explícita. Toda filosofía, asimismo, conduce a justificar sistemas sociales y políticos.

Estas mismas ideas, en las que se pone de manifiesto la importancia del historicismo y del pensamiento de Mannheim en la obra de Zea, son defendidas por el autor en su libro sobre la historia de la filosofía europea, que lleva por título *Introducción a la filosofía*. "Hasta ahora

se ha *afirmado* el valor universal, eterno e inmutable de su filosofía (de los europeos); ahora nosotros *afirmamos* el carácter circunstancial de la filosofía, de todas las filosofías" (Zea, 1967: 15). La filosofía esta condicionada, desde este enfoque, por la realidad que le sirve de punto de partida; y tiene como objeto resolver los problemas que esa realidad plantea. Esto se pone de manifiesto para Zea en textos y en corrientes de pensamiento como *La república* de Platón, *La ciudad de Dios* de San Agustín, las utopías del Renacimiento, el *Discurso del método* de Descartes, el materialismo histórico, etc. "En el fondo toda abstracción filosófica tiene como finalidad resolver los problemas que se plantean al hombre en estas dimensiones. La filosofía trata de encontrar las bases por medio de las cuales se logre el equilibrio entre el individuo y la sociedad" (Zea, 1972: 125). Zea pone el acento así en la interpretación que lleva a cabo la filosofía europea, en su función transformadora o justificadora de órdenes sociales y políticos, es decir, en su función ideológica.

La filosofía europea se ha planteado los problemas de su propia realidad, buscando las posibles soluciones a la misma. En el siglo XX, Maurice Merleau-Ponty, Arnold Toynbee, Bertrand Rusell y Herbert Marcuse son ejemplos de filósofos que han mostrado en sus reflexiones preocupación por realidades concretas frente a las cuales, como tantos otros contemporáneos suyos, se han sentido comprometidos. Cabe señalar aquí incluso cómo, en la visión de Zea, los afanes por crear sistemas filosóficos totalizadores que tal filosofía ha manifestado hasta fechas cercanas, han dejado de ser frecuentes en la actualidad. "Desde luego, los grandes sistemas filosóficos no parecen ser

ya propios de nuestro tiempo. Los más destacados intentos, *El ser y el tiempo,* de Heidegger, y *El ser y la nada,* de Sartre, quedan inconclusos" (Zea, 1969: 72).

El mismo autor señala igualmente cómo la filosofía europea va tomando conciencia de las limitaciones de sus postulados. Kierkegaard, Nietzsche y Dilthey serán precursores en esta tarea, que llega a su máxima expresión en el contexto de la situación generada por las dos guerras mundiales. En estas circunstancias es cuando aparecen escritos de Spengler, Toynbee, Heidegger, Sartre y Ortega y Gasset. En todos ellos, de una forma o de otra, se pone de manifiesto la pertinencia de que el tema de la filosofía se centre en los problemas concretos, para ofrecer soluciones a los mismos (Zea, 1969: 86-87).

Sin embargo, lo dicho hasta aquí sobre la vinculación de la filosofía europea con su realidad concreta, no supone en absoluto para Zea la negación de su alta capacidad para crear instrumentos conceptuales. Por el contrario, según la visión de nuestro autor, el instrumental conceptual originado en Europa pone de manifiesto que la reflexión filosófica puede tener una validez más amplia, lo cual le permite afrontar realidades distintas de la que parte. Las categorías surgidas en un determinado lugar y tiempo son empleadas más tarde en otros lugares y tiempos diferentes. Esto sucede dentro de la misma Europa. Por ejemplo, Agustín de Hipona apoya su reflexión filosófica en Platón. Tomás de Aquino en Aristóteles, etc. De este modo es como el instrumental filosófico surgido en Europa en situaciones y periodos concretos ha sido usado después en situaciones y momentos muy distintos de los originarios.

Esta instrumentalización —entendiendo por ella la utilización "diferida" y adaptativa de marcos y repertorios conceptuales creados desde perspectivas surgidas en otros contextos— que muestra la historia de la filosofía europea, tiene también lugar en América Latina. En este sentido, Zea señala a menudo la importancia que tuvieron algunas filosofías europeas al ser transferidas al continente americano, tanto en tiempos pretéritos como en el presente. En particular, él subraya cómo se ha producido esta modificación semántica en los casos del historicismo y el existencialismo, corrientes filosóficas que han suministrado un instrumental básico para buena parte de la filosofía latinoamericana actual.

Por otra parte, la filosofía europea ha sostenido valores, tales como la libertad y la igualdad, que traspasando sus fronteras han sido asumidos por otros pueblos del planeta. Sin embargo, en este caso se produce un fenómeno complejo; ya que si bien estos valores fueron concebidos como universales por los europeos y por los estadounidenses, sucesores suyos dentro de circuitos patentes de expansión colonial, en la realidad el disfrute de dichos valores fue negado, bajo diversas justificaciones, a los otros pueblos. Los intereses particulares y locales se opusieron a la universalización efectiva de estos valores, por medio incluso de la violencia cuando pueblos diferentes a ellos los quisieron hacer suyos.

El pensamiento europeo, según Zea, ha generado también una filosofía de la historia cuya máxima expresión se encuentra en Hegel. Negaciones y afirmaciones, desde este enfoque de la realidad, se suceden dialécticamente conformando la historia. El pasado es negado, a la vez que es conservado. Los hombres y los

pueblos asimilan su pasado y, de esta forma, se da el progreso. "La historia del hombre [dice Zea interpretando al pensador alemán] la historia de la humanidad, es la penosa y larga marcha del espíritu por realizarse como libertad. Hegel ha narrado esta historia como encarnación de la conciencia que el espíritu tiene de sí mismo" (Zea, 1976a: 15). Ahora bien, es en esta filosofía de la historia occidental donde, a la vez que se concibe la libertad como culminación de la historia, se niega la humanidad de los pueblos que no son europeos. Y con la humanidad, por supuesto, se niega la madurez necesaria para ejercer la libertad. En definitiva, esta filosofía de la historia tiene un punto de partida claramente eurocentrista. Europa es el centro de la historia y todo aquello que esté situado más allá de él, en su periferia, será valorado de forma negativa.

Esta interpretación occidental de la historia ha justificado las situaciones de dependencia impuestas a otros pueblos que los occidentales han encontrado en su expansión. Los ha marginado de la única historia existente para ellos: la suya. La filosofía europea, según Zea, poniendo de manifiesto su eurocentrismo, ha regateado la condición humana a las expresiones culturales de los otros pueblos. Todo ello como justificación y encubrimiento de los intereses occidentales que necesariamente tenían que ser puestos en entredicho, cuando los otros pueblos, el Tercer Mundo, enarbolasen las banderas de libertad que como humanos les pertenecían. De esta manera se opera la grave contradicción de que aquellos mismos pueblos europeos que han definido la universalidad de la libertad, al negarles a otros pueblos su humanidad, le han negado la posibilidad de defenderla. Será en esta situación de

dependencia donde los latinoamericanos y otros pueblos dominados vayan tomando conciencia de la misma y procurando su eliminación.

Aun siendo esta interpretación de la filosofía occidental la más destacada, a nuestro juicio, en el pensamiento de Zea, ya que posibilita la situación de dependencia en la que se tienen que debatir los pueblos explotados, el pensador mexicano no olvida, sin embargo, las expresiones de aquélla que han puesto en entredicho su propia universalidad. Serán precisamente ciertas filosofías europeas las que durante el siglo XX ofrezcan instrumentos conceptuales a los filósofos americanos, permitiendo a éstos expresar sus objetivaciones respectivas de la propia realidad, encaminadas a una liberación que ya no sea patrimonio de unos pueblos en perjuicio de otros, sino de todos ellos. "La filosofía europea al mostrar sus limitaciones ha mostrado, a su vez las posibilidades de la filosofía en América" (Zea, 1968: XVIII).

1.4. LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA COMO RESPUESTA A LA EUROPEA

Con respecto a la interpretación de Zea de la filosofía latinoamericana dos cuestiones quedan claras por lo dicho anteriormente. Por un lado, las preocupaciones de los filósofos de esta región por enfrentar los problemas concretos que su realidad les plantea, no pueden dar ocasión a negar el carácter filosófico de sus reflexiones ya que, como hemos visto, toda filosofía tiene esa misma preocupación. Recalcando así la existencia de la filosofía latinoamericana, Zea dice: "Pero la realidad, la de nuestra filosofía, que la hay,

nos ofrece [...] una ideología empeñada en resolver problemas que nos son más cercanos" (Zea, 1969: 71). Por otro lado, el hecho de que los pensadores latinoamericanos hayan instrumentalizado sistemas filosóficos no creados por ellos, tampoco puede ser considerado, según él, como elemento de juicio para negarles su calidad de filósofos, puesto que lo mismo hicieron sus homónimos del otro lado del Atlántico. Los filósofos latinoamericanos, en efecto, desde esta perspectiva, al instrumentar adaptativamente la filosofía europea la tradujeron a su realidad: no la imitaron. "Nada más falso, decía taxativamente Zea en 1953, que considerar a nuestros pensadores como imitadores del pensamiento y filosofía europeos. Nunca se conformaron con imitar o repetir fórmulas filosóficas importadas. Dichas fórmulas no tienen otro papel que el de instrumentos puestos al servicio de fines sólo comprensibles al espíritu latinoamericano" (Zea, 1972: 108). De esta utilización son objeto toda una serie de sistemas filosóficos surgidos en Europa como la ilustración, el utilitarismo, el positivismo, el intuicionismo bergsoniano, el historicismo o el existencialismo.

En resumidas cuentas, la filosofía latinoamericana, lo mismo que la europea, al preocuparse por dar solución a los problemas concretos que su realidad le iba planteando, lo que ha hecho es tomar como instrumentos las categorías o sistemas conceptuales que ha considerado oportuno para expresar sus propios planteamientos.

Entre estos problemas ocupa un lugar destacado para Zea la afirmación de la humanidad de los habitantes de esta región, negada por los colonizadores europeos. Asimismo estuvo entre las preocupaciones iniciales de la filosofía latinoamericana la de pregun-

tarse por la existencia de una filosofía y una cultura propias que, lógicamente, le habían sido negadas junto con su humanidad. La filosofía latinoamericana del siglo XIX es vista, en este respecto, como reacción contra los hábitos y las costumbres impuestas por la colonización ibérica.

> El choque entre aquel viejo espíritu y el que se necesitaba para hacer efectivo el progreso, provocaba ya en la segunda mitad de nuestro siglo XIX, la preocupación por lo que pudieran ser las posibilidades de una cultura americana, y el interés por sus diversas expresiones, entre las cuales se encontraban —como base de las mismas— , la definición de una literatura propia de estas tierras. Es la preocupación de los Sarmiento, Alberdi, Bilbao, Lastarria, Montalvo y muchos otros (Zea, 1968: X).

Como claro ejemplo de lo dicho, Zea cita las siguientes palabras de Alberdi, contenidas en "Ideas para presidir a la confección del curso de la filosofía contemporánea en el Colegio de Humanidades":

> "No hay una filosofía universal, porque no hay solución universal a 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 época y cada escuela han dado soluciones distintas a los problemas del espíritu humano". Toda auténtica filosofía, agregaba, ha "emanado de las necesidades más imperiosas de cada periodo y de cada país". "En igual forma, habrá que surgir una filosofía americana". "Hemos nombrado la filosofía americana, y es preciso que hagamos ver que ella puede existir [...]. Americana será la que resuelva el problema de los destinos americanos" (Zea, 1968: X).

Los filósofos latinoamericanos del siglo pasado ya se plantearon así el tema de la existencia y la posibilidad de una filosofía propia. Tema que será tratado por numerosos pensadores de esta región hasta el presente. Algunos para afirmarla, otros para negarla. Pero todas las contestaciones, al margen de sus conclusiones, serán parte de la reflexión filosófica que se produce en este continente, porque "[...] el plantearse y tratar de resolver tal problema, independientemente de que la respuesta sea afirmativa o negativa, es ya hacer filosofía americana puesto que trata de contestar en forma afirmativa o negativa una cuestión americana" (Zea, 1942: 64).

Junto con este problema de la existencia o inexistencia de la filosofía latinoamericana, los pensadores de la región han tenido que dar cuenta de la humanidad de los habitantes de América Latina.

> En último término preguntar por la posibilidad de una filosofía es preguntar por el Verbo, el Logos o la Palabra que hacen, precisamente del hombre un hombre. Y este preguntar, decía, nos ha sido impuesto, nos fue planteado y los hombres de esta América, porque también lo son, no hacen sino replantear el problema (Zea, 1969: 12).

De esta manera vemos cómo el problema de la existencia de esta filosofía está en relación con el regateo que los occidentales hicieron de la humanidad del latinoamericano. Este tuvo que demostrar su pertenencia a tal conjunto y semejantes argumentaciones constituyen buena parte de su filosofar.

> Al regateo, observa Zea, o negación de humanidad, los hombres de esta América, como ahora los hombres de otros continentes sometidos a la misma negación, argu-

> mentarán, contestarán tratando de mostrar su propia humanidad. Y son estas argumentaciones las que inician y continúan lo que hemos llamado nuestro extraño filosofar (Zea, 1969: 15).

Queda así ampliamente argumentado que los reiterados intentos durante el siglo XIX de imitar modelos ajenos, por parte de los pensadores latinoamericanos, obedecen a esta razón: al deseo de adaptarse al arquetipo que los occidentales formaron del Hombre.

Los análisis de Zea que hemos expuesto acerca de la negación y afirmación de la filosofía y la humanidad latinoamericana tienen como base la situación fundamental de esta realidad, creada por las sucesivas dominaciones occidentales. Las relaciones de dependencia impuestas son justificadas por medio de tales negaciones. Y las respuestas afirmativas que se producen en Latinoamérica tienen como objetivo su superación. De una u otra forma, la filosofía de esta región ha tomado conciencia de la dependencia impuesta y ha procurado cancelarla.

> Conciencia de la dependencia y, por ende, de la necesidad de romper con la misma. La historia de nuestras ideas, nuestro pensamiento o filosofía, hizo expresa esta preocupación que nace en el siglo XVI con el regateo que se hace de la humanidad del indígena que habita estas tierras y se sigue, en diversas formas a lo largo de la no menos larga etapa de colonización ibera para presentarse como fuerza emancipadora en el siglo XIX. Primero como expresión de la necesaria emancipación política frente a las metrópolis iberas, después como crítica de la herencia colonial expresa en nuestra cultura y con ella la necesidad de realizar lo que llamaron nuestros mayores "emancipa-

> ción mental". Posteriormente, la conciencia de que, pese a todo, nos encontrábamos bajo nuevas formas de dependencia derivadas de un afán que resultó acrítico al pretender imitar formas de vida ajenas a nuestra realidad e historia (Zea, 1976b: 208).

La conciencia de la dependencia va a presentársenos, pues, en adelante, como el rasgo común que preside la historia de las ideas en América Latina. A partir de ella se han ofrecido unas u otras soluciones, encaminadas a la desaparición del fenómeno de la dependencia. Los otros problemas expresados por esta historia se refieren, según la interpretación de Zea, de manera más o menos directa, a esta profunda realidad dependiente, que es la que constituye la problemática fundamental de la región.

1.5. LA FILOSOFÍA DE ZEA COMO RESPUESTA A SU PROPIA REALIDAD

Después de la rápida panorámica ofrecida acerca de las interpretaciones de las filosofías europea e iberoamericana en la obra de Zea, tenemos los elementos de juicio necesarios para seguir profundizando en su propia concepción de la filosofía.

Decíamos al principio de este capítulo que para caracterizar más apropiada y globalmente el complejo pensamiento de Leopoldo Zea era necesario, a nuestro entender, tipificarlo como filosofía de la historia. "Filosofía de la historia, define el autor, en cuanto encuentra en el pasado, que ha de ser concientizado, un sentido" (Zea, 1976b: 210). Sin embargo, debemos exponer todavía de qué manera se relaciona la visión de conjunto característica de este tipo de quehacer filosófico —que ya hemos analizado a grandes rasgos en lo que respecta

a la concreta formulación de nuestro autor— con las reiteradas afirmaciones de Zea acerca de la necesaria vinculación de toda filosofía con los problemas concretos, sociales y políticos.

La filosofía de Zea tiene como motivación principal, en efecto, la toma de conciencia de la propia realidad para cooperar a su transformación —no podía ser de otra manera, dada su percepción de las filosofías europeas y latinoamericanas que hemos descrito—. Zea defiende por ello, sobre todo en sus textos desde los años sesenta, la necesidad de que la reflexión filosófica se plantee problemas "ideológicos", es decir, vinculados explícitamente con lo político y lo social. La filosofía se constituye así para Zea en "el resultado de una necesidad vital", en "el respaldo ideológico de una acción" (Zea, 1969: 75). El análisis de las posibilidades e impedimentos de una reorganización que abarque todas las esferas de lo humano, es la preocupación fundamental que permea toda la reflexión de Zea. El objetivo último de su obra, como tendremos ocasión de mostrar desde diferentes ópticas a lo largo de estas páginas, es colaborar en el nacimiento de unas relaciones libres e iguales entre los hombres y los pueblos; no unas relaciones entre superiores e inferiores, sino, como él mismo gusta decir, de "pares entre pares".

Es partiendo de este interés primordial que Zea realiza su labor de historiador de las ideas y de filósofo de la historia. Ambas ramas del saber, tan estrechamente entrelazadas en sus principales textos, le sirven tanto para desenmascarar los elementos opresores de la realidad dominante, como para desentrañar los factores históricos que en los pueblos dominados posibilitan —o en su caso entorpecen— el camino hacia la liberación.

Este es el sentido de su filosofía de la historia, la cual pretende ser una continuación, pero modificada en su sentido, de la elaboración hegeliana, para que sea verdaderamente universal la amplitud de la libertad propuesta como fin de la historia humana. De esta manera, en el discurso de Zea se integran la preocupación social, política y cultural en una filosofía que da cuenta de las relaciones planetarias entre los pueblos. Tomar conciencia de la complejidad de los anhelos, los intereses en juego, los factores retardatarios o impulsores de la liberación en el panorama mundial, es para Zea una tarea que antecede, posibilita y acompaña al proceso transformador en curso. De ahí la importancia de tener conciencia de las realidades y de sus expresiones filosóficas con una perspectiva histórica que permita comprender su dinámica.

La realidad concreta desde la que se expresa nuestro autor es una situación determinada por la dependencia. Su empeño es intentar comprender para ofrecer soluciones destinadas a propiciar la desaparición de los vínculos de subordinación que la mediatizan. Su propia filosofía trata así de resolver los problemas concretos que su realidad presenta; de la misma forma que, en su interpretación de la historia de la filosofía, Zea afirma que lo pretenden sobre su realidad las reflexiones procedentes de uno y otro lados del Atlántico. Anunciando sus propios objetivos intelectuales, decía ya en 1942: "Otro tipo de problemas a tratar por nuestra posible filosofía sería los problemas propios de nuestra circunstancia. Es decir, que nuestra posible filosofía debe tratar de resolver los problemas que nuestra circunstancia nos plantea" (Zea, 1942: 73). Al desarrollo de esta tarea se aboca en años posteriores. Pero este

enfrentamiento con su propia realidad latinoamericana determinará que más tarde llegue a profundizar en una temática universal, pues tales problemas se encuentran en estrecha vinculación de una manera o de otra con los propios de América Latina.

Para llevar a cabo su labor ha empleado, lo mismo que otros filósofos europeos y latinoamericanos, aquellos sistemas teóricos más eficaces para lograr la meta que se proponía; "instrumentalización" que ya pusieron de relieve Abelardo Villegas y Tzvi Medin.* El mismo Zea está plenamente consciente de su deuda con la filosofía occidental; considera explícitamente que ella permite la adquisición "de un instrumental que nos pueda ser útil para resolver los problemas de nuestra realidad". En definitiva, esta relación significa la clara visualización, alejada de cualquier complejo, de que la superación de la dependencia que en la actualidad atañe al conjunto de la humanidad, necesita también la incorporación de todo aquello que pueda contribuir a hacerla efectiva.

*Decía Villegas en 1960: "[...] la filosofía de lo mexicano de Zea [...] arraigada fundamentalmente en el historicismo español y alemán, en el existencialismo y en los filósofos que hemos mencionado en el transcurso de este trabajo, no ha dejado de aprovechar las aportaciones de otras doctrinas, tomando esas aportaciones y aun sus propias raíces como 'instrumentos', según había enseñado sabiamente Ramos" (Abelardo Villegas, *La filosofía de lo mexicano*, México, UNAM, 1979, p. 134). Acerca de la misma cuestión, dice Medin: "En realidad Zea no ahondará sistemáticamente en la problemática filosófica de los sistemas con los que se va topando, sino que verdaderamente obsesionado con lo que se considera su misión intelectual y existencia, va seleccionando selectivamente los instrumentos relevantes para su tarea" (Tzvi Medin, *Leopoldo Zea...*, México, UNAM, 1983, p. 15).

2. CONCIENCIA, TOMA DE CONCIENCIA Y ASIMILACIÓN

2.1. El ámbito de la toma de conciencia

La significación de los conceptos "conciencia" y "toma de conciencia" en la obra de Zea, así como las relaciones que se establecen entre ellos, son complejas. Por un lado, la "conciencia" tiene dos acepciones. Por otro, la "toma de conciencia", la cual se identifica con una de las acepciones de la "conciencia", puede dar lugar a relaciones opuestas entre los hombres. En cualquier caso, pensamos que la acepción común a ambos términos es la de uso más generalizado en los escritos de Zea. En este sentido, tanto "conciencia" como "toma de conciencia" significan la comprensión histórica, requisito indispensable para la asimilación de la propia realidad y la afirmación de la identidad cultural. Además, es esta significación la que tiene una importancia decisiva para comprender el pensamiento del autor.

Veamos todo esto con cierto detenimiento. En principio, como hemos señalado, Zea distingue entre "conciencia" y "toma de conciencia". Con respecto a la conciencia dice:

> Ahora bien, al hablarse de toma de conciencia, se da a la palabra conciencia un sentido, al parecer, abstracto. Sin embargo, no hay tal, con esta palabra se hace referencia a una serie de hechos concretos, a una realidad viva y plena, tanto como lo es la existencia humana en el más auténtico de sus sentidos, el de convivencia humana. Existir es convivir, esto es, vivir con los otros. La concien-

> cia, propia de lo humano, hace posible la convivencia. Conciencia es saber en común, saber de los otros y con los otros. En latín la palabra conciencia significa complejidad. Esto es participación de los unos con los otros (Zea, 1972: 58).

Según estas palabras, conciencia es "convivencia", "participación". Es algo propio de lo humano. Es algo que se tiene por el hecho de ser hombre, el cual es, ineludiblemente, conviviente.

Por su parte, "toma de conciencia" es un proceso de adquisición del saber. Es una tarea difícil, infinita. Por ella se conoce a los otros hombres y con los otros hombres. Pero este conocimiento conduce, en cierta medida, a la imposición sobre sus semejantes por parte del hombre que conoce.

> Sin embargo, con ser la conciencia algo propio de lo humano, la toma de conciencia es una de las más difíciles tareas del hombre. Tener conciencia, tomar conciencia, es algo permanente al hombre; tarea infinita porque nunca se alcanza plenamente. Mediante la toma de conciencia cada uno de nosotros, como hombre, tratará de hacerse cómplice de la existencia de los otros, o de hacer a éstos cómplices de su propia existencia. Pero es esta complejidad la que implica las mayores dificultades, ya que siempre nos sentimos más abocados a imponer nuestra existencia que a recibir la de los demás (Zea, 1972: 58).

Hasta aquí hemos visto cómo entiende Zea una de las acepciones posibles del término "conciencia". Sin embargo, ya adelantábamos que en su obra se perciben dos acepciones diferentes del mismo. Una es la ya descrita como convivencia. La otra es la que sería equi-

valente a "toma de conciencia", o sea, a conocimiento de la convivencia. Esta última distinción entre ambas acepciones de la categoría de conciencia en la obra de Zea ya la señaló Abelardo Villegas en su importante libro *La filosofía de lo mexicano,* en el que se refiere además a las relaciones que guarda esa convivencia humana con el conocimiento que de ella se tiene. Este conocimiento de la convivencia posibilita, en efecto, según Villegas, la asimilación de la convivencia misma, impidiendo que los problemas que ésta conlleva se repitan. Este filósofo aclara al respecto:

> Podríamos decirlo mejor con una terminología que ha usado el Dr. José Gaos en uno de sus libros sobre filosofía mexicana: Por un lado es la historia —con minúscula— como convivencia, y por otro, es la historia —con mayúscula— como conocimiento de esa convivencia. En realidad ambas especies de conciencia están menos separadas de lo que parece, puesto que la Historia redunda definitivamente en la historia; la asimilación del pasado en el presente hace imposible su repetición, esto es, se convierte en auténtica experiencia (Villegas, 1979: 154-155).

Por nuestra parte, pensamos que la acepción predominante del término conciencia es aquella que se refiere al conocimiento de la convivencia y que tal concepto es, por tanto, análogo al de toma de conciencia. El propio Zea alude a ambos términos —conciencia y toma de conciencia— como sinónimos en el mismo texto, en el que establece las distinciones que hemos analizado.

> La historia de la cultura europea no la forman los puros hechos sino además, la conciencia filosófica que de ellos se tiene. Esto es, la relación que se ha sabido encontrar en estos hechos como conjunto que expresa un modo de ser propio del hombre que los crea. Ningún hecho histórico, por pequeño que sea, carece de sentido en la cultura europea [...] Todos los motivos que pueden mover a un individuo o a una nación como conjunto de individuos, a enfrentarse a sus circunstancias para adoptarlas 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: 14).

En esta cita aparece así la conciencia como comprensión histórica, como toma de conciencia, como conocimiento de la realidad. Sin embargo, antes de analizar más en profundidad estas nociones centrales en el pensamiento de Zea, queremos señalar brevemente que la toma de conciencia puede dar lugar a dos tipos de relaciones entre los hombres y los pueblos. Uno de ellos ya quedó expresado en una cita de Zea mencionada con respecto a la toma de conciencia.

Así, por un lado, este concepto conduciría a la actitud de imposición. "Nos sentiremos más abocados a imponer nuestra existencia que a recibir la de los demás". En este sentido, la toma de conciencia lleva a las relaciones de lucha y negación de la "humanidad" a los semejantes, cuestión de la que ya hemos dejado constancia. Es esta relación de lucha, propiciada por la toma de conciencia, la que se manifiesta en la expansión de los pueblos europeos. El arquetipo de humanidad que éstos han hecho a partir de la toma de conciencia

de su realidad, han querido imponerlo a otros pueblos diferentes. Así, la toma de conciencia que tiene que ver en este caso con la dominación de unos pueblos sobre otros.

Por otro lado, la toma de conciencia que Zea propone para América Latina no debe suponer este tipo de relaciones, sino las contrarias. A través de esta toma de conciencia de su propia realidad, Zea pretende que Latinoamérica contribuya al establecimiento de unas relaciones planetarias, donde queden suprimidas las relaciones de dominación y dependencia. Sin embargo, la conciencia que emerge de esta región, expandiéndose en el presente siglo al resto del Tercer Mundo, está en íntima vinculación en la obra del filósofo mexicano con las relaciones que les fueron impuestas por los occidentales. De estas relaciones de dominación nacen, en efecto, las nuevas aspiraciones de los pueblos sojuzgados. El desarrollo histórico es visto así como el progreso dialéctico de la conciencia, manifestado a través de sucesivas negaciones y afirmaciones del carácter humano de diferentes hombres y pueblos. La conciencia de unos hombres al imponerse sobre otros, dominándolos, negándoles su humanidad, cosificándolos, genera, a su vez, la toma de conciencia de la propia humanidad de aquéllos a quienes se les negó.

> La historia no es sino la lucha de los hombres que, a través de la trágica experiencia de la dominación, van asumiendo cada vez con mayor nitidez, la conciencia del valor de la condición humana y del desvalor de todo aquello que contribuye a restarle posibilidades de plenitud (Miró Quesada, 1981: 180).

Todo este proceso lo veremos con más detenimiento cuando hablemos de cómo Zea entiende el tema de la liberación y de cuál es su proyecto asuntivo. Sin embargo, como anticipo y explicación de lo dicho, vayan estas palabras del propio pensador mexicano: "El hombre a liberar no es sólo el hombre de esta América o del Tercer Mundo, sino el hombre en cualquier lugar en que éste se encuentre, incluyendo al propio dominador" (Zea, 1974: 43).

Resumiendo, hasta ahora hemos visto cómo, de las dos acepciones de conciencia, una, la de empleo más generalizado en la obra de Zea, coincide con el concepto de toma de conciencia. Y cómo esta categoría da lugar a dos modos de relaciones distintos entre los hombres y los pueblos. Establecidas estas distinciones básicas, estamos en condiciones de describir más ampliamente qué es para Zea la toma de conciencia y qué relación guarda con el conjunto de su pensamiento.

En principio, podemos decir, conforme ha sido ya expresado con palabras del mismo Zea, que la toma de conciencia consiste en conocer los motivos por los que el hombre se enfrenta a sus circunstancias, conformando un conjunto de hechos que expresa a su vez el modo de ser propio del hombre que lo crea. Es así como todos y cada uno de los hechos tiene un sentido. "Cuando se tiene la conciencia, anteriormente señalada [dice Zea, refiriéndose a las palabras que nosotros acabamos de resumir] se ha alcanzado la comprensión histórica" (Zea, 1972: 14). Así pues, comprensión histórica es también sinónimo de conciencia. "Comprender, desde este punto de vista, es tener capacidad para colocar un determinado hecho en el lugar preciso que le corresponde en el presente" (Zea, 1972: 14).

Estas palabras expresan claramente dos cuestiones claves en su pensamiento. Por un lado, la toma de conciencia, la comprensión, se refiere, fundamentalmente, a la realidad histórica. Comprender la historia será su objetivo principal. Por otro lado, esta misma historia no será concebida como un pasado sin vinculación con el presente. Todo lo contrario: el presente y el pasado mantienen estrechas relaciones. "Comprender el pasado es comprender también el presente" (Zea, 1972: 14). Tener conciencia de la auténtica realidad americana, realidad formada, como todas las realidades, históricamente, significa poder "actuar en todos los campos de la cultura haciendo a un lado toda clase de complejos" (Zea, 1972: 17-18). Comprender el pasado es pues, poder "actuar" en el presente sin trabas, expresando lo que en realidad se es. A su vez, el presente también influye en el conocimiento pasado, ya que los "complejos", el menosprecio por lo propio, han sido los que han impedido al americano el conocimiento de su propia realidad (Zea, 1972: 18).

Ahora bien: comprender no sólo significa la relación apuntada entre pasado y presente, sino también la de ambos con el futuro.

> Cuando se comprenden los motivos por los cuales en una determinada época se realizaron determinadas formas de expresión históricas, se comprenden también los motivos por los cuales estas mismas formas no pueden repetirse en el presente, salvo negando la historia, esto es, la capacidad del hombre para progresar sirviéndose de sus propias experiencias (Zea, 1972: 14).

La toma de conciencia imposibilita la repetición del pasado en el presente. Por tanto, lógicamente, este pasado, "comprendido" en el presente, no podrá manifestarse en el futuro. Se trata, dice, "de tomar conciencia de nuestro pasado, con el fin de asimilarlo en forma tal que no llegue a representar una amenaza para nuestro futuro" (Zea, 1972: 15).

La toma de conciencia tiene así claras implicaciones con el pasado, el presente y el futuro. Esto es posible porque la historia tiene un sentido, una dirección, una lógica, que relaciona los tres momentos arquetípicos del tiempo. El pasado se proyecta en el presente y, dependiendo de cómo sea éste, será el futuro. Sentido que es necesario captar para comprender el presente y construir el futuro.

Lo dicho hasta el momento acerca de las relaciones entre pasado, presente y futuro en la toma de conciencia, pudiera dar la impresión de que la historia se fragua en sucesivas negaciones; ya que hemos afirmado con frecuencia la no pertinencia de toda idea que pretenda ver meramente repetido el pasado en el futuro. Creemos, sin embargo, haber dejado patente lo contrario. Nada es más ajeno al pensamiento de Zea. De lo que se trata es de hacer propio el pasado, de asumirlo. Asumir el pasado es, precisamente, afirmarlo, no negarlo; porque, si esto se intenta, están poniéndose las bases para su repetición. Veremos esto con más detenimiento cuando hablemos de la problemática de la asimilación.

Consecuente con ello, Zea se ha dedicado con tesón al estudio del pasado de su realidad. Realidad que no se queda limitada a su propia nación, México, sino que a través de sucesivas ampliaciones temáticas

—Latinoamérica, Tercer Mundo— abarca a la humanidad en su conjunto. Sin embargo América, Latinoamérica, es el objeto de sus preocupaciones centrales. Y dentro del amplio panorama de la realidad histórica de América Latina, es la historia de las ideas la que hará patente, según nuestro pensador, el espíritu, la idea central de esa región. Captar esa idea central significa, precisamente, lograr la toma de conciencia que hemos descrito: encontrar el sentido de la historia.

Para comprender esta idea —"la idea que nos es propia" — hay que abstraerla del conjunto de las comunes a Latinoamérica. Esto se consigue mediante el estudio de la historia de las ideas. "Pues bien, esta idea sólo podrá alcanzarse mediante una tarea de comprensión histórica. Abstrayendo de la historia de las ideas, el pensamiento y la filosofía de cada uno de los pueblos americanos, el conjunto de ideas, pensamiento y filosofía que les sean comunes" (Zea, 1972: 15).

Progresivamente habrá que ir dando cuenta de lo característico de cada una de las naciones de América Latina, para llegar después a la comprensión de lo que ésta es en su conjunto.

El solo hecho de pretender esto supone reaccionar con radicalidad contra el menosprecio de lo propio.

> Mientras Europa valora y revalora la obra de sus pensadores, artistas y hombres de ciencia, la obra de los hombres que dan realce a su cultura, potenciando su obra, nosotros los americanos partimos del prejuicio de que todo lo hecho por los nuestros en los mismos campos sólo es una mala imitación de lo realizado por los europeos o, lo que puede ser peor, un conjunto de disparates y absurdos, producto de nuestra calenturienta mente "tropical" (Zea, 1972: 9-10).

Frente a este panorama de autonegación del latinoamericano es necesario revalorizar lo propio. Dejar de considerarlo como imitaciones o malas copias de lo ajeno. "[...] todo lo que hemos realizado, asegura el autor, por poco que sea, tendrá siempre algo que decirnos. Será expresión de nuestra realidad, expresión de lo que nos es más inmediato y propio" (Zea, 1972: 12-13). Para estudiar las ideas latinoamericanas hay que cambiar de óptica. No hay que estudiarlas teniendo en cuenta exclusivamente el modelo del que partieron. "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" (Zea, 1972: 11). En definitiva, hay que tomar conciencia de cómo ideas extrañas al continente americano fueron adoptadas y adaptadas a la nueva realidad.

Ahora bien: eso que es propio, las ideas en común de América Latina, las irá expresando Zea con profundidad creciente al correr de los años. Por ejemplo, en 1953, señala el "pragmatismo" de la filosofía latinoamericana. Pragmatismo que consiste en usar las categorías europeas que considera oportunas tal filosofía para conocer y transformar su propia realidad. "Nuestros pensadores, al igual que los norteamericanos, seleccionaron también las doctrinas que adoptaron tomando aquellas que más se acercaban al ideal de vida que trataron de realizar" (Zea, 1972: 109).

Sin embargo, quizás sea la conciencia de la dependencia, la idea (en singular) que caracteriza más cabalmente a la historia de las ideas en América Latina. Los pensadores que la conforman se plantean los problemas de su realidad para darles solución. Es "la historia de

una conciencia impulsada al logro de soluciones inmediatas" (Zea, 1969: 82). Soluciones que se establecen con base en este problema principal que toda América Latina tiene en común: la dependencia. La dependencia es la relación impuesta al conjunto de la región a través de toda su historia. Los iberos primero, otros pueblos europeos después y, por último Norteamérica, ejercen su dominio sobre esta parte del mundo desde el siglo XVI.

Por lo tanto, al ser la dependencia la realidad histórica común y más importante para América Latina, no es extraño que Zea deduzca que la toma de conciencia de la dependencia es la idea principal de esta región. Aquella que se expresa reiteradamente en su historia de las ideas. "Historia cuyo hilo conductor lo ofrece la conciencia de la dependencia, que se quiere cambiar, así como la forma de realizar tal cambio. Tal es la conciencia que se hace expresa en lo que ya se designó como filosofía latinoamericana" (Zea, 1978: 17). Sin embargo, esta conciencia de la dependencia que se expresa en el conjunto de América Latina no implica que las soluciones hayan sido similares. Muchas de ellas intentaron negar su propia realidad y acogerse a modelos extraños. Pero con ello, lejos de suprimir la dependencia, sumaron otra a la ya existente, contribuyendo a formar una historia latinoamericana caracterizada por la yuxtaposición, la superposición, de realidades sin asimilar. De ahí la importancia, numerosas veces expresada por Zea, de afirmar la propia identidad. Pero los factores internos a Latinoamérica que contribuyeron a la continuidad de la dependencia, no pueden obviar aquéllos que desde el exterior de la misma los posibilitaron. Según Zea, habrá que tomar

conciencia también de la dominación sufrida por Latinoamérica; de la negación del carácter humano que se ejerció sobre sus habitantes; de la negación hacia sus formas de reflexión y expresión peculiares; del intento de marginarlos de la historia.

Es la comprensión de su propia realidad, de ésta en relación con otras realidades, así como la toma de conciencia de la identidad manifestada en la historia de las ideas latinoamericanas, la que conducirá a este pensador, como ya hemos visto, a su filosofía de la historia, en la que culmina su labor teórica. Teniendo presentes estas cuestiones, afirma Arturo Andrés Roig: "Una respuesta a la filosofía de la historia de la modernidad, y a su vez, una tesis sobre el modo como se ha elaborado en América Latina la filosofía de la historia, es la tarea a la que se ha entregado Leopoldo Zea" (Roig, 1981: 186).

Desde otra perspectiva, aquella toma de conciencia de la realidad latinoamericana, que antes hemos descrito como forma global de comprensión histórica, donde se relacionaban pasado, presente y futuro a través del sentido manifestado en la historia de las ideas, tiene otra finalidad: comprender la relación de América Latina con el conjunto de la humanidad. Es urgente, dice Zea,

> tomar clara conciencia de nuestro sitio o situación dentro de este conjunto de pueblos al cual pertenecemos y que lleva el nombre de América. Primer paso para comprender, igualmente, nuestra situación dentro del conjunto de pueblos que forman la llamada humanidad. Primero es menester que nos comprendamos a nosotros mismos como pueblos para después saber comprender a otros pueblos como nuestros semejantes (Zea, 1972: 15).

Si por una parte, la toma de conciencia tiene que ver con la comprensión histórica de la realidad concreta, mexicana y latinoamericana, por otra, tiene como objetivo poner a esta realidad en relación con la humanidad.

Por último, digamos que esta temática de la toma de conciencia propuesta por Zea, a la que nos hemos venido refiriendo, está relacionada con otra categoría utilizada por él: la de responsabilidad. Esto no es fortuito. En la toma de conciencia, como vimos, no sólo se pone en juego el presente de la realidad latinoamericana, sino también su futuro. La toma de conciencia supone el camino hacia la cancelación de la dependencia, hacia la liberación. Es por ello por lo que el filósofo tiene la responsabilidad de tomar conciencia de su realidad histórica. Debe hacerlo.

> He venido sosteniendo la tesis de una filosofía responsable, la tesis de una filosofía que tome conciencia de su realidad [...] Una filosofía que dé conciencia a los americanos del *puesto* que les corresponde como pueblos o naciones dentro de la comunidad humana, para que puedan asumir la responsabilidad del mismo (Zea, 1972: 113).

En la toma de conciencia, tal como la hemos descrito, está en juego, pues, la solución a los principales problemas de América Latina. De ahí la urgente necesidad de construir esa misma realidad responsablemente.

2.2. EL TEMA DE LA ASIMILACIÓN HISTÓRICA

Antes de terminar este capítulo de nuestro trabajo, es necesario que hagamos una breve alusión a otra de las categorías que hemos incluido en su título: la asimilación. Ya en lo escrito hasta aquí nos hemos encontrado con ella en algunas ocasiones, pues Zea la conceptúa en estrecha relación con la toma de conciencia.

Con esta categoría, explícitamente retomada de la obra de Hegel, y de temprana aparición en la obra de Zea —aunque será después muy usada a lo largo de ella—, nuestro autor alude a una determinada forma de la dinámica histórica: la europea y "es la mejor lección que podemos aprender de su cultura" (Zea, 1972: 14). Es algo que debe ser realizado por la historia latinoamericana, mediante la toma de conciencia analizada. Tomar conciencia es, a este respecto, un requisito indispensable para lograr la asimilación. Tomar conciencia es el paso previo a la asimilación, puesto que el primer término indica el proceso que conduce al segundo. Sin embargo, su relación es tal que ninguno de los dos podría darse sin el otro. Por un lado, para asimilar hay que tomar conciencia. Por otro lado, la toma de conciencia conduce necesariamente a la asimilación de la propia realidad. Conseguir esta misma asimilación de la propia realidad es una de las finalidades básicas de la toma de conciencia.

Asimismo hay que destacar que este concepto de asimilación está referido a un proceso que tiene que ver, de manera primordial, con la relación entre los sucesivos periodos históricos observables al interior de un conjunto cultural. La asimilación, en efecto, si bien condiciona las relaciones entre distintas culturas, a lo que se refiere principalmente en esta perspectiva

que venimos analizando es a la forma determinada en que un pueblo, o un conjunto de pueblos con manifiesta unidad cultural, se vincula con su pasado.

Veamos en primer lugar, a este respecto, cómo describe Zea el proceso de asimilación en los países europeos.

> Europa, ha mostrado muy bien Hegel, ha seguido siempre en su historia un movimiento dialéctico. Movimiento mediante el cual toda superación es a un mismo tiempo negación y conservación. Dentro de esta dialéctica negar no significa eliminar, sino *asimilar*, esto es, *conservar*. Negar significa ser algo plenamente para no tener necesidad de volver a serlo. De aquí que las culturas que asimilan plenamente no sientan lo asimilado como algo ajeno, estorboso y molesto. Lo asimilado forma parte de su ser, sin estorbar su seguir siendo. Cuando se asimila bien no se tiene necesidad de volver a repetir experiencias ya realizadas. La historia viene a ser la expresión objetiva de esta asimilación o negación dialéctica. Es ésta la historia de la cultura occidental, la historia del hombre occidental, la historia cuyo movimiento dialéctico ha dibujado magistralmente Hegel (Zea, 1972: 13).

Así pues, en la línea de la argumentación precedente, asimilar es negar dialécticamente, conservar, ser algo en plenitud. De manera que el pasado se afirma; no se niega. El pasado forma parte del presente, es algo propio. Forma parte de la propia realidad. No es concebido como algo ajeno.

Por otra parte, esta relación con el pasado determina un futuro en que aquél no se repite, sino que, conservándolo, lo supera. Según se puede apreciar, pues, la asimilación tiene que ver, como la toma de conciencia, con el pasado, el presente y el futuro. Y esto es lógico,

dadas las estrechas vinculaciones que ambos conceptos de asimilación y toma de conciencia guardan entre sí, según ya vimos. América Latina tiene que realizar, en esta forma, la asimilación de su pasado. Esta región no tiene una historia como la descrita por Zea para Europa. Los pensadores latinoamericanos intentaron negar su propia realidad. Pero no la negaron en el sentido dialéctico que hemos visto que hizo Europa, sino que, por el contrario, la consideraron ajena a ellos mismos. Por eso, "es menester, por una serie de razones sociales, históricas y políticas, que América asimile su pasado dentro de una dimensión dialéctica" (Zea, 1972: 13). Esta es, según Zea, la responsabilidad que tienen los filósofos e historiadores de las ideas de esta región (Zea, 1972: 14).

Por lo tanto, una cuestión es que América Latina, en la actualidad, deba realizar una labor de asimilación como la que ha venido haciendo Europa a lo largo de su historia, y otra muy distinta comprender a ambas historias de la misma manera. A la vez que expresa la necesidad de llevar a cabo la asimilación de la historia de América Latina, Zea señala las diferentes historias de ambas regiones. Mientras la filosofía de la historia europea "hace del pasado instrumento del presente y del futuro, mediante un esfuerzo de absorción o asimilación" (Zea, 1978: 19), la filosofía de la historia de América Latina ha hecho lo contrario. Ha estado empeñada "en cerrar los ojos a la propia realidad, incluyendo su pasado, pretendiendo ignorarla por considerarla impropia y ajena" (Zea, 1978: 19).

Sin embargo, es esta historia real de América Latina la que se debe asimilar, tomando conciencia de estas peculiaridades suyas para poder realizarla. Hay que

asimilar así la dependencia impuesta durante siglos por distintos países europeos; negar dialécticamente las sucesivas yuxtaposiciones que forman la historia de América Latina. "Pasado propio y pasado impuesto y, por impuesto, también propio, han de formar el pasado que ha de ser dialécticamente asimilado por pueblos como los nuestros" (Zea, 1978: 32). La necesidad, la urgencia, de esta asimilación está, precisamente, en que mediante ella se podrá poner fin a las relaciones de dependencia que han caracterizado a América Latina, iniciando, así, el camino hacia la liberación.

3. COMPROMISO Y RESPONSABILIDAD

3.1. LIBERTAD, RESPONSABILIDAD Y COMPROMISO

Las concepciones de "compromiso" y "responsabilidad" que Zea usa en sus escritos indican el contenido moral de su obra. No es extraño que una filosofía como la suya, que hace hincapié en su carácter transformador de la realidad, tenga contenido moral. Por el contrario, dada la importancia de los temas tratados por su sistema de pensamiento, y la significación que él mismo les concede para conseguir un cambio radical en la realidad latinoamericana, es lógico que su reflexión la conciba guiada por su deber: "Tenemos que ser responsables de nuestras actitudes". Este sentido moral de la filosofía de Zea se hace patente, decíamos, en ambos conceptos de compromiso y responsabilidad; los cuales, a su vez, nos servirán después para esclarecer su interpretación del tema de la libertad. En efecto, la libertad se ejerce en función de las posibilidades que nos ofrece la realidad, a la vez que ésta inevitablemente nos compromete. Por otra parte, la libertad de cada hombre, al tener repercusiones sobre los otros, está exigiendo una cierta responsabilidad.

En su reflexión sobre este importante aspecto de su obra, Zea se muestra explícitamente vinculado con el existencialismo y el historicismo. Sin embargo, estas formas de filosofar no son un modelo que Zea persiga imitar, sino que utiliza ciertos aspectos de ellas como elementos útiles para llevar a cabo su propia reflexión filosófica. En lo concerniente al tema del presente

apartado, Zea se vale para su propio objeto de la manera como los movimientos filosóficos europeos mencionados se plantean una vinculación fuerte y necesaria entre la propia realidad problemática y la inevitable responsabilidad que el filósofo tiene frente a ella. "En nuestros días, filosofías como el historicismo y el existencialismo van dando al hispanoamericano conciencia clara en una época de crisis como la que vivimos" (Zea, 1972: 109). De los integrantes de estas filosofías, es Sartre el pensador más citado por Zea. La estrecha relación planteada por el pensador mexicano entre estas nociones de compromiso y libertad, tiene que ver explícitamente con el pensador francés. Dice Zea, citando a éste: "? El hombre total, dice Sartre, totalmente comprometido y totalmente libre' es el hombre que nosotros concebimos" (Zea, 1952: 30-31).

Pero, como dice Zea, la filosofía comprometida no es nada nuevo en América Latina. Muchos filósofos de esta región la pusieron en práctica desde el siglo XIX. La actitud de Sartre,

> recuerda la de nuestros pensadores y filósofos [...]; la actitud de los Sarmiento, Lastarria, Bilbao, Mora, Alberdi y toda una pléyade que, al mismo tiempo que reflexionaban sobre los problemas de su realidad, actuaban para transformarlos. Filósofos *engagés*, con una filosofía comprometida, que lo mismo tomaban la pluma que la espada, lo mismo escribían un libro sobre la sociedad que les había tocado en suerte y sus problemas, como un manifiesto llamando a la acción para realizar el cambio que esa sociedad necesitaba (Zea, 1969: 73).

Así, vemos cómo Zea, una vez más, en sus planteamientos teóricos, por una parte, está instrumentando conceptos de otras filosofías; y, por la otra, se sitúa en la propia tradición filosófica de América Latina. A este respecto, nos es necesario distinguir, por lo pronto, entre ambos conceptos. El compromiso alude a la relación problemática y necesaria que todos los integrantes de cualquier grupo humano mantienen entre sí. El hombre, ser conviviente, está en relación inevitable con sus semejantes. Está comprometido con ellos en una existencia común. Existir es convivir. Y en esta convivencia está inmerso todo hombre, quiéralo o no. El compromiso es la relación entre los hombres. Es una situación humana de la que los hombres no pueden escapar.

> 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. En este sentido todo hombre es un ente comprometido, esto es, inserto, *arrojado* o puesto en un mundo dentro del cual ha de actuar y ante el cual ha de ser responsable. El compromiso es *condena* y no cómodo contrato que se cumple libremente según convenga o no a determinados intereses. La única libertad que cabe en esta *condena* es la de la actitud vergüenza o desvergüenza, valentía o cobardía, responsabilidad o irresponsabilidad. El compromiso se asume libremente, esto es, conscientemente, o mediante subterfugios (Zea, 1952: 11-12).

Todo hombre está comprometido por el hecho de serlo. Además, este compromiso se manifiesta a todos los niveles, materiales, sociales, culturales. La misma existencia del hombre está ligada a la existencia del compromiso. "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: 12).

Pero si esto sucede con todos y cada uno de los hombres, cualquiera que sea la actividad que realicen, el filósofo, que tiene como función plantearse su realidad problemática para intentar darle solución, debe captar más plenamente la dimensión de compromiso en la que está inmerso, con respecto a sí mismo y con respecto a sus semejantes. "La filosofía, obra humana, no podía escapar a este compromiso de lo humano. Todo lo contrario, si hay alguna forma de lo humano que mejor lo expresa es ésta. El filósofo es el hombre más consciente de su *situación* comprometida" (Zea, 1952: 14).

Sin embargo, esta realidad inevitable que es el compromiso, no anula la libertad del hombre; sólo la ciñe. El concepto que pone de manifiesto el ejercicio de la libertad frente a la realidad comprometida es la responsabilidad. El compromiso alude a una situación dada; la responsabilidad a las formas de enfrentarla. De este modo, la actitud frente al compromiso es libre. Pero no absolutamente libre, puesto que el compromiso es ineludible. La actitud del hombre para con el compromiso, según Zea, puede tener, en principio, dos modalidades: la responsabilidad y la irresponsabilidad. Esta es la primera gran elección de la libertad,

que en la radicalidad de su planteamiento no admite mucha disyuntiva. En definitiva, la disyuntiva tiene una única salida positiva, ya que, como vimos, la contraria es adjetivada como "desvergonzada" y "cobarde". Es más, ni siquiera es propiamente humana; ya que es la libertad de decidir sobre la forma de responsabilidad adecuada al compromiso, "la que nos individualiza, la que nos distingue dentro del género llamado hombre" (Zea, 1952: 13).

Hay además otro argumento en Zea que demuestra la necesaria responsabilidad de toda actitud del hombre. La negación de la responsabilidad no sólo hace dudar de la caracterización humana de quien la cumpla, sino que también es, en cierto modo, ilusoria. En el caso de que alguien se negara a asumir la realidad comprometida, no por ello esquivaría su responsabilidad frente a los demás. "De esta responsabilidad nadie escapa, ni aun los que niegan su individualidad creyendo así eludir su responsabilidad. De esta negación tendrán que ser igualmente responsables" (Zea, 1952: 13). Esto se debe a que los actos del hombre, de cualquier tipo que sean, crean la situación en la que se desenvuelve la sociedad; esa realidad que ha sido conceptuada como compromiso. Los actos de cada hombre repercuten en los otros y, por tanto, éstos pueden hacer responsable a uno de sus semejantes por su irresponsabilidad.

Pero para Zea la libertad no se ejerce sólo, ni principalmente, entre la posibilidad de ser responsable o no; ya que esto sería, por un lado, elegir como anotamos, entre ser o no ser hombre; y por otro lado, una ilusión. La libertad tiene que ver con la manera como se ejerce la responsabilidad; la forma en la que se asume la

ineludible realidad que nos compromete como hombres. "Nuestra libertad se expresa en la *forma* como asumimos el inevitable compromiso con nuestra circunstancia [...] Al asumir una determinada forma de compromiso asumimos también nuestra responsabilidad como individuos" (Zea, 1952: 12-13). Las *formas* de responsabilidad son varias. Puede aceptarse el compromiso, aplazar o simular su asunción (Zea, 1952: 15).

Así pues, frente a la realidad que nos compromete inevitablemente, la libertad del hombre tiene, sin embargo, un papel que jugar. La libertad se ejerce necesariamente en relación con el compromiso que el hombre tiene consigo mismo y con los otros. Pero se manifiesta en la forma que por su parte adquiere la responsabilidad con que actúa. Vemos, por consiguiente, cómo aparecen sin cesar estos conceptos de libertad y responsabilidad estrechamente unidos, justamente por el contenido moral que Zea imprime al segundo.

La libertad se nos manifiesta en las distintas posibilidades que el hombre tiene de dar respuesta a la realidad que necesariamente nos compromete. Pero la respuesta que nosotros damos a nuestra situación, no sólo nos compromete a nosotros mismos, sino también a nuestros semejantes y al mismo futuro. Por tanto, el ejercicio de esta libertad tiene repercusión sobre los demás. Este ejercicio de la libertad puede tener repercusiones positivas o negativas. El ejercicio de la libertad conlleva, pues, una responsabilidad. Responsabilidad que se sitúa en el plano del *deber ser,* en el terreno moral. La libertad misma está ceñida de ese carácter moral. *Debemos* elegir ser responsables en vez de irresponsables. *Debemos* elegir la responsabilidad

que ayude a resolver los problemas planteados por nuestra realidad. Y el primer paso para solucionarlos es ser conscientes de ellos. Por tanto, el primer *deber* de una persona responsable es tomar conciencia de su realidad. "Ya no se puede sostener una idea de libertad en sentido pleno, absoluto y por lo mismo irresponsable. Sino la libertad responsable, consciente de sus límites; pero consciente siempre" (Zea, 1952: 28). Si por medio de la libertad podemos elegir nuestra forma de compromiso voluntario, de responsabilidad, al asumirla nos comprometemos. Es la misma libertad la que nos hace ser responsables verdaderamente. "Es esta libertad la que nos compromete en forma propiamente dicha. Existiendo estamos comprometidos, pero es *asumiendo* libremente estos compromisos como nos comprometemos" (Zea, 1952: 12).

Esta compleja relación entre situación de compromiso, responsabilidad y libertad, en la obra de Zea, se debe a la inevitable interrelación recíproca del hombre con la sociedad. El ejercicio de la libertad de cada hombre repercute en los otros. De ahí la necesidad de ser responsables.

> 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. En cada instante, en cada momento, tenemos que asumir una determinada actitud; pero al asumirla, al mismo tiempo que nos comprometemos, comprometemos a nuestros semejantes. En cada una de nuestras actitudes nos jugamos la existencia; pero también nos jugamos la existencia de los otros. Y a su vez, éstos al jugarse su

> existencia se juegan la nuestra. De aquí nuestra responsabilidad. Tenemos que responder de nosotros y de los otros, en una cadena inevitable, e indeterminable, mientras exista humanidad (Zea, 1952: 13).

Pero esta interrelación constante entre todos los hombres, tan expresivamente descrita por Zea, no se reduce al presente. Esta cadena interminable de actitudes individuales en permanente interrelación, como es lógico, tiene que ver también con el pasado y con el futuro, según puso ya de manifiesto Abelardo Villegas.* Máxime en un pensamiento como el de Zea, en el que ninguna de las tres dimensiones del tiempo se muestra aislada de las otras, sino que, por el contrario, existen relaciones necesarias entre ellas. En este sentido, su pensamiento adquiere complejidad y riqueza.

> La conciencia histórica es este ir asumiendo libremente la responsabilidad del pasado en el presente, al mismo tiempo que se va comprometiendo la responsabilidad del futuro. Nosotros tenemos que asumir necesariamente la responsabilidad de un pasado que no hemos hecho; pero al mismo tiempo con nuestra actitud, cualquiera que ésta sea, comprometemos y hacemos responsable de ella a un futuro que habrá de ser hecho por otros (Zea, 1952: 13).

* Dice Abelardo Villegas acerca de este aspecto del pensamiento de Zea "[...] está en la esencia misma del compromiso y la responsabilidad que no sólo nos encontremos obligados con nuestros coetáneos, sino que tengamos que extender esta obligación a las otras dos dimensiones del tiempo". Abelardo Villegas, *La filosofía de lo mexicano*, México, UNAM, 1979, p. 141.

3.2. EL COMPROMISO INELUDIBLE DEL HOMBRE AMERICANO CON EL SENTIDO DE SU HISTORIA

Hasta ahora hemos visto cómo Zea se plantea el compromiso, la responsabilidad y la libertad; la relación compleja que mantienen entre sí, y de qué manera las actitudes de todo hombre entran en ineludible relación, no sólo con sus coetáneos, sino también con el pasado y el futuro. Sin embargo, todavía nos queda una cuestión fundamental por dilucidar. ¿En qué actitudes concreta Zea la necesaria responsabilidad del hombre? ¿Cómo debe comportarse un hombre para ser responsable? La respuesta no puede hacerse esperar, conociendo la obra del autor y su preocupación central: encontrar el sentido de la historia de América. La actitud de responsabilidad tiene por objeto primero y básico conocer la realidad, tomar conciencia de los problemas que ella nos plantea. La situación de compromiso ineludible en la que existimos y frente a la cual debemos ser responsables, nos exige en primer lugar, conocerla para poder actuar e influir sobre ella. Tenemos que ser conscientes de nuestra realidad para poder calibrar las repercusiones de nuestros actos, ya que, como vimos, influyen en nuestros semejantes y en nuestros sucesores.

Tenemos, pues, bien destacada la noción de que la primera responsabilidad que todo hombre debe asumir es la toma de conciencia de su realidad. Realidad que se presenta, empero como problemática; y frente a cuya problematicidad hay que ofrecer las soluciones oportunas. Pues ya vimos que si bien todo lo anterior era válido para todos los hombres, al ser el filósofo más consciente que sus semejantes de tal realidad tanto mayores debían ser sus esfuerzos en

orden a racionalizarla. Esta tarea tendrá en consecuencia, y necesariamente, repercusiones positivas en el futuro.

Tener responsabilidades es, en definitiva, responder, dar respuesta a los problemas que la propia situación comprometida nos presenta. Por eso, Zea, después de analizar en *La filosofía como compromiso* las actitudes de responsabilidad de Sócrates, Descartes y Sartre, se pregunta: "Pero nosotros los americanos, más concretamente nosotros los hispanoamericanos, ¿de qué hemos de responder?, ¿de cuál situación hemos de ser responsables?, ¿qué compromisos tiene que asumir responsablemente nuestra filosofía?" (Zea, 1952: 31). Estas interrogantes nos abren el campo de análisis que nos permitirá comprender de qué manera Zea relaciona el compromiso y la responsabilidad, tratados hasta ahora de forma general, con los pueblos y los filósofos de América Latina anteriores y contemporáneos a él.

Aquí surge una cuestión básica, que es necesario destacar. Para Zea, no sólo son responsables, según hasta aquí hemos dicho, los hombres en concreto y el filósofo como uno singular de entre ellos, sino también los pueblos. Esta responsabilidad de los pueblos está relacionada con la madurez que adquieren a lo largo de su historia. Uno de los problemas de América Latina es, precisamente, que "aún somos pueblos cuya responsabilidad dentro de la comunidad universal se encuentra inédita" (Zea, 1972: 109). Ya en 1942, Zea aludía al sentimiento de responsabilidad de América Latina, señalando que es el que animaba al hombre de esta región en nuestros días. Este sentimiento de responsabilidad lo relacionaba con la eliminación del sentimiento de inferioridad que había sido posible por el acceso a la conciencia de las verdaderas relaciones de

América con la cultura europea. A su vez, esta responsabilidad es la que indica el acceso del hombre americano a su "mayoría de edad". "El ser conscientes de nuestras verdaderas relaciones con la cultura europea elimina todo sentimiento de inferioridad, dando lugar a un *sentimiento de responsabilidad*" (Zea, 1942: 71).

La alusión a la mayoría de edad de América es frecuente en Zea. La expresión "mayoría de edad" supone una concepción de la dinámica de los pueblos, la cultura o una parte de ésta, la filosofía, similares a la que se da en el individuo concreto. Nos encontramos aquí con una cierta imagen biológica, reiterada en la historia de las ciencias sociales, según la cual las culturas, lo mismo que los hombres, atraviesan diferentes fases: infancia, juventud, mayoría de edad y madurez. La expresión, en este caso, es tomada explícitamente de Alfonso Reyes. En 1942, decía Zea: "A nombre de esta América que se siente responsable, un americano, Alfonso Reyes, reclama a Europa 'el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado' considerando ya 'hemos alcanzado la mayoría de edad'" (Zea, 1942: 72).

Esta conceptualización de la "mayoría de edad" se encuentra referida así a los pueblos americanos en su conjunto; y Zea la relaciona directamente con el conocimiento de la propia realidad y la responsabilidad que éste lleva consigo. "El americano considera que ha llegado a su 'mayoría de edad'; como todo hombre que ha llegado a su mayoría de edad, reconoce que tiene un pasado sin renegar de él, de la misma forma que ninguno de nosotros se avergüenza de haber tenido una infancia" (Zea, 1942: 71). La mayoría de edad, la madurez de un pueblo, o conjunto de ellos,

viene dada por este modo de conocimiento que posibilita la responsabilidad. En el hombre la responsabilidad se adquiere con los años; con la racionalización y el conocimiento de uno mismo y de su entorno. Un hombre responsable es un hombre maduro.

En parecidos términos se expresaría, once años más tarde, en *América como conciencia*, poniendo en relación la madurez con la eliminación del sentimiento de inferioridad, la posibilidad de asumir responsabilidades y el acceso a la plenitud de los americanos. "El sentimiento de madurez que se hace patente en nosotros en nuestros días elimina todo sentimiento de inferioridad haciéndonos sentir capaces de asumir responsabilidades. Será este nuevo sentimiento el que haga que nos sintamos plenamente americanos" (Zea, 1972: 118). Hasta qué punto la obra de Zea está motivada por esta misma intención de contribuir a alcanzar la madurez continental, queda de manifiesto en el prólogo de *Filosofía de la historia americana*, 1978, donde afirma que esta misma temática, que bien podría considerarse como el hilo conductor de la filosofía latinoamericana, a la cual él coopera con dicha obra, "sería el mejor índice de que la filosofía de Latinoamérica había alcanzado su madurez" (1978: 10).

Para Zea, pues, América Latina, los americanos y el filósofo de estas tierras —en mayor medida este último por la razón de ser mayor su conciencia— deben ser los auténticos responsables de su realidad, de su situación comprometida. Responsables como todos los hombres tienen que serlo; pero al ser su realidad distinta de la de otros, su respuesta, la forma de ejercer su responsabilidad, también tendrá que ser diferente.

Por ello, las respuestas que la filosofía europea, o los filósofos que han surgido en su seno, se den a su situación, no tienen por qué servir al americano, en la medida en que las situaciones de ambos sean distintas. Si bien tanto unos como otros forman parte de la humanidad, el *puesto* de cada uno en ella será distinto, porque distinta es su situación. Así va a percibir Zea, en 1952, siguiendo el discurso de Sartre, otra cuestión próxima a la que venimos considerando, y que él caracteriza como el camino hacia la destrucción de la clase burguesa y el compromiso de los filósofos que forman parte de ella de unirse al proletariado (Zea, 1952: 29-30).

De esta forma, la responsabilidad inmediata de los filósofos de América Latina consiste en tomar conciencia de su propia y tantas veces negada realidad, de su historia. Y esto como tarea previa a la asunción de la realidad mundial. "Antes de hacernos responsables de los compromisos del mundo, tenemos que hacernos responsables de nuestras situaciones concretas. Tenemos que tomar conciencia de nuestra situación para hacernos responsables de ella" (Zea, 1952: 32). Y recalca a continuación: "Eludiendo el conocimiento de nuestra situación concreta, eludimos también nuestra responsabilidad" (Zea, 1952: 32).

Si Zea da tanta importancia a esta noción de la responsabilidad, a la necesidad que tiene todo hombre de tomar conciencia de su propia realidad, es porque su inexistencia, es decir, la irresponsabilidad, genera toda una serie de actitudes negativas, que frecuentemente han servido incluso para definir la propia realidad, como sería el caso del sentimiento de inferioridad del que hablaba Samuel Ramos.

> La fuente verdadera de eso que consideramos nuestros males, lo que ha originado los sentimientos y actitudes señaladas, ha sido nuestra *irresponsabilidad*. Nos hemos negado a asumir la responsabilidad de un pasado al que acusábamos de la frustración de nuestros proyectos, y a partir de esta negación nos hemos negado también a responder de un presente al que consideramos eventual, provisional. Nos negamos a responder de este pasado y presente porque nos encontramos pobres, raquíticos y disminuidos, en comparación con nuestros proyectos. Para justificar nuestra responsabilidad nos denigramos acusando al medio, a la historia, a la sangre y a la raza de nuestra incapacidad para realizar tales proyectos. Adoptamos sentimientos de inferioridad y nos declaramos insuficientes, resentidos y malogrados para no vernos obligados a cambiar nuestros proyectos (Zea, 1952: 187-188).

Palabras que, aun estando en principio, referidas a México es obvio que pueden ser referidas, en la internacionalidad crítica del autor, al conjunto de América Hispánica. En ellas se percibe, en efecto, una crítica radical al pasado filosófico de Latinoamérica. Los pensadores latinoamericanos no han sido responsables frente a su situación, han intentado negarla. Menospreciando su propia realidad, han querido imitar modelos extraños para cambiarla. El resultado ha sido negativo. No se han conseguido las metas propuestas.

Pero estas críticas bien fundadas de Zea van a dar lugar también a un problema considerable, en orden a la posible atribución de su verdadero carácter filosófico a los pensadores latinoamericanos que le precedieron. Pues si se hace depender el carácter filosófico de la responsabilidad y la toma de conciencia que manifies-

tan estos pensadores, al negárseles esas características, se está negando a la vez a sus reflexiones una efectiva calidad filosófica.

3.3. Un salto cualitativo: de la negación de la filosofía latinoamericana a su reconocimiento

El mismo enunciado de esta problemática en la obra de Zea pensamos que, quizás, puede sorprender. Parece contradictorio con sus tareas continuadas y básicas: la revalorización de lo propio, el estudio de la historia de las ideas en América Latina, encontrar el sentido de tales ideas. Ha sido esta aparente contradicción la que nos ha llamado la atención. Por un lado, Zea es uno de los principales iniciadores del estudio de las ideas en Latinoamérica, preocupándose a lo largo de los años por rescatar su importancia y carácter filosófico. Por otro lado, algunas afirmaciones suyas parecen contradecir, como hemos visto, la condición filosófica misma de esas corrientes acumuladas en la historia de nuestro pensamiento.

Consideramos que esta contradicción sería incluso patente en sus escritos hasta los años cincuenta; pero que una mayor elaboración de sus investigaciones sobre América Latina la han hecho desaparecer después; afirmándose ya en los textos posteriores, de forma inequívoca, la existencia de una filosofía latinoamericana.

Veamos con un poco de detenimiento, pues, cómo se expresa esta evolución fundamental en los años referidos; cuál nos parece su justificación; y la manera en que aquella contradicción se supera en forma de un notable salto cualitativo.

En algunas afirmaciones de Zea en *América como conciencia,* se niega la existencia de filosofía en América Latina. Esto se debe, como ya dijimos, a que hace derivar el carácter filosófico del pensamiento sobre esta misma área, de la responsabilidad y la toma de conciencia de la propia realidad que necesariamente tendría que manifestar. Si se les niega estas dimensiones reflexivas a los pensadores latinoamericanos, se estará negando, consecuentemente, la existencia de verdadera filosofía en esta región.

Ya hemos visto en la última de nuestras citas la irresponsabilidad que caracteriza al hombre americano, en el propio hecho de su intento de negación de la propia realidad. Y también hemos visto con anterioridad la importancia que Zea concede a ambas categorías, de responsabilidad y compromiso, en la existencia de todo hombre, en particular, en la tarea del filósofo. Por ello, no es extraño que afirme: "Por no haber querido hasta ahora tomar conciencia de nuestra situación hemos carecido de una filosofía, tal y como la han tenido pueblos que en alguna forma han actuado haciendo una historia consciente" (Zea, 1972: 113-114). En esta frase nos encontramos, en primer lugar, con la afirmación de la inexistencia de la filosofía latinoamericana y con el argumento declarativo de tal hecho. Se hace depender la existencia de la filosofía de la toma de conciencia; se niega la toma de conciencia en el pensamiento latinoamericano, y se niega consiguientemente la existencia de tal filosofía. Es necesario recordar, sin embargo, que en contra de tal afirmación están otras muchas del mismo autor donde alternativamente afirma por entonces su existencia. Incluso en el mismo libro la da por cierta en algunas ocasiones. Por

ejemplo, cuando dice: "el estudio de la historia de las ideas, del pensamiento y la filosofía en América es algo que ha ido tomando un interés cada vez más creciente en nuestros países [...]" (Zea, 1972: 15).

Pero antes de seguir el rastro de este cambio argumentativo que permite afirmar a Zea de manera inequívoca la existencia de la filosofía latinoamericana, creemos necesario señalar que en la misma frase citada, donde se niega la existencia de la filosofía, hay un elemento que podría prestarse a confusión. En efecto: la carencia de la filosofía latinoamericana puede significar la distinción de esta filosofía de la que se ha considerado única posible: la europea. Así, en la cita referida, la carencia de filosofía puede interpretarse, bien como carencia de toda filosofía, bien como carencia de una forma de filosofar concreta. Pero es la segunda parte de la frase, "tal y como la han tenido pueblos que en alguna forma han actuado haciendo una historia consciente", lo que pensamos que podría motivar la confusión aludida. A pesar del significado que se quiera dar a dicha frase consideramos no obstante que, si la existencia de la filosofía se hace derivar de la toma de conciencia y la responsabilidad, las reiteradas afirmaciones de Zea con respecto a su ausencia en los pensadores latinoamericanos sería motivo suficiente para negar a éstos su carácter de filósofos.

Sin embargo, tales afirmaciones pareciera que tienen, por otra parte, la finalidad principal de resaltar la importancia del conocimiento de la propia realidad —del cual se hace depender la existencia de la filosofía— para sus contemporáneos, a fin de que no repitan los errores del pasado. Se diría que, al señalarles el porqué de la inexistencia de la filosofía, lo que está

haciendo es prevenirles del peligro que lleva implícito el desconocimiento del pasado; ya que es ese desconocimiento el que puede conducir a un tipo de reflexión incapaz de solucionar los problemas urgentes que esa realidad presenta. La posible inexistencia de una filosofía latinoamericana se debería entonces a este desconocimiento; y si en el presente se quiere hacer filosofía tendrá que ser superándolo: tomando conciencia del pasado. De esta manera, el pensador actual que negando la existencia de la filosofía latinoamericana quiera hacer filosofía, no debe de partir de la negación del pasado que condujo a sus antecesores a reflexiones cuyo carácter filosófico Zea niega. Tendrá que afirmar ese pasado, para que su propio pensamiento no pueda ser tachado de no filosófico. "Nuestra supuesta incapacidad para filosofar [...] es el resultado de querer ser otros que nosotros mismos" (Zea, 1972: 117).

La posible justificación de la contradicción señalada, en aras de mostrar el peligro inherente al intento de hacer una filosofía que ciñéndose a modelos externos, desconozca el propio pensamiento de su realidad, no es suficiente, pues, para desconocerla. Pero es a través de su propia reflexión como Zea va haciendo posible, al mismo tiempo, la afirmación plena de la existencia de esa misma filosofía latinoamericana. Esto se debe, como no podía ser de otra manera, al cambio de valoración que experimentan las afirmaciones que le conducían a negarla. Recordemos: la filosofía es toma de conciencia de la propia realidad; el pensamiento latinoamericano no ha tomado dicha conciencia, y, por tanto, no existe filosofía latinoamericana. La primera afirmación pensamos que se mantiene en su obra. Pero

no sucede lo mismo con la segunda, la cual le lleva, en este punto, a cambiar la conclusión a la que llegaba al principio.

El problema se presenta, pues, en orden a afirmar la existencia o inexistencia de una toma de conciencia en la filosofía latinoamericana. Por un lado, ya hemos considerado cómo Zea ha denunciado en sus escritos que la filosofía latinoamericana ha pretendido negar su realidad. Esta afirmación es frecuente, y como tendremos ocasión de insistir aún, constituye uno de los ejes fundamentales de su interpretación de la historia de las ideas. Sin embargo, mientras que en las ocasiones en las que niega la existencia de una filosofía latinoamericana, lo que está consignando es que la negación de la realidad de los pensadores de la región vendría a ser un hecho de valor total, posteriormente va observando con progresiva profundidad que esto no es así. Se mantiene ciertamente el hecho de que los pensadores latinoamericanos quieren negar su pasado y rehacerse con respecto a un modelo extraño. Pero se añade después la nueva observación de que la pretensión de realizar esta negación ha estado motivada, en definitiva, por lo que ya está siendo una toma de conciencia de la propia realidad: la conciencia de la dependencia. De esta manera, se ha hecho compatible una cierta forma de negación de sí mismo junto con otra cierta forma de toma de conciencia de sí.

En otras palabras: los pensadores latinoamericanos niegan una parte de la realidad: el pasado indígena, el pasado ibérico. Pero esta negación ha sido motivada por una toma de conciencia previa: la de la dependencia. La dependencia es una realidad propia, tanto como aquellas que se negaban. Por lo tanto, el pensa-

miento latinoamericano expresa la toma de conciencia de un parte de su realidad. Es más, al ser consideradas por Zea las relaciones de dependencia como las más características de América Latina, la conciencia de las mismas supone la captación de aquello que la define más nítidamente.

Así pues, ya podemos reformular la argumentación de Zea para demostrar —ahora sí— la existencia de la filosofía latinoamericana. La filosofía, primero, supone la toma de conciencia de la realidad. La filosofía latinoamericana, en segundo término, existe desde el momento en que ha tomado conciencia de su realidad fundamental; vale decir, la dependencia. Luego tiene pleno sentido afirmar ya que existe una filosofía latinoamericana.

Otro problema distinto es el interpretar las formas en que esta filosofía ha tomado conciencia de su realidad dependiente. Esto lo veremos con más detenimiento en otra parte de nuestro trabajo. Digamos sólo ahora, para dejar claro este problema al que nos venimos refiriendo, que precisamente una de las formas empleadas por los pensadores latinoamericanos para superar la dependencia fue aquella misma negación de parte de su realidad: la que tenía que ver con su pasado indígena o ibérico, pretendiendo rehacerse conforme a un modelo extraño. Esta negación, a la que Zea da mucha importancia, fue la que motivó la permanencia en la misma dependencia que se quería cambiar. Por ello, para Zea no basta con tomar conciencia de la dependencia, dado que esta conciencia ya la tuvieron quienes le habían precedido en la historia de la filosofía latinoamericana. Sino que también es necesario tomar conciencia de la inutilidad de negar

una parte del propio pasado y de la imposibilidad de ser "idéntico" precisamente en la enajenación; es decir, de estar haciéndose a sí mismo de acuerdo con modelos extraños.

Todo este análisis que hemos realizado sobre la responsabilidad del hombre y, en especial, la del filósofo, en la obra de Zea, constituye así el elemento moral que queríamos destacar para mostrar en qué alta medida ha servido de motivación al incansable desarrollo de su labor.

Se trataba en la reflexión de nuestro autor, como vimos, de tomar conciencia de su propia realidad, para poder apreciar después que era esta realidad distinta y semejante de otras, con objeto de determinar su *puesto* en el mundo. Esta tarea tiene lugar por medio de la captación del sentido de la historia de América Latina, que se constituyó como su primer objeto de estudio. Encontrar este sentido, o sea la lógica de su realidad histórica, era el camino escogido por Zea para dar respuesta de su situación; para ser responsable de ella. Pero como ya preveía él mismo, dicha tarea llevaba consigo la consecuencia más ambiciosa, de *situar* este continente en el contexto mundial. A través de sus obras de historiador de las ideas y de la filosofía de la historia, Zea llegó a expresar así su interpretación de la realidad americana. Al hacerlo, tuvo necesariamente que expresar también el sentido de la historia europea. Pero las características fundamentales que manifestaban estos conjuntos culturales determinaron ponerlos en relación con el resto de la humanidad. Los pueblos occidentales habían impuesto en un principio la marginalidad y la dependencia a América Latina; pero posteriormente ampliaron su dominación al resto del

mundo. De esta manera, la dependencia, característica fundamental de América Latina, pasaba a ser generalizable ya a toda esta parte del mundo que no eran los pueblos occidentales. Las relaciones de dominación y dependencia terminaron por hacerse universales. América Latina, en la obra de Zea, viene a ocupar su puesto en la historia. Pero de esta situación, que le había venido dada por sus relaciones de dependencia, se va a derivar al fin la responsabilidad de actuar de los americanos; y con ellos, la del resto de los habitantes del Tercer Mundo. Como vimos, esta misma responsabilidad tendrá siempre que ver con un pasado del que se debe tomar conciencia. Esta tarea, a partir de un cierto momento, podría considerarse cumplida. Pero también vimos que la responsabilidad ejercida sobre el pasado tenía repercusión en el presente y en el futuro. De ahí, precisamente, la carga moral del concepto. De esta forma el presente, por un lado, dependiente todavía; por otra parte, en función de su conciencia histórica asumida y no negada, está tendiendo hacia un futuro distinto, ante el cual Zea se siente comprometido. Un futuro que ya se está generando en el presente, a través de la responsabilidad misma con la que a éste nos hemos enfrentado. Esta toma de conciencia del presente y el pasado nos conducirá a su vez a un futuro distinto, un futuro de liberación. Futuro que estaba conscientemente incluido en el quehacer que se estaba realizando.

Si no fuera suficiente este hilo argumental que hemos reconstruido, para mostrar en toda su claridad y progresivo desarrollo la relación que vincula en la obra de Zea las ideas sobre compromiso y responsabilidad, tal como las hemos descrito, y el resto de sus reflexiones,

no sería ocioso quizás volver a referirnos al prólogo citado de *Filosofía de la historia americana*, donde junto a la alusión mencionada de su contribución a la mayoría de edad americana, él mismo nos advertía que ese libro había sido escrito en cumplimiento de un compromiso adquirido hacía treinta años.

La originalidad, igual que la autenticidad, es una categoría cuya pertinente aplicación al pensamiento latinoamericano se puso reiteradamente en duda. Varios pensadores de esta región han escrito desde diferentes puntos de vista acerca de la existencia o ausencia de originalidad y autenticidad en la historia de este pensamiento. Distintas han sido sus conclusiones. Pero todos ellos coinciden en que de la respuesta que se dé a tal problemática, derivará la apreciación del carácter filosófico de la reflexión que tuvo lugar en América Latina. Las distintas argumentaciones que se den a favor y en contra serán elaboradas, en última instancia, mediante comparaciones con la filosofía que —por el hecho de haber puesto en duda la condición filosófica misma de la elaborada en este continente— en cierta medida le sirve de arquetipo del quehacer filosófico. En efecto, tanto la originalidad como la autenticidad constituyen un problema que se le plantea al pensamiento latinoamericano en relación con el europeo. Dependiendo de las relaciones que se establezcan entre ambos se llegará a unas conclusiones u otras.

4. ORIGINALIDAD Y AUTENTICIDAD

4.1. La discusión acerca de la originalidad en el pensar americano

A continuación veremos cuál es el concepto que Zea tiene de "originalidad"; ya que en buena medida las diferentes acepciones dadas a ese término son las responsables de las distintas apreciaciones existentes. Consideraremos después qué similitudes aprecia entre la filosofía latinoamericana y la europea; cómo aquélla instrumenta a ésta; cuáles son las principales diferencias entre ambas; y en dónde radica su polémica con Salazar Bondy.

De acuerdo con la filosofía de Zea, como ya hemos visto, todo hombre es original, distinto, peculiar. Cada hombre posee características distintivas que le confieren una individualidad y una personalidad, las cuales le diferencian de los otros hombres. En este sentido, todo hombre es original por tener peculiaridades que le hacen distinto de los otros. Además, esta misma *originación* de cada persona la distingue de sus semejantes, ya que en su origen personal todos los hombres son distintos. De esta manera, ambas acepciones de originalidad se entrelazan: la que alude a la procedencia y la que se refiere a lo distinto: "El hombre sólo es original por su origen, por su concreta personalidad, por su individualidad" (Zea, 1969: 33).

Ahora bien, recordemos que para este pensador mexicano el hombre no tiene sentido sin la convivencia. Existir es convivir. Por tanto, toda convivencia entre

hombres será también original en los mismos términos que lo es para el hombre en concreto. Toda convivencia tiene un origen y se distingue de los otros tipos de convivencia. De lo dicho se deduce que todo hombre y toda sociedad son necesariamente originales. La originalidad, podríamos decir, es un atributo inseparable del hombre y de la sociedad. Si se admiten tales supuestos debe afirmarse que toda actividad realizada por un hombre, en el seno de una sociedad, es también original en los sentidos expuestos. Una de estas actividades es la reflexión filosófica que, de la misma manera, goza de esa cualidad.

La filosofía surge así frente a una realidad que es original y concreta. La filosofía "se ha originado frente a los problemas que plantea una realidad concreta, original, entendiendo esto por el origen de que ha surgido" (Zea, 1969: 33). Y, lógicamente, toda filosofía al surgir del enfrentamiento con la propia realidad, no tendrá más remedio que proponer soluciones a los problemas que ésta tiene. La misma filosofía europea es original "porque trata de dar respuesta a los problemas que una determinada realidad y un determinado tiempo han originado" (Zea, 1969: 34).

De igual forma, será original cualquier filosofía que haga lo mismo. Así pues y dentro de esta argumentación, toda filosofía es original. Es más: no tiene más remedio que serlo, ya que surge necesariamente de una concreta realidad problemática a la que también necesariamente tratará de dar respuesta. Desde esta perspectiva no sería pertinente plantearse el problema de la originalidad de la filosofía latinoamericana. Esta es una filosofía que, como todas, tiene su origen en una concreta y, por tanto, original problemática a la que

intenta ofrecer soluciones, que tendrán por tanto que ser también originales.

Por otra parte, para Zea el planteamiento expuesto no conduce a una necesaria reducción espacial y temporal de la validez de las soluciones propuestas por la filosofía. La más amplia validez de las soluciones ofrecidas por el filósofo frente a su realidad concreta dependerá de que la problemática enfrentada supere el ámbito donde surgió, así como de que otros hombres, situados en espacios o tiempos diferentes, consideren también válidas aquellas soluciones, en todo o en parte, para su propia problemática. En un sentido general, los problemas planteados por la filosofía, pueden ser así considerados universales. "Los problemas de la filosofía no son, a fin de cuentas, sino problemas que plantean al hombre la relación con la naturaleza y la relación con los otros" (Zea, 1969: 34). Aunque las soluciones halladas en cada caso no son necesariamente universales. "De haber sido así, argumenta Zea, no existiría una historia de la filosofía" (Zea, 1969: 34).

De este modo, la forma como Zea entiende la originalidad no está reñida con una validez de las respuestas que exceda del ámbito concreto en el que necesariamente se produjeron. La problemática concreta que enfrentan puede ser común con el resto de la humanidad; y las soluciones dadas a partir de esa misma realidad propia pueden, aunque no siempre suceda, servir a otros hombres y otros pueblos.

> Ser original no quiere decir tampoco, ser tan distinto que nada tenga que ver, pura y simplemente con la Filosofía. En último término la problemática que la realidad concreta plantee a toda filosofía tendrá que culminar en

soluciones o respuestas que también pueden ser válidas para otras realidades (Zea, 1969: 33).

Por tanto, sin contradecir una posible universalidad de la filosofía, Zea cifra la originalidad de ésta en su necesaria relación con la problemática realidad propia a la que trata de dar soluciones. "Ser original implica [...] partir de sí mismos, de lo que se es, de la propia realidad" (Zea, 1969: 33).

Ahora bien: según lo hasta aquí expuesto, si bien Zea no deja duda sobre la existencia de la originalidad en la filosofía latinoamericana, ya que ésta sería original como todas lo son, plantea las siguientes interrogaciones ¿Hasta qué punto esta filosofía ha partido de su propia realidad? ¿Qué lugar ocupa la metafísica en esta concepción de la filosofía? ¿Cuál ha sido la relación de la filosofía latinoamericana con la europea, tan frecuentemente presente como mera imitación? Por supuesto, Zea no niega la relación de ambas filosofías. Sin embargo, su complejo análisis no parte exclusivamente de la comparación de los filosofemas que tienen en común. Penetra más en profundidad y percibe que hay una serie de aspectos similares en ellas. Incluso describe cómo algunas cuestiones que han servido para negar el carácter filosófico del pensamiento latinoamericano, se han planteado también en el europeo.

Por lo pronto afirma que la dinámica dialéctica que caracteriza la filosofía europea también se produjo en América Latina. Los filósofos de este continente partieron de su propia realidad para conocerla y darse soluciones. Y, al hacerlo, justificaron una determinada situación o la negaron dialécticamente para afirmar otra. La dialéctica que Hegel descubría en la historia de la

filosofía europea se ha producido, en este sentido, también en América Latina.

La filosofía latinoamericana ha negado dialécticamente el pasado, lo ha asimilado. De la misma forma que lo ha hecho toda filosofía.

> Cada filosofía, a fin de cuentas, no hace sino aplicar la negación dialéctica de que habla Hegel [...] Negación que es asimilación, autodevoración del espíritu [...] Asunción del pasado para que éste sirva de escalón al futuro ascendente. No amputar, no negar en términos de una lógica formal de contradicciones irreductibles, sino en función de una lógica dialéctica que al negar afirma, y al afirmar niega originando nuevas soluciones, las que la realidad va exigiendo a cada hombre, a cada comunidad, a cada cultura o civilización. Tal es lo que ha hecho la filosofía europea, consciente o inconscientemente. Tal es lo que, de alguna manera, ha hecho la filosofía en esta América, acaso más inconsciente que conscientemente (Zea, 1969: 38-39).

La dinámica de la filosofía es así interpretada por Zea como un proceso constante de afirmaciones y negaciones dialécticas, donde la acción de afirmar conlleva la negación y viceversa. La filosofía latinoamericana no escapa a esta dinámica, si bien, quizás, al haberse producido de una manera más inconsciente que consciente, su apreciación puede resultar más difícil.

En principio, hay que tener claro qué tipo de filosofía es la latinoamericana, para no buscar en ella problemáticas que no le son fundamentales. Es una filosofía que no se ha preguntado por el ser, los entes, Dios, el Alma, la Vida, la Muerte, el Mundo o el Ser. Su temática es de orden social y político. Es en estos órdenes donde hay

que buscarla y descubrirla. Quizás haya sido la búsqueda de lo inexistente en ella lo que ha derivado en su negación, pero si se analiza en los aspectos social y político, la indagación es fructífera y positiva. En este sentido, la filosofía latinoamericana expresa un proceso de negaciones y afirmaciones dialécticas constantes. Cada nueva filosofía que aparece en esta región niega un orden, y la filosofía que éste tenía como justificación, para crear otro. La escolástica niega el orden prehispánico para conformar otro. Y de la misma forma surgen y se desarrollan el iluminismo, el positivismo y la filosofía contemporánea.

Ahora bien: este proceso de negación y afirmación de situaciones sociales y políticas es lo que, en definitiva, expresan todas las filosofías. Las mismas filosofías europeas han servido para justificar determinados órdenes políticos, la denominación de ciertos grupos de poder o el cambio de unos órdenes o grupos por otros. Zea se pregunta en este punto, con un cierto énfasis retórico,

> ¿Acaso los grandes sistemas filosóficos de la cultura occidental no han culminado siempre en la propuesta de un determinado orden social, de un determinado orden político? ¿No han sido, a fin de cuentas, sino ideologías para justificar a grupos de poder y hacer aceptar este poder a quienes lo sufren? ¿No han sido, también, poderosos intentos para ajustar un orden social o cambiarlo? (Zea, 1969: 40-41).

Así vemos cómo, en opinión de Zea, la metafísica, aquel aspecto de la filosofía cuya inexistencia en América Latina tan a menudo ha servido para negar su posible filosofía, tiene como función la justificación de órdenes

sociales y políticos. Por tanto, la existencia o inexistencia de una metafísica en América Latina no puede ser, para nuestro autor, determinante en el enjuiciamiento que se haga del carácter filosófico del pensamiento surgido en esa realidad.

La existencia o no de metafísicas no tiene en este sentido excesiva importancia, ya que lo importante para Zea es su conexión con lo político y lo social, con las ideologías; pues es en estas esferas donde tiene lugar la labor transformadora que le preocupa. En lo político y social es donde se expresa con mayor nitidez la historia, cuya explicación constituye el principal problema a esclarecer por el autor. En definitiva, las expresiones metafísicas son instrumentos usados por los hombres y grupos humanos en su pretensión de mantener o cambiar determinadas relaciones sociales. Así, la filosofía latinoamericana instrumentaliza a la metafísica de la misma manera que lo hace la occidental. "Latinoamérica no hace sino seguir esta línea convirtiendo las filosofías que surgen en Europa en instrumento de su preocupación política" (Zea, 1969: 42-43). Y en este proceso no hay nada extraño; se trata de dar a la metafísica el valor que realmente tiene. Latinoamérica "sabe que ha hecho de esas filosofías lo que en realidad son, instrumentos" (Zea, 1969: 43). Instrumentos para cambiar su propia realidad. Este continente adopta, adapta y asimila estos instrumentos, en orden a conseguir tal fin. Esta similitud entre la filosofía occidental y la latinoamericana, en tanto que justificación de situaciones de poder, o de pretensiones de cambio, es la que permite afirmar a Zea: "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, 1969: 40).

Todavía se podrá argumentar, ciertamente, que esta instrumentación que la filosofía latinoamericana hace de la europea, es diferente en cuanto que ésta instrumentaliza exclusivamente metafísicas surgidas al mismo tiempo y en el mismo lugar que los problemas a cuya solución se ve abocada. Sin embargo, esto no sería tampoco cierto, ya que dentro de la misma filosofía europea se produce en determinados momentos la instrumentalización de filosofías anteriores.

> Tomar, seleccionar, elegir a esta o aquella solución filosófica para ayudar a resolver la propia no implica renunciar a esa forma de originalidad que nos ha enseñado Europa. La filosofía cristiana no deja de ser cristiana [...] porque un Agustín de Hipona haya encontrado apoyo en la filosofía de Platón, o porque un Tomás de Aquino haya creado la escolástica apoyándose en la filosofía aristotélica (Zea, 1969: 38).

La filosofía latinoamericana es, por tanto, similar a la europea por la negación dialéctica que establece a lo largo de su historia; por justificar la permanencia o el cambio de situaciones políticas y sociales; por asimilar diferentes filosofías que le puedan servir para darse las respuestas adecuadas. En todas estas "particularidades" de la filosofía latinoamericana no podría por tanto apoyarse la tesis de su falta de originalidad, sin tener que decir lo mismo de la filosofía por antonomasia: la europea.

Sin embargo, también hay aspectos de esta reflexión continental que está en discusión, que la diferencian de la occidental. Entre ellos creemos que tienen una especial significación, en el autor que estudiamos, sus

diferentes orígenes; sus diferentes problemáticas; las distintas ópticas que expresan de las relaciones entre los pueblos, y las diferentes dinámicas que se hacen patentes en sus respectivas historias. Habiéndonos ocupado ya de las similitudes, pasamos a continuación a describir las diferencias. Estas aluden a cuestiones que serán tratadas más en profundidad a lo largo de nuestro trabajo. Por ello, nos reduciremos en esta ocasión a ofrecer una apretada síntesis de ellas.

4.2. Las diferencias entre el pensamiento latinoamericano y el europeo

Por lo que respecta al origen de la filosofía latinoamericana, Zea señala a menudo cómo se relaciona con el cuestionamiento de la propia identidad cultural, respecto del cual la filosofía sería en este caso un mero aspecto. Este origen sería distinto al de la filosofía europea, que nunca se cuestionó en el origen de su quehacer su carácter filosófico. La filosofía latinoamericana surge frente a la dominación europea que le niega su existencia a esta región. La filosofía latinoamericana se cuestiona desde el primer momento su propia identidad, la de su cultura y la de su misma humanidad. La relación entre estos problemas es ya puesta de manifiesto en el artículo escrito por el autor en 1942: "En torno a una filosofía americana".

> De que exista o no una Cultura Americana, depende de que exista o no una Filosofía Americana. Pero el plantearse y tratar de resolver tal tema, independientemente de que la respuesta sea afirmativa o negativa, es ya hacer filosofía americana puesto que trata de contestar en forma afirmativa o negativa una cuestión americana (Zea, 1942: 64).

En un texto posterior mostrará cómo Simón Rodríguez, Alberdi y Bello expresan, en el siglo XIX, esta misma problemática (Zea, 1969: 32-36).

También ciertos temas tratados por las filosofías latinoamericana y europea son distintos, con independencia de que otros sean similares. En efecto: la filosofía latinoamericana, además del tema de su propia existencia, versa sobre situaciones sociales y políticas que le son propias, tales como el pasado colonial ibérico, "la emancipación mental", la dependencia con respecto a modelos ajenos que le fueron impuestos, la marginalidad de su historia con respecto a la europea, etcétera.

Lógicamente, estos temas que son específicos de la filosofía latinoamericana, llevan consigo una óptica distinta de las relaciones entre los hombres y los pueblos que la expresada por la filosofía europea. Ésta tiene como fundamento la dominación de tierras y pueblos, mientras que aquélla surge como respuesta a la dependencia impuesta. Consiste en ser una filosofía que tiende a liberarse de situaciones de dominación creadas por los pueblos occidentales. Su punto de partida, por tanto, no será el de justificar la dominación, sino el de establecer las posibilidades de liberación. "No se acepta la interpretación occidental de que existan hombres y subhombres, no se acepta la humanidad y la infrahumanidad. Y para reclamar todo esto se enarbolan las ideas que esa filosofía ha originado haciendo de ellas algo propio" (Zea, 1969: 50).

Por último, la filosofía de la historia que se hará patente en el llamado Nuevo Mundo, será también distinta de la europea. En la primera se manifestarán intentos de negación de su propio pasado, así como

adopciones y adaptaciones de filosofías ajenas que no tendrán lugar en la segunda.

Sin embargo, Zea no agota el problema en este esfuerzo por precisar las similitudes y diferencias entre las filosofías europea y latinoamericana. También hace notar, con una imparcialidad alejada de todo "complejo" al respecto, lo que la filosofía latinoamericana ha tomado de la europea. Recepción que se debe en parte, recordémoslo, a que la problemática fundamental que enfrentan los temas filosóficos es en buena medida universal.

Desde esta perspectiva, los temas de la filosofía occidental son parecidos a los de la latinoamericana.

> En fin [dice Zea expresando los problemas subyacentes a la filosofía occidental que son también propios de la filosofía latinoamericana], múltiples expresiones de ideologías que hablan del individuo y de su relación con la comunidad que es también su natural expresión; de un orden que, siendo obra suya, acabará por subordinarlo, enajenarlo, y de la forma cómo escapar a esta enajenación para hacer posible, al mismo tiempo, la libertad y la convivencia (Zea, 1969: 42).

Por otra parte, la filosofía europea ha proporcionado a la latinoamericana instrumentos que ésta ha adoptado. "La cultura occidental ha creado instrumentos conceptuales de valor universal los cuales pueden ayudar a uno a enfrentar cualquier realidad" (Zea, 1969: 51). Esto ha sucedido y, en numerosas ocasiones, Zea lo testimonia. Sin embargo, este proceso no debe confundirse con la imitación, la copia o el plagio.

Como veíamos, toda filosofía adapta a su propia realidad una serie de instrumentos filosóficos que

tienen por objeto la necesidad de transformarla. La adopción de una filosofía lleva consigo su adaptación a la realidad del filósofo que la elabora.

> El hombre de esta América se expresa a sí mismo, y expresa su realidad, en la adopción realizada. Puede tomar una filosofía que esté de moda como instrumento para adoptarla a su realidad; pero esta misma realidad le hará consciente la posibilidad de adaptación de la misma (Zea, 1969: 45-46).

Esta es la manera en que la filosofía latinoamericana ha adoptado, adaptado, asimilado, la europea. No la ha imitado. Esto ha sucedido así, entre otras razones, porque la filosofía occidental ha servido para justificar su expansión y dominio sobre América Latina. Ha expresado unos valores teóricamente universales, pero en la práctica se los ha negado a otros pueblos. Por ello, la misma adopción de tales valores cobra un sentido distinto en la filosofía latinoamericana. Con su expresión esta filosofía no quiere justificar ningún dominio, sino resistirse al que le fue impuesto. "El conquistado y dominado encuentra su humanidad sintiendo y resistiendo la humanidad expansiva del conquistador y dominador" (Zea, 1969: 49).

La filosofía latinoamericana toma, pues, instrumentos y valores de la europea, pero no solamente los emplea de manera diferente a como ésta lo hizo, sino que también toma conciencia de la misión que ellos cumplieron en la utilización que han hecho de los mismos sus primeros difusores. De esta manera, Zea, además de analizar cómo la filosofía europea influye en la latinoamericana y el proceso de adaptación que ésta conduce, señala los distintos papeles históricos

que ambas manifiestan. No se trata exclusivamente de señalar las limitaciones y defectos de la filosofía que quiso negar la propia realidad o identidad; también habrá de afirmar las limitaciones y defectos de aquélla que trató de negar a la filosofía latinoamericana y, con ella, a la realidad continental que ésta expresa.

> La filosofía occidental [afirma Zea en apretado resumen] asumida no ya como un conjunto de abstracciones sino como expresión de una realidad concreta, la de un determinado grupo de hombres, pero también como expresión de la realidad del hombre, del hombre que este grupo de hombres encarna, dará a grupos sociales, a otros pueblos, a otros hombres, a los contemplados sólo abstractamente en esa filosofía, el instrumento para expresar a su vez su propia humanidad (Zea, 1969: 55).

La originalidad de la filosofía latinoamericana fue defendida así por Zea desde sus primeros escritos, basándose en una concepción de la originalidad como la que hemos visto en páginas anteriores. La originalidad entendida como relación con la propia realidad, que sirve tanto de punto de partida como de objeto o tema del filosofar. La filosofía es original porque surge de una realidad propia a la que intenta dar solución.

La filosofía europea, en este contexto, sirve de instrumento a la latinoamericana. Ésta adaptada, asimila a aquélla, para comprender y solucionar la propia realidad a la que se enfrenta. Este proceso se produce, incluso, con independencia de que la voluntad del filósofo lo quiera. En el artículo citado, escrito en 1942, Zea ya señalaba que lo hecho por los filósofos latinoamericanos no

> son un conjunto de malas copias de la filosofía europea, sino interpretaciones de esta filosofía hechas por los americanos. Lo americano estará presente a pesar del intento de objetividad de nuestros filósofos. Lo americano estará presente independientemente de los intentos de despersonalización de tales pensadores (Zea, 1942: 75-76).

Y once años más tarde diría, refiriéndose a los clásicos del pensamiento latinoamericano: "analizando con cuidado la obra de éstos se podrá encontrar, sin mucha dificultad, un gran porcentaje de originalidad en la única forma que se puede ser original, en la forma como se enfocan determinados problemas" (Zea, 1972: 9).

Sin embargo, esta unidad en la interpretación de la filosofía latinoamericana en la obra de Zea, en lo referente a su originalidad, no debe ocultar que, durante bastantes años, algunas de las afirmaciones que le conducen a tal aseveración, estuvieron en contradicción con otras que llevaban a conclusiones distintas. Nos referimos a la interpretación de la historia de las ideas que se deriva de la negación de su dinámica dialéctica. Según esta interpretación, en la historia de la filosofía latinoamericana no habría tenido lugar la negación dialéctica, la asimilación, que se expresa en la europea. Esto se hace patente en el libro *América como conciencia.* Pero ya hemos visto cómo posteriormente, en los textos citados al respecto en este capítulo, su interpretación no deja lugar a dudas. En la filosofía latinoamericana también se produjo la asimilación, aunque fuera de manera más o menos inconsciente. La actitud que se percibe en algunos pensadores latinoamericanos, de negar su propia realidad e imitar modelos extraños, no pasa de ser un deseo; ya que a

fin de cuentas la propia realidad se impone, y es por ello que tienen que adaptar estos sistemas filosóficos que quizás, en principio, no querían asimilar sino imitar.

Augusto Salazar Bondy, en su libro *Existe una filosofía de nuestra América?*, publicado en 1968, percibe con claridad las afirmaciones contradictorias de Zea con respecto a la orïginalidad de la filosofía latinoamericana. Su señalamiento nos parece oportuno, ya que es en los textos del pensador mexicano posteriores a esa fecha, donde no tienen ya lugar las indicadas afirmaciones contrarias.

El pensador peruano señala en su libro dos tipos de planteamientos en la obra de Zea. El *prospectivo*, que supone un "Proyecto de constitución de una cultura autocimentada y de una filosofía hispanoamericana genuina y no imitativa como la del pasado" (Salazar Bondy, 1968: 92). Y el *recuperador*, el cual "afirma más bien la originalidad de la cultura y de la filosofía que ha producido el hombre americano" (Salazar Bondy, 1968: 92). Estas dos líneas de enfoque, que reconoce "estrechamente interconectadas", llevarían consigo, según el intelectual peruano, afirmaciones contrarias del mexicano con respecto a la existencia de la filosofía en América Latina. Así, señala que del primer planteamiento "se deriva una explicación sobre la no existencia de filosofía americana original" (Salazar Bondy: 1968: 89). Negación que se convierte en cambio en afirmación, desde la perspectiva del enfoque *recuperador*.

Sin embargo, no es este señalamiento de Augusto Salazar Bondy el que origina la polémica con Leopoldo Zea, sino la afirmación de aquél acerca de la inexisten-

cia de originalidad en la filosofía latinoamericana. "Es quizás fácil colegir de lo anterior que, respecto a la alternativa entre la existencia o inexistencia de una filosofía genuina y original de la América hispanoindia, nos inclinaremos por el segundo término" (Salazar Bondy, 1968: 107).

Esta aseveración es opuesta a la mantenida por Zea, según hemos visto anteriormente con detalle. Ahora bien: interesa hacer notar la razón de estas afirmaciones contrapuestas. Salazar Bondy llega a tal conclusión porque entiende por original una filosofía "identificable por construcciones conceptuales inéditas de valor reconocido" (Salazar Bondy: 1968: 100). Partiendo de esta definición de originalidad, no es extraña la conclusión a la que arriba. Por su parte, Leopoldo Zea tiene otro punto de partida. Su conceptualización de la originalidad no se basa en el análisis de las "construcciones conceptuales". Su interés es otro, ya que incluso tales sistemas no han sido creados por todos los considerados filósofos en Europa. El pensador mexicano está preocupado por la relación que guardan las filosofías con las situaciones sociales y políticas. Por eso afirma un tanto tajantemente: "Una filosofía [es] original, no porque cree, una y otra vez, nuevos y extraños sistemas, nuevas y exóticas soluciones, sino porque trata de dar respuesta a los problemas que una determinada realidad, y un determinado tiempo, ha originado" (Zea, 1969: 34).

De modo que en la medida en que una filosofía se haya enfrentado a los acuciantes problemas que se plantean en las relaciones entre los hombres y los pueblos —proponiendo posibles soluciones— será original para Leopoldo Zea.

4.3. LA AUTENTICIDAD DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA

El problema de la autenticidad de la filosofía es crucial en la obra de Zea. Dicho problema no alude a una cierta característica que puede o no tener la filosofía, sino a la filosofía como tal. Si a una determinada filosofía se le caracteriza como auténtica, existe. Si por el contrario se la define como inauténtica, no sería propiamente filosofía. Este problema de la autenticidad, de la existencia de una filosofía latinoamericana, está afectando por otra parte, no sólo al pensamiento producido en América Latina, o al que actualmente se realiza, sino incluso al que se pueda dar en un futuro. En este último sentido, se establece la discusión que veremos a continuación, acerca de la posibilidad misma de una filosofía latinoamericana.

Según se puede ya notar en lo hasta aquí expuesto, todo este problema de la autenticidad de la filosofía está en específica relación con el de la existencia de la filosofía latinoamericana. No es frecuente, en efecto, este tipo de discusiones, según Zea, en otras sociedades, por lo menos, en lo que se refiere a su propia producción filosófica. "A ningún griego se le ocurrió preguntarse por la existencia de una filosofía griega, así como a ningún latino o medieval, ya fuera francés, inglés o alemán, se le ocurrió preguntarse por la existencia de la filosofía" (Zea, 1969: 11-12). Sin embargo, esas mismas filosofías occidentales, que no se cuestionaron su propia existencia, sí negaron, o cuando menos pusieron en duda, la existencia de la filosofía latinoamericana. "Fue la Europa que se inicia en la historia de la llamada modernidad [...] la que impuso el problema" (Zea, 1969: 12).

Es Europa, los filósofos europeos, la que duda de la existencia de una filosofía latinoamericana; la que especula sobre su posibilidad. Sin embargo, es en América Latina donde comienza a plantearse este problema con respecto a sí misma. Para Zea, el planteamiento de la autenticidad o posibilidad de la filosofía latinoamericana es peculiar a los pensadores de esta región. Refiriéndose a la pregunta sobre la existencia de la filosofía americana, se interroga: "¿Por qué llevamos a la historia de la filosofía una interrogante que nunca antes se había planteado [...]?" (Zea, 1969: 11).

Por otra parte, el poner en duda la posibilidad de una filosofía latinoamericana significa para Zea poner en duda la misma identidad humana de los habitantes de América Latina (Zea, 1969: 12). Con lo que, en resumidas cuentas, podemos concluir que para Zea el planteamiento de la autenticidad de la filosofía latinoamericana significa la problematización de la existencia de la misma, así como, incluso, la duda de la pertenencia a la humanidad del hombre americano. Este problema fue impuesto por los europeos a los habitantes de estas tierras, si bien aquellos nunca lo plantearon con respecto a sí mismos. Por el contrario, el latinoamericano llega a sentir como suyo semejante problema.

Cabe hacer aún algunas distinciones, no obstante, sobre los cambios en los que Zea analiza este problema. En primer lugar, se trataría de estudiar con detenimiento el tema de la autenticidad en la filosofía. En segundo lugar, su valoración de la filosofía de América Latina con respecto a este problema. Por último, cómo se proyecta esa misma cuestión hacia el futuro.

Creemos en consecuencia que el problema de la autenticidad en la obra de Zea es pertinente analizarla en dos niveles. Por un lado, en lo que concierne a sus reflexiones sobre la autenticidad de la filosofía en general. Por otro lado, su valoración de la filosofía latinoamericana como auténtica o inauténtica. Estamos conscientes de que el planteamiento de la primera cuestión deriva del de la segunda. Si no se hubiera puesto en duda la caracterización filosófica del pensamiento latinoamericano, es probable que no hubiera tenido lugar el empeño por deslindar la filosofía auténtica de la inauténtica. Ha sido la negación de la existencia de una filosofía latinoamericana el factor que ha hecho necesario asimilarla.

En un libro publicado en 1953, Zea señala la diferencia entre un filosofar auténtico y otro inauténtico; entre "filosofar" y hacer "filosofía"; entre "filosofar como tarea" y "filosofar como oficio". Tal diferencia radica en el objeto y la finalidad que se propone el filósofo. Cuestiones ambas estrechamente relacionadas, puesto que el objeto de filosofar lo constituye un problema, y esto supone tener como finalidad su solución.

Los auténticos filósofos, los que se han puesto a "filosofar, sin más", pretenden "resolver una serie de problemas que su circunstancia les reclamaba" (Zea, 1972: 6). Así pues, dentro de este horizonte orteguiano el objeto de estudio que ha motivado su reflexión ha sido su propia realidad. Y su finalidad la de resolver los problemas que tal circunstancia presentaba. Circunstancia que, por otra parte, no hay que entenderla reducida al contexto mexicano, ni tan siquiera al americano. "Esta filosofía no deberá limitarse a los problemas propiamente americanos, a los de su circuns-

tancia, sino a los de esta circunstancia más amplia, en la cual estamos insertos como hombres que somos, la llamada humanidad" (Zea, 1972: 6).

Por el contrario,. la filosofía inauténtica, que se caracteriza por "imitar" y "repetir", tiene como objeto de estudio no la circunstancia, la realidad, sino la filosofía hecha por otros. "Más que filósofos [dice Zea, aludiendo a lo que de inautenticidad tiene la filosofía latinoamericana] hemos sido expositores de sistemas que no habían surgido frente a nuestras necesidades" (Zea, 1972: 7). Por eso, la finalidad de este tipo de filosofía estaba en encajar en lo que se establecía como filosofía. "Mientras el auténtico filósofo nunca se ha preocupado por hacer filosofía, sino por filosofar, nosotros nos preocupamos especialmente porque esta actividad nuestra pueda llevar el nombre de Filosofía" (Zea, 1972: 7).

La filosofía auténtica, por su parte, no pretende encajar en un determinado arquetipo filosófico. No trata de imitar o repetir lo que ya dijeron otros filósofos, sino de filosofar "de forma semejante a la forma como lo han hecho los auténticos filósofos" (Zea, 1972: 8). "Esto es, debemos empeñarnos en dar solución a *nuestros* problemas en forma semejante a como los filósofos clásicos se han empeñado en dar solución a los problemas que su mundo les fue planteando" (Zea, 1972: 8). Se trata, en definitiva, de "dejar de ser eco y reflejo de ajenas vidas" (Zea, 1972: 8).

Para Zea, lo que diferencia a un filosofar auténtico de otro inauténtico es, de esta forma, el tema y la función que cumple. El filosofar auténtico es el que versa sobre la realidad del filósofo. El inauténtico trata, por el contrario, sobre sistemas que no han surgido frente a sus realidades. La solución de los propios problemas

es la principal preocupación de nuestro autor. "Simplemente debemos preocuparnos porque nuestras soluciones sean auténticas soluciones" (Zea, 1972: 8). Esto implica la existencia de los "auténticos problemas" y los que no lo son.

Tal planteamiento acerca de la autenticidad de la filosofía es reiterado en términos semejantes a lo largo de toda la obra de Zea. Así, por ejemplo, dice en 1969, "La autenticidad de nuestra filosofía [...] 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 realización del nuevo hombre" (Zea, 1969: 153).

Sin embargo, como ya anticipábamos, la autenticidad de la filosofía no se le presenta a Zea como algo que tenga que ver solamente con la actual filosofía latinoamericana. También se pregunta si la autenticidad ha estado presente en la historia de las ideas de esta región. En *América como conciencia* dice "Ahora bien, lo primero que debemos preguntarnos es si hasta ahora hemos hecho auténtica filosofía, Filosofía sin más" (Zea, 1972: 6). Y en este libro hace depender la respuesta afirmativa del planteamiento en la filosofía latinoamericana de "auténticos problemas", "*nuestros* problemas".

El enfrentamiento de Zea con esta temática nos parece sugerente, porque no hace juicios globales acerca de la autenticidad de la filosofía latinoamericana en su conjunto, sino que pretende distinguir lo que en ella hay de auténtico y de inauténtico. Este proceder es posible, por otra parte, gracias a su conocimiento de la historia de las ideas. Es interesante, pues, analizar las reflexiones de Zea en esta dirección.

Dicho tema reviste gran significación para él, puesto que, dada la relación que establece entre filosofía auténtica, existencia de una verdadera filosofía y radicalidad del ser hombres, señalar lo que de 'auténtico tenga la filosofía latinoamericana, viene a traducirse en el tema de la afirmación de la humanidad de los americanos. Consciente de estas implicaciones, dice,

> auténtica ha tenido que ser la filosofía que ha puesto en duda la validez de esta interrogación deshumanizante (impuesta por el mundo occidental), como la que se ha esforzado por demostrar nuestra humanidad, la que se pregunta por la posibilidad de la existencia de una cultura igualmente nuestra y de una filosofía originada entre nosotros (Zea, 1969: 155).

Esta filosofía es indudablemente auténtica según los planteamientos del propio Zea, ya que se ha preocupado por dar solución a problemas auténticos, problemas latinoamericanos. Otra cuestión es que la solución encontrada fuera la acertada: Zea no lo cree. Pero es a partir de los intentos por dar solución a los problemas auténticos, aunque sean fallidos, como se puede avanzar hacia la cancelación definitiva de los mismos.

Las siguientes palabras de Zea expresan, con toda claridad, la señalada y compleja relación entre la autenticidad y la filosofía latinoamericana.

> [...] nuestra filosofía podrá haber parecido inauténtica, tratando de demostrar que éramos semejantes a nuestros jueces, no semejantes como hombres sin más, sino por nuestra capacidad de hacer de nosotros su copia [...] Pero lo que habrá de contar no es tanto nuestra falla en la meta sino el intento frustrado de la misma. Y esto es lo

que podremos encontrar en la historia de una filosofía como la nuestra. De sus intentos y fallas [...] (Zea, 1969: 156).

Por lo que llevamos dicho hasta ahora, se puede comprender fácilmente la discrepancia de Zea con aquellos pensadores que, coincidiendo con él en la importancia concedida a la situación de dependencia, pretenden que es imposible una filosofía auténtica en América Latina hasta que no haya sido superada tal situación. Como ya hemos visto, Zea piensa que buena parte de la filosofía latinoamericana ha sido y es auténtica. En concreto, aquella que se plantea la posibilidad de la filosofía latinoamericana, con todo lo que esto lleva implícito.

Además, señala que la cancelación de la dependencia no es la que determinará el surgimiento de una auténtica filosofía latinoamericana, sino que es la autenticidad ya existente en la misma, el planteamiento de sus propios problemas, lo que hará posible tal cambio. "La autenticidad no ha de ser consecuencia de esa posible revolución social, política y económica, sino la base de su posibilidad" (Zea, 1969: 153).

El tema de la autenticidad en la filosofía latinoamericana ha dado lugar a polémicas de gran envergadura, en las que Leopoldo Zea ha intervenido abiertamente. Luis Villoro ha sido, por su parte, uno de los pensadores más profundos entre los que han discrepado con aquél, a pesar de su mutua preocupación por la realidad mexicana. En dos trabajos Villoro (1968 y 1972) alude al "agotamiento" y previsible "abandono", en años posteriores, de la "preocupación por la realización de una filosofía genuinamente latinoamericana"

(Villoro, 1972: 613). La crítica que esgrimía por aquel entonces frente a los pensadores que defendían la validez de tal preocupación, radicaba fundamentalmente en la falta de rigor de sus reflexiones. El ejercicio de la filosofía "como análisis conceptual" y "como crítica radical", era el camino necesario que proponía para superar ese defecto y acceder a una filosofía auténtica.

Sin embargo, en escritos recientes Villoro (1983) sostiene una visión más ponderada frente a este tipo de filosofía que tiene como tema principal de reflexión la realidad latinoamericana, aunque mantiene serias críticas acerca del rigor y carácter filosófico de los materiales instrumentales con los que opera. El problema sigue siendo la consecución de una filosofía latinoamericana auténtica, la cual es fundamentada, en los nuevos planteamientos, en la "autonomía de la razón" y en la "congruencia entre pensamiento y vida". Pero considera, frente a sus pronósticos anteriores, que existen dos respuestas encaminadas a ese logro: "la filosofía como instrumento de liberación" y "la filosofía como pensamiento riguroso".

Desde esta perspectiva Villoro afirma que la "filosofía como instrumento de liberación", entre cuyos enunciadores reconoce en Zea a uno de los pensadores más destacados, ha expresado

> con vigor una doble característica que debería tener nuestra filosofía para superar su inautenticidad. En primer lugar, tiene que ser una reflexión crítica, radical, de las creencias recibidas, susceptible de desenmascarar el conjunto de opiniones que nos esclavizan. En segundo lugar, la filosofía tiene que tener presente el problema

mismo de la dominación y reflexionar con autonomía sobre las vías para liberarnos de ella (Villoro, 1983: 16-17).

Por su parte, Leopoldo Zea respalda también la necesidad de rigor en la elaboración filosófica, así como la exigencia de vincular la filosofía con la ciencia y la técnica, cuestión también reclamada por Villoro. Sin embargo, Zea llama la atención acerca del peligro que percibe en ciertas corrientes filosóficas, las cuales, haciendo hincapié en la precisión conceptual, se despreocupan del contexto internacional que condiciona las posibilidades y limitaciones de los pueblos dependientes. Para nuestro autor es una tarea ineludible del filósofo la de cuestionarse la finalidad social y política de su propia reflexión y definirse asimismo frente a las relaciones de dominación imperantes en el planeta. Si no lo hace, es probable que, aun sin pretender, el filósofo se convierta en instrumento de determinados intereses hegemónicos supranacionales (Zea, 1974: 14). "Bienvenido este rigor, [...] pero entendiéndolo como un instrumento para cambiar una situación que debe ser cambiada, y para mejor entender, también, una tradición que debemos asimilar tal y como la filosofía occidental ha hecho con su propia tradición" (Zea, 1969: 81). En definitiva, como ya hemos señalado en páginas anteriores, para Zea la filosofía latinoamericana auténtica debe referirse a la propia y problemática realidad que urge ser transformada. La consecución de este objetivo primordial requiere, desde esta nueva perspectiva, la conjunción de todos los aportes teóricos, metodológicos, científicos y técnicos que a él puedan contribuir.

5. DOMINACIÓN Y DEPENDENCIA

Los términos "dependencia" y "dominación" aluden en la obra de Zea a situaciones concretas y empíricas, tanto como a la conciencia que de ellas tienen los hombres o pueblos que en esas situaciones están involucrados. Esta distinción no supone una falta de relación entre ambas acepciones. Por el contrario, la situación de dependencia posibilita la conciencia de la misma. Conciencia que a su vez repercute sobre la realidad dependiente, procurando superarla. Esto conlleva la conciencia de la dominación impuesta, que ha hecho posible la dependencia. Tanto las situaciones de dependencia y dominación, como las conciencias que con ellas se expresan, están en relación, a su vez, con la libertad y la liberación. Términos estos últimos que de la misma manera que los anteriores hacen referencia a situaciones históricas y a la conciencia sobre las mismas.

Pero el concepto de dependencia exige el de dominación. Cualquiera que sea la realidad dependiente de la que se trate, hará referencia a otra que la genera, posibilita y mantiene. Además, la categoría de dependencia es contraria a la de liberación. La dependencia es la falta de libertad. Libre es aquella persona, grupo social o pueblo que actúa conforme a sus propios intereses. Dependientes son aquellas personas, grupos sociales o pueblos que actúan según los intereses de otros. Una realidad, una situación dependiente, son aquellas cuyo control se ejerce fuera de sí, en orden

a satisfacer unos intereses ajenos. Por tanto, una realidad dependiente no se realiza a sí misma, sino que es manejada por otra. Los intereses de la realidad dependiente son, así, subordinados a otros distintos. Una realidad dependiente siempre lo será en relación *con otra, bajo cuyo control y dominio está situada.*

5.1. LOS ORÍGENES DE LA DEPENDENCIA EN EL PENSAMIENTO OCCIDENTAL

En la obra de Zea, la dependencia es analizada, sobre todo, en lo que se refiere a las relaciones entre los pueblos que forman la humanidad. Entre estos hay pueblos dependientes, dominados, colonizados; y pueblos dominadores y colonizadores. Los intereses de los primeros están subordinados a los de los segundos. Los pueblos occidentales, en su expansión mundial, fueron generando estas relaciones. Desde el siglo XVI, en que comienza la dominación europea sobre tierras situadas más allá de su continente, distintos pueblos fueron quedando en situación de dependencia frente a otros. Este proceso culmina en el presente siglo, en el que sólo existen pueblos dominados y pueblos dominadores.

Distintos pueblos occidentales se han sucedido así con el correr de los siglos, como dominadores de otros pueblos. Primero fueron los ibéricos, después otros pueblos europeos —ingleses, franceses, holandeses, belgas— y, por último, Estados Unidos de Norteamérica. Cada uno de ellos, en los momentos en que ejercieron su poder sobre otros pueblos les negaron la libertad. Aunque emplearon diferentes mecanismos de dominación y explotación, todos ellos controlaron y manejaron aquellas realidades diferentes, de acuerdo

con sus propios intereses. Es más, les negaron, para justificar su dominación, su propia pertenencia a la humanidad.

Los pueblos europeos definieron así al Hombre, de manera pretendidamente universal, conforme a ciertos arquetipos que, al no englobar a otros pueblos concretos, sirvieron para dominar a éstos, imponiendo sus locales intereses occidentales. Esta negación de la humanidad, llevada a cabo por los europeos y sus sucesores, los estadounidenses, negación que ha servido para justificar sus afanes de dominación, lleva implícita, por otra parte, una visión e interpretación de la historia. El *fin* de la historia sería así el propio hombre europeo, el occidental; al cual deben asemejarse todos los demás si quieren ser partícipes de la historia universal, de la historia del hombre.

En esta filosofía de la historia europea se pone de manifiesto, según Zea, una conciencia en la que, en último término, "se realiza lo que Sartre ha llamado cosificación: los otros son una cosa más entre las muchas que rodean al hombre y, como tal, objeto de aprovechamiento" (Zea, 1976a: 30). De este modo, las relaciones de dominación y dependencia son interpretadas por Zea, en el ámbito de la conciencia, como relaciones ontológicas, en las cuales lo que se pone en entredicho es la esencia misma de los hombres.

El resultado de la expansión occidental ha sido la existencia de unas relaciones que abarcan a todos los pueblos del mundo. La dependencia ha venido a constituirse, consiguientemente, en una problemática de carácter universal, ya que todos los pueblos están involucrados en ella: unos la imponen y otros la padecen. Pues los pueblos occidentales han forjado un

modelo de lo humano, hecho a su imagen y semejanza; de tal manera que de él quedan excluidos todos los otros pueblos. Por tanto, los pueblos no occidentales no formarán parte de la humanidad, no serán hombres plenamente.

> Así, [dice Zea, refiriéndose a la cultura occidental] nos encontraremos en la historia a pueblos que se presentarán a sí mismos como la máxima expresión de lo humano [...] Pueblos que hacen de sus propias experiencias, cultura o civilización, el modelo conforme al cual ha de ser la humanidad de otros pueblos [...] Pueblos que se presentan sí mismos como la encarnación de toda posible cultura o civilización humanas (Zea, 1976a: 31-32).

Esta actitud lleva consigo ineludiblemente la negación de la humanidad de los pueblos diferentes, puesto que la humanidad concebida por los pueblos occidentales es una proyección de su propia humanidad. Esta es la manera en que el hombre occidental, al afirmar su humanidad niega y regatea la de los otros. "Para él, los otros no serán sino expresiones limitadas de lo humano, formas de lo humano a las que ha amputado una parte de esa humanidad, a las que se ha rebajado a la escala de lo infrahumano" (Zea, 1976a: 31). Al hacer esto, el hombre occidental ha puesto de manifiesto su ceguera "para todo lo distintivo, para lo que no se acomoda a los lineamientos que marcan sus propias expresiones" (Zea, 1976a: 33).

Dicha actitud, que se hace patente en la cultura occidental, sirve de justificación a sus afanes de dominio. La reducción de la humanidad a sus propios conceptualizadores concede a éstos la posibilidad, y en algunos casos hasta el deber, de elevar al rango de

humanos a los habitantes del planeta a quienes todavía no consideran aptos para tal calificativo. Lógicamente, esto sólo será posible mediante la acción de dirección y control de los hombres por excelencia. De este modo, los pueblos occidentales

> se erigen a sí mismos como cultivadores y civilizadores de otros pueblos; como los exclusivos encargados de toda posible humanización. Por ello, éstos —los que han de ser objeto de humanización, si es que han de poder ser considerados como iguales [...]— tendrán que aceptar ser sometidos a la acción civilizada y cultivadora de los primeros (Zea, 1976a: 32).

Los pueblos occidentales han justificado así la colonización y el imperialismo sobre otros pueblos; acciones éstas que han llegado a caracterizarse en su dinámica histórica.

Imperialismo como forma de imposición de los puntos de vista de un pueblo, lo mismo políticos que económicos y culturales, sobre otro pueblo. Y si algo ha caracterizado a la cultura occidental ha sido, precisamente, su capacidad para expandir sus expresiones, negando, a su vez, las que considera distintas, para someterlas (Zea, 1976a: 33).

Zea distingue entre dos tipos de colonizaciones: la ibera y la occidental; siendo esta última la que desplazará en el transcurso del tiempo a la primera. Ambas tienen en común aspectos fundamentales estrechamente relacionados: hacen prevalecer sus intereses económicos y políticos, crean un arquetipo de hombre que excluye a los habitantes de las tierras sobre las que se expanden, les niegan la humanidad y les niegan la libertad. Es importante señalar que la negación de la

libertad, derivada necesariamente de la exclusión de la Humanidad, es el efecto más importante en las justificaciones europeas frente a otros pueblos. Ella permite la explotación, el control; y genera la dependencia. Pero al mismo tiempo señala la identificación entre "ser hombre" y "ser libre". El europeo que conceptúa como valor esencial para el hombre el de la libertad, no puede negarla a otros hombres sino anulándoles, al mismo tiempo, su propio carácter de tales. Así nos encontramos con que este valor que define al hombre para el europeo, y sin el cual son inconcebibles otros valores tales como la independencia, la soberanía, la igualdad, la solidaridad, etc., es negado a gran parte de los pobladores del mundo. Tanto el ibero como el occidental, al negar la humanidad a otros pueblos, lo que les niegan es el ejercicio de los valores que consideran esenciales al hombre.

Lógicamente, tales descalificaciones llevaron consigo argumentaciones que las sustentaran. Estas fueron diferentes en cada una de las colonizaciones citadas, expresando, con ello, dos formas distintas de relación con los pueblos no occidentales.

El proyecto de colonización ibero es analizado por nuestro autor a través de la polémica Sepúlveda-Las Casas. Sin embargo, más que las diferencias existentes entre ellos nos interesa resaltar sus semejanzas, ya que son estas últimas las que determinan la realidad dependiente que comienza por aquel entonces a conformarse en esta región. En efecto: "Sepúlveda niega la esencia humana de los americanos" (Zea, 1969: 13), mientras que, por el contrario, Las Casas y los primeros misioneros defienden la humanidad de los indios. Sin embargo, tanto uno como otros "tratarán de imponer su cultura

a los indígenas sometidos" (Zea, 1978: 104), argumentando como justificación que "lo que es superior (cultura cristiana) no puede mezclarse con lo que es inferior (cultura indígena)" (Zea, 1978: 104). Es así como la colonización ibérica en su conjunto justifica en última instancia, según el enfoque histórico de Zea, la liquidación de la cultura autóctona. Las afirmaciones mismas de Las Casas a favor del primer habitante de estas tierras no suponen en el fondo más que la negación de su condición humana, supuestamente afirmada contra Sepúlveda. Las siguientes palabras de Zea son explícitas al respecto: "Las afirmaciones a favor de la naturaleza humana de los indígenas no bastarán para convencer, no sólo a los cristianos sino también a los filósofos de la modernidad, de que estos indígenas son también hombres" (Zea, 1969: 13).

Y desde esta concepción de Las Casas sobre la realidad indígena, que finalmente se impondrá sobre su oponente, se llevará a cabo la colonización ibera, que a diferencia de la occidental pretenderá ayudar al indígena a incorporarse a su arquetipo de Humanidad. "Se trata [dice Zea explicando la visión del ibero sobre el indígena] de criaturas a las que es menester enseñar, educar, ayudar a encontrar su humanidad y el sentido de la libertad" (Zea, 1978: 96). De tal manera, este colonizador adoptará una actitud activa en la incorporación a la humanidad de los seres que habitaban América. Niega la humanidad y la libertad del indígena, pero asume la tarea de su incorporación, si bien a través de la dominación impuesta.

La Europa occidental, es decir, Inglaterra, Francia y Holanda, verán a los habitantes de otras tierras "como parte de la flora y la fauna que ha de ser sometida en

beneficio del hombre por excelencia" (Zea, 1978: 97). El hombre definido en esta nueva formulación por sus afanes de cambio y de progreso, no pretenderá ayudar al indígena, como se proponía el ibero, a adquirir su puesto en la humanidad. Su inclusión en este conjunto debería ser conseguido por ellos mismos de igual manera que lo había logrado el hombre occidental.

> Será la contrapartida de la tesis cristiana expresada en la colonización ibérica, aquí nada podrá hacerse por los indígenas. La humanidad es algo que se adquiere por la naturaleza; por ello a nadie puede ser encomendada tal tarea. Tales entes, si eran hombres, tendrían que demostrarlo con sus hechos, o bien aceptar el papel que les correspondía en servicio de la auténtica humanidad (Zea, 1978: 98).

Por tanto, los "entes" con los que se encuentra la Europa occidental no sólo podrán ser explotados, sino también destruidos sin ningún reparo.

Por su parte, los Estados Unidos de Norteamérica defienden en lo fundamental las mismas tesis de la Europa occidental a las que nos hemos referido. El estadounidense, además de construir su propio arquetipo de humanidad del que son excluidos los antiguos habitantes de su territorio, negándoles, por tanto, la libertad, considera que nada puede hacerse para que éstos lleguen a pertenecer al género de lo humano. "Respetan este libre albedrío en los otros. No cristianizarán a nadie que no esté convencido de que debe ser cristiano. Más aún, no cristianizarán, no están dispuestos a hacer por los otros, nada que los otros no sean capaces de hacer por sí mismos" (Zea, 1978: 139).

5.2. La apropiación de la libertad y valores afines por parte de la humanidad no occidental

Pero las distintas colonizaciones occidentales y europeas han expresado unos valores que, aun negándolos en el presente a otros pueblos, debían en el transcurso de la historia ser asumidos por toda la humanidad. La libertad, de una forma o de otra, en tiempos más o menos remotos, debería ser patrimonio de todos los pueblos. Tanto los iberos como los occidentales no negaron, sino que incluso afirmaron la posibilidad de que en el futuro, la libertad abarcara a todos los habitantes del planeta, aunque en realidad ambos la negaron en el presente a los otros pueblos, en el propio supuesto de que fuera reclamada por éstos.

Esta negación constante de la libertad, junto con la afirmación de su posibilidad futura, lo cual justificaba en definitiva los intereses locales de los pueblos colonizadores, se expresó en una filosofía de la historia:

> La historia que va del hombre de las cavernas al hombre europeo, el hombre por excelencia, en el cual la humanidad alcanza su máxima expresión. Visión que va expresa en la misma filosofía de la historia que surge como expresión de este eurocentrismo. Lo que no es Europa u Occidente, será sólo degeneración o inmadurez. La cultura oriental no será ya sino expresión de la decadencia, vejez y muerte a que llegan los pueblos y civilizaciones. A su vez, la juventud, el infantilismo de América y de África, serán expresión de la inmadurez propia de todos los pueblos antes de llegar a ser como los pueblos occidentales (Zea, 1978: 30).

En el presente, en los distintos momentos donde históricamente se produce la explotación, la cultura occiden-

tal será la única que pueda disfrutar así de los valores propios del hombre. Las otras culturas, bien debido a su vejez, bien a su juventud, no se encontrarán, según el punto de vista del europeo, en disposición de gozar de tales valores. Si esto es considerado en tales términos por los pueblos que a sí mismos se exhiben como la expresión de la humanidad por excelencia, es debido a que a lo largo de su proceso histórico han tomado conciencia del sentido de su propia historia. Esta toma de conciencia, esta autoconciencia, supone captar la progresiva realización, liberación, del hombre o del espíritu: realización del espíritu en la filosofía de Hegel; realización del hombre según el pensamiento de Marx. Pero ambos autores coinciden también en la importancia de tomar conciencia del hilo conductor de la historia para acceder a la plenitud, a la realización de la historia, que tendrá como protagonistas indiscutibles a los pueblos a los que estos pensadores pertenecieron, los occidentales.

Tanto para Hegel como para Marx y Engels, la historia europea del llamado mundo occidental, es la historia por excelencia y lo es porque la misma se ha hecho conciencia en sus autores. Conciencia que será el punto de partida para su liberación del espíritu o del hombre. Captar el sentido de esta historia, conocer su filosofía, de autoconciencia. La autoconciencia que conduce a la realización del espíritu o del hombre (Zea, 1978: 76).

Este proceso de toma de conciencia es el que les posibilitará la justificación, desde las perspectivas de estas filosofías de la historia, para dominar a otros pueblos. Los occidentales, al haber logrado tal conciencia con anterioridad a otros hombres no sólo tienen el

derecho, sino incluso el deber de procurar que se logre planetariamente: la explotación, la dominación, el colonialismo adquieren así argumentaciones filosóficas sobre las cuales sustentarse en adelante.

> El espíritu o el hombre han de autorrealizarse, en su plenitud, debido al europeo que es un adelantado en esta tarea. Y no sólo un adelantado, sino un condenado a realizarla planetariamente. Expresión de esta condena o predestinación, será el descubrimiento, la conquista y la colonización allende Europa. Gracias a ellas los otros pueblos de la tierra podrán participar en la liberación del espíritu, o en la liberación de su propia humanidad. Es desde este ángulo que la historia propiamente dicha será la historia de los pueblos que al expandirse hacen la historia universal (Zea, 1978: 76).

A través de su historia, los pueblos occidentales son vistos asimismo en la obra de Zea no sólo como creadores de técnicas que posibilitan el progresivo dominio sobre la naturaleza, sino también, al mismo tiempo, como los forjadores de valores universales. Son "los descubridores y abanderados del espíritu que ha dado sentido a esa técnica, el sentido de lo humano, expresado en la dignidad y la libertad esenciales al hombre" (Zea, 1976a: 79).

En esta historia realizada por los occidentales, que, por otra parte, es interpretada por Zea como una de las maneras posibles a las que conduce la necesidad de afirmación de los hombres y los pueblos, se han puesto de manifiesto valores que, de una manera o de otra, han terminado por ser asumidos y reivindicados por otros hombres. La libertad, la dignidad, la autonomía, la autodeterminación, los valores con los

que los pueblos occidentales forjaron su propia historia y justificaron su dominio, terminan siendo exigidos por otros pueblos; si bien sus tradicionales y originarios portadores se niegan a admitirlo, porque el reconocimiento de este hecho entra en contradicción con sus intereses particulares. La pretendida universalidad occidental termina, pues, donde comienzan sus concretos y locales intereses. Los Estados Unidos en la actualidad, como antes los colonialismos europeos, "se niegan a conceder a otros hombres el derecho a la libertad en la medida en que este derecho puede ser un obstáculo para satisfacer sus ambiciones limitando sus intereses" (Zea, 1976a: 19).

Pudiera parecer, por todo lo dicho sobre la relación que los pueblos occidentales imponen sobre todos los demás, que Leopoldo Zea no tiene en cuenta otras expresiones surgidas al interior de tales pueblos. Tal apreciación sería falsa ya que en numerosas ocasiones este autor alude a otros tipos de conciencia existentes en ellos. Ya hemos hecho referencia a ellos en otros momentos. Anotábamos incluso cómo ciertas expresiones filosóficas suyas dieron los instrumentos necesarios para rebatir las pretensiones universalizadoras surgidas en la misma Europa. Por ello, aunque la lucha principal expresada en el mundo contemporáneo sea la que tiene lugar entre los pueblos dominadores y los dependientes, ello no excluye que en el interior de las naciones occidentales se produzca una toma de conciencia de la limitación de la universalidad occidental, similar a la que se produce en las naciones dominadas.

> Los mejores representantes de la nueva Europa, los mejores representantes de la cultura occidental de nuestros días, han vuelto, como nosotros, los ojos sobre sí mismos; y arrancándose prejuicios, haciendo a un lado pretensiones de superioridad y humos de grandeza, se han empezado a reconocer hermanos de otros hombres, semejantes a otros. Allí están, entre otros, los Camus, Sartre, Simone Weil, Graham Greene, Albert Schweitzer, Toynbee y otros muchos más reconociendo, en sus limitaciones, las limitaciones de todos los hombres, la más auténtica universalidad de lo humano (Zea, 1965: 13).

5.3. La realidad latinoamericana como realidad dependiente

Como resultado de la expansión colonial iniciada en el siglo XVI, la historia de América Latina es interpretada por Leopoldo Zea como la sucesión de situaciones de dependencia. La dependencia es la característica principal y permanente de la historia de este continente. El eurocentrismo, la dominación, el colonialismo de los pueblos occidentales han generado las relaciones de dependencia que definen a la realidad latinoamericana. "El pasado colonial, la única historia con que cuentan estos pueblos [latinoamericanos]. Historia de la que tienen que partir" (Zea, 1978: 165). Toda la historia de América Latina estaría así enmarcada en el contexto creado por aquellos pueblos que, negándose a reconocer la humanidad de los habitantes de estas tierras, les colonizaron y sometieron. Esta situación que caracteriza y define a Latinoamérica no atañe únicamente al pasado, sino que se prolonga hasta el presente. De ahí la importancia de planteársela, ya que sigue constituyendo el problema fundamental a solucionar. "Hemos sido, pura

y simplemente, hombres colonizados [...] seguimos siendo un pueblo colonizado, dependiente" (Zea, 1974: 45).

Como consecuencia del primer impacto colonizador la realidad latinoamericana queda divida básicamente en tres grupos sociales, según nuestro autor. El criollo, por un lado, es el dominador del indígena y del negro esclavizado; los cuales son para aquél instrumentos de explotación, simples cosas para ser utilizadas (Zea, 1978: 166). Pero el criollo, además, imita al "padre conquistador y colonizador, tratando de ser como él; pero siempre dentro del plano de desigualdad, que le viene del hecho de haber nacido en esta América y no en el centro del poder" (Zea, 1978: 167).

El mestizo, "Hijo de india e ibero [...] aspirará, aunque inútilmente, a formar parte del mundo paterno, sintiendo vergüenza de su origen materno. Será como bastardo: rechazado de un mundo al mismo tiempo que se niega a ser parte del otro" (Zea, 1978: 167). El mestizo, limitado por esas relaciones y yuxtaposición con el criollo y el indígena, no tiene una realidad propia. Encuentra "la realidad que le ha tocado en suerte como algo extraño. Extraño es el mundo del padre del que sufre rechazo; como extraño también el mundo de la madre, por ser éste del culpable del rechazo" (Zea, 1978: 168). Por otra parte, comparte la visión e instrumentación que del indígena y el esclavo hacen peninsulares y criollos.

Por último, al indígena, ya lo hemos anotado, se le impone una cultura ajena que le considera exclusivamente como instrumento de explotación, y más radicalmente, como "cosa para ser utilizada" (Zea, 1978: 167). Sometido a esta relación muestra rechazo a la dominación ya que

> los conquistados no pueden considerar como propia una religión que sólo ha justificado los crímenes de que fueron víctimas. Tampoco podían considerar como propia una cultura que los rechazaba, para ponerlos en el lugar donde por "naturaleza" debían estar. No podrían ceder a extranjeros nacidos en esta misma tierra, derechos que eran propios de las razas que fueron sometidas por los antecesores de estos intrusos (Zea, 1978: 174).

A pesar de las desigualdades que estas sociedades, pueblos o grupos que forman la América colonial manifiestan en sus relaciones de yuxtaposición están, sin embargo, "unificadas en la explotación, en la sumisión, en la dependencia colonial. Indios, negros, criollos y mestizos, siendo tan diversos entre sí, son sin embargo parte del sistema que permite su explotación" (Zea, 1978; 177). La dependencia y "las yuxtaposiciones sin posibilidad de asimilación" (Zea, 1978: 167), definen así las relaciones externas e internas que caracterizan esta realidad.

Como clara derivación de su visión de esta situación colonial, Zea describe la sociedad americana en el momento de la independencia con las siguientes palabras: "el español nacido en América, como el mestizo hijo de español y de indígena, quedaron enfrentados entre sí y con los dueños primitivos de estas tierras" (Zea, 1978: 173). Y esta misma realidad determinará la historia posindependentista de los países de América Latina. Estas yuxtaposiciones son las que "conducirán a su vez a otras yuxtaposiciones en la búsqueda de soluciones que le serán igualmente ajenas" (Zea, 1978: 167).

La misma idea es expresada, quizás más categóricamente, en las siguientes palabras, donde compara los

imperios romano y español: "Roma hizo de crisol de razas y de culturas, lo cual no ha sucedido con el Imperio español quedando separados los grupos sociales, culturales y étnicos que lo formaron" (Zea, 1978: 173). Las diferencias anotadas entre las colonizaciones romana y española darán lugar a culturas tan distintas como las europeas y las de América Latina.

> La diversidad de razas, culturas y sujetos, que no fue obstáculo para que Europa diese origen a sus culturas e imperios, lo será en América debido a la forma de conquista y colonización que la Europa estableció en estos pueblos. La diversidad que en Europa aglutinó fuerzas y caracteres, en América sólo provocará divisiones y, con ellas, guerras intestinas sin fin haciendo de estos pueblos fácil pasto de ambiciones extrañas, pasto de dominaciones que suceden a otras dominaciones (Zea, 1978: 175).

Dentro de este contexto, el criollo y el mestizo dan origen al "proyecto conservador" y al "proyecto civilizador" respectivamente. El primero quiere mantener el mismo orden dejado por la colonia, pero ya bajo su responsabilidad. El criollo "es el hombre que se librará de la dependencia política de la Península, pero manteniendo el orden que ha heredado de ésta" (Zea, 1978: 167). Lucas Alamán en México, Diego Portales en Chile, Juan Manuel de Rosas en Argentina, Gabriel García Moreno en Ecuador, serán entre otros los portavoces de este proyecto.

El proyecto civilizador, por su parte, busca "fuera de su realidad lo que ha de ser el horizonte de sus posibilidades, el futuro que ha de hacer sin contar con su pasado" (Zea, 1978: 168). La copia lo más exacta

posible del modelo representado por los Estados Unidos será el ideal que pretenden alcanzar los pensadores que sienten como inferior su propia realidad. Leopoldo Zea ha estudiado en varios trabajos la obra de muchos de estos pensadores —su texto *Dos etapas del pensamiento en Iberoamérica,* publicado en 1949, es la primera interpretación de amplitud continental de la historia de las ideas en esta

> región—; de entre ellos citaremos, de manera meramente ilustrativa, a José María Luis Mora, José Victorino Lastarria, Francisco Bilbao, Juan Montalvo, Domingo Faustino Sarmiento, Juan Bautista Alberdi, Gabino Barreda, los hermanos Lagarrigue y José Enrique Varona. Todos estos intelectuales, sean románticos o positivistas, coinciden básicamente en su interpretación negativa del pasado y en su admiración por lo extranjero.

La historia del siglo XIX hispanoamericano, caracterizada por la confrontación entre ambos proyectos, es interpretada por Zea como la consecuencia implacable de la dividida colonización ibera. Criollos y mestizos querrán alcanzar sendas utopías irrealizables, que darán como resultado nuevas situaciones de dependencia. "De cualquier manera, cualquiera que sea el proyecto que se adopte, el hombre nacido en esta América, indígena, criollo o mestizo, parece encontrarse obligado a elegir una determinada forma de dependencia" (Zea, 1978: 168).

El desenlace de la lucha entre los proyectos conservador y civilizador es, por otra parte, según las mismas palabras de Zea, el que sigue: "Al triunfo del liberalismo y la civilización, será una sola mente unida: la criolla y la mestiza, la que acepte el nuevo señorío liberal y

civilizador" (Zea, 1978: 168-169). Esto se producirá bajo el neocolonialismo que adiestrará a criollos y mestizos con el fin de que sean los fieles guardianes de sus intereses. Esto supone, pues, la adopción del proyecto colonizador occidental; "se acepta, así el punto de vista colonizador, de acuerdo con el cual estos pueblos tenían que ser colonizados para borrar de ellos la barbarie" (Zea, 1978: 170).

Un nuevo elemento a sumar a los tradicionales, que es parte de la realidad americana, son los inmigrantes europeos que

> fueron formando lo que sería una nueva clase media [...] una burguesía más industriosa, que la formada por las viejas oligarquías tomará su lugar. Una burguesía de corte nacionalista, pero que tampoco podrá eludir las relaciones de dependencia que, libremente, habían sido adoptadas y buscadas, por los autores del proyecto civilizador (Zea, 1978: 268).

El liberalismo y la clase media del siglo XIX fracasan al no ser capaces de realizar en Latinoamérica lo que sus modelos habían realizado en Europa y Estados Unidos. Sólo originó grupos sociales que hacen descansar su situación de privilegio sobre las grandes masas latinoamericanas. "La aparición de las oligarquías son el índice de la peculiar orientación de los primeros intentos de los grupos sociales medios en México y Latinoamérica" (Zea, 1971: 3).

A través de los siglos, los hombres y los pueblos de América Latina se plantearon así el problema de la dependencia, pero las soluciones llevadas a cabo no consiguieron solucionarlo. Unas formas de dependencia sucedieron a otras. Desde su visión de la historia, Zea

describe a los habitantes de esta región como "hombres y pueblos sometidos, una y otra vez, a degradantes formas de dependencia, de dominación y de colonialismo" (Zea, 1984a: 8-9).

Es así como la dependencia pasa a representar, en la filosofía de Leopoldo Zea, la principal realidad a enfrentar. La dependencia es la problemática latinoamericana ineludible que debe ser asumida. Si no se hace, si se ignora, se corre el enorme riesgo de permanecer anclado en las mismas limitaciones o engendrar otras nuevas de signo similar. La conciencia de la dependencia posibilitará su cancelación, si se perciben con claridad los fracasados intentos anteriores en este mismo sentido. La historia se constituye así en la maestra del camino presente y futuro. "Tenemos ya una larga historia, una larga historia de dependencia, de dominación [...] Es nuestro ser el que debe liberarse de la dependencia, no tratando de anular este nuestro ser en nombre de la independencia. Es el mismo hombre dependiente el que ha de ser libre" (Zea, 1974: 45-46).

La comprensión histórica, la toma de conciencia, el conocimiento de la propia realidad, es de este modo la única manera de solucionar los graves problemas que aquejan a esta parte del mundo. Los afanes que expresa Zea en este sentido, por lograr la liberación, no son, como él mismo dice, nuevos en los pensadores latinoamericanos. Todo lo contrario, la historia de las ideas de esta región, de la que es uno de sus primeros y más profundos estudiosos, le permite analizar cómo en la situación de dependencia se expresó la conciencia de la misma. La historia de las ideas en América Latina tiene como hilo conductor esta conciencia de la dependencia y las sucesivas formas propuestas para superarla.

Esta historia de las ideas muestra, en efecto, diferentes momentos en el abordaje de esta problemática fundamental, expresando con ello la concepción histórica que tuvieron sus enunciadores. "Será dentro del horizonte de la colonización que se ha descrito que se den las diversas respuestas latinoamericanas a la misma. Respuestas que formarán la concepción de la historia de estos pueblos" (Zea, 1978: 165).

Durante mucho tiempo, como ya hicimos resaltar anteriormente, los pensadores de esta parte de América creyeron que sería negando su propia realidad e intentando realizar en sus comunidades modelos ajenos como se pondría término al subdesarrollo y a la dependencia. A lo largo de varios siglos Europa, ese continente que ejercía su dominio sobre América Latina, se constituiría en el modelo a seguir por los pueblos latinoamericanos. La dependencia impuesta es, en numerosos casos, aceptada. "En ambos casos [la escolástica que prevaleció en la colonia y el positivismo], el de la filosofía impuesta y filosofía adoptada, la fuente es Europa o el mundo llamado occidental; fuente y centro de la cultura latinoamericana. Dependencia impuesta o aceptada" (Zea, 1978: 26).

De esta manera, Zea constata que si la dependencia ha sido mantenida a través de siglos en esta región, ha sido, en parte, por el intento mismo de negar la propia realidad y querer adoptar modelos extraños. Contra esta actitud de ciertos pensadores latinoamericanos ya vimos también que reacciona tajantemente el pensador mexicano a lo largo de su obra. Pero es en su libro publicado en 1953 donde aparece el término "dependencia" en relación con estas actitudes, concediéndoles así una significación no frecuente en otros escritos, en los cuales

se alude, con tal vocablo, principalmente, a la situación o relaciones de dependencia expuesta, o a la toma de conciencia de las mismas.

Sin embargo, es a las actitudes de dependencia mencionadas a las que se refiere Zea en el apartado 6 de *América como conciencia,* que lleva por título "La dependencia, problema cultural de América". Este apartado está en relación con los dos anteriores, cuyos títulos respectivos indican también claramente su contenido: "Menosprecio de lo propio" y "Revalorización de lo propio". En el mismo apartado 6, el autor señala que la asimilación del pasado realizada a través de la historia europea es la mayor lección que los americanos pueden aprender de ese continente. En este contexto, la actitud de dependencia o independencia que puedan mantener los pensadores americanos se refiere fundamentalmente a la relación que establezcan con su pasado; lo que, por otra parte, determinará los proyectos que se propongan para transformar su realidad.

> El sentido de *dependencia,* causa y origen de las actitudes negativas atrás señaladas [se refiere, sobre todo, al menosprecio de lo propio], es un problema ceñidamente americano. Sólo a los americanos se nos presenta este problema de la *dependencia* y, por ende, el de la *independencia,* como un problema entrañable (Zea, 1972: 13).

Al tomar esta actitud de dependencia frente a modelos ajenos, es cuando ciertos pensadores latinoamericanos, como ya tuvimos que observar reiteradamente, han intentado negar su propia realidad para poder, precisamente, adoptar aquéllos. En este contexto, la actitud de dependencia que expresaba la conciencia dependiente del "proyecto civilizador" latinoamericano del

siglo XIX, no excluía la conciencia de dependencia. Mediante la conciencia de la dependencia, a lo que los pensadores liberales y positivistas de América Latina se oponen es a la dependencia mental que la colonización ibérica había generado en el proceso de dominación económica, social y política. En este periodo, el control de las decisiones, que afecta a los más variados aspectos de la realidad, se encuentra situado en la metrópoli. Los iberoamericanos no son dueños por tanto de su propia realidad, ni consecuentemente de sus destinos.

Esta situación de dependencia es interiorizada, generando una conciencia dependiente, una dependencia mental, contra la cual reaccionan, una vez conseguida la independencia política, los "emancipadores mentales". Estos pensadores toman conciencia de la dependencia que se produjo con la colonización ibérica y pretenden su cancelación. Sin embargo, queriendo anular tal dependencia posibilitaron otras, ya que adoptaron modelos ajenos y negaron su propia realidad. Los proyectos que pretendieron llevar a cabo para salir de la dependencia eran dependientes a su vez de otros modelos europeos. Tomaron conciencia de la dependencia pero con una conciencia dependiente. "Una filosofía que parte de la situación de dependencia que guardan sus pueblos con un cierto tipo de imperialismo, del cual pretender desembarazarse, asumiendo como propia una experiencia que les es extraña y con ella, una nueva forma de dependencia" (Zea, 1978: 166). La actitud de dependencia, la conciencia dependiente, que se manifiesta en esta filosofía, es a la que se refiere Zea en el apartado mencionado de *América como conciencia*. Tal conciencia

pretende negar su propio pasado, para rehacerse conforme a un presente extraño, lo cual es puesto reiteradamente de manifiesto por los filósofos latinoamericanos del siglo XIX. Sin embargo, esta actitud de dependencia, siendo diferente a la toma de conciencia, no la excluye. El pensador que muestra tal actitud, tiene conciencia de la dependencia de su realidad.

"Negación [de la propia realidad] que proviene [...] de la conciencia que toma el hombre, de esta nuestra América, de su situación de dependencia. La conciencia de que depende de una realidad que no considera suya y que le ha sido impuesta" (Zea, 1978: 18-19). Mediante tal negación se pretende terminar con un cierto tipo de dependencia, el que se considera más nocivo. Pero la historia ha demostrado que el camino escogido no solucionó el problema, pues a una dependencia sucedió otra.

Por ello la filosofía de Leopoldo Zea propone como necesaria, en orden a cancelar la dependencia, la toma de conciencia de la propia realidad, sin pretender negar ninguno de sus aspectos, y muestra la pertinencia de crear modelos, arquetipos, que respondan a los propios intereses y necesidades. Si para lograr esto es necesario partir de la conciencia de la dependencia, realidad ineludible, también lo es superar actitudes y conciencias dependientes. Por ello es por lo que Zea se refiere al problema de la independencia del pensamiento latinoamericano, en el mencionado apartado "La dependencia, problema cultural de América". No sólo independencia de las metrópolis que causan situaciones de dominación, sino también con respecto a los proyectos, modelos y arquetipos a seguir.

En los comienzos del siglo XX tiene lugar en América Latina otra serie de respuestas encaminadas a conseguir la cancelación de la dependencia. La negación de la realidad que pretendieron llevar a cabo los pensadores del siglo XIX no ha solucionado el problema de la dependencia. "El siglo XX se inicia y se continúa como una vuelta a las cosas mismas, como una vuelta a la realidad" (Zea, 1969: 26-27). Esta actitud derivada de la toma de conciencia de los fracasos anteriores se expresa tanto en los pensadores (Rodó, Caso, Vasconcelos, Korn, Vaz Ferreira, Deustúa, etc.) como en la política. El nacionalismo de este periodo "buscará en sus pueblos lo que la nueva filosofía buscará en los individuos. Un modo de ser propio, un modo de ser que no tiene por qué ser semejante al de otros pueblos" (Zea, 1969: 27).

5.4. LA CONTINUACIÓN DE LA DEPENDENCIA BAJO NUEVAS FORMAS

Sin embargo, a pesar de la importancia indiscutible que representa esta vuelta a la propia realidad, tampoco será resuelta la dependencia frente al imperialismo. La liberación pretendida sólo servirá para justificar el acceso al poder de nuevos grupos sociales. En definitiva, la libertad enarbolada por éstos cumplirá la misma función que la que sostuvieron los pueblos occidentales: un simple medio de conquistar o mantener el poder, pero sin hacerlo extensivo al conjunto de los hombres y grupos sociales. De esta forma, el proceso de liberación continúa. La toma de conciencia de la libertad se va haciendo más amplia en estos pueblos, a medida que se comprenden las causas y motivaciones de sus limitaciones.

> Demandas de liberación que fueron siempre limitadas a los intereses de sus demandantes, extrañas a los de la totalidad de pueblos en nombre de los cuales se hablaba. Así sucederá también con el liberalismo y el nacionalismo en Latinoamérica, justificando tan sólo a grupos de poder y oligarquías. Y frente a estas desviaciones, y como respuesta, nuevas demandas que, asimilando experiencias anteriores, tratarán de romper estas limitaciones mediante exigencias que irán más allá de las planteadas por los liberalismos y nacionalismos latinoamericanos (Zea, 1976a: 21).

Las relaciones de dependencia y dominación, las que caracterizan más netamente la realidad latinoamericana en el pensamiento de Zea, se expanden al resto del planeta. La Europa occidental y los Estados Unidos van ampliando su dominio hacia nuevas tierras, de forma que en la actualidad son los cinco continentes los dominados. La toma de conciencia de la realidad dependiente se torna, así, en la común necesidad fundamental del llamado Tercer Mundo. De la misma forma que en Latinoamérica, será necesario también para los demás pueblos tomar conciencia del "eurocentrismo", de la falsa universalidad occidental, que ha proporcionado la justificación necesaria para imponer la actual situación de dominación. "Para la Europa occidental, como para los Estados Unidos, los países latinoamericanos no eran sino un otro y simple campo de su incontenible expansión. Una expansión que abarca todo el globo terrestre, Asia, África y Oceanía y Latinoamérica" (Zea, 1971: 12). Porque toda esta enorme parte del planeta habría pasado a sufrir también la negación de su existencia misma. Sus modos de conducta, muy diversos entre sí, no entrarían en el arquetipo de humanidad construido por sus domi-

nadores. Por lo tanto, no pertenecían a ella; no eran hombres.

Mediante esta visión, los pueblos dominantes justificaban su expansión y pretendían obligar a los dominados a aceptar la situación impuesta, ya que el inferior debe supeditarse al superior; y nada hay más inferior que aquel habitante de cualquier nación al que se le niegue su misma humanidad, su existencia como hombre. Esto es lo que ha ocurrido con "el llamado Tercer Mundo cuya existencia al igual que de la América Latina, es discutida" (Zea, 1977: 9), con la intención de "hacer de esta parte del mundo instrumento de otra" (Zea, 1977: 9). Es así como, a medida que avanzaba el siglo XX, toda una serie de pueblos de Asia, África y Oceanía comenzaron también a tomar conciencia de su situación dependiente. Los pueblos europeos, y más tarde los Estados Unidos de Norteamérica, han ido expandiéndose de esta forma, a lo largo de dos siglos, por todo el mundo imponiendo relaciones de dependencia similares a las ya conocidas por América Latina.

> A problemas comunes, posibles soluciones comunes. Y los problemas de América Latina son los problemas de los muchos pueblos que, como los suyos, tratan de vencer el atraso económico, social y político en que se encuentran en relación con el mundo occidental (Zea, 1965: 43).

La problemática, pues, de Latinoamérica, y de muchos otros pueblos de distintos continentes, presenta elementos fundamentales en común que permiten hablar de anhelos iguales. Todos los pueblos dominados y explotados por los occidentales tienen así la aspiración de independizarse de ellos. Los pueblos marginados de la historia occidental "aspiran a algo de los frutos de la

riqueza de su suelo y del trabajo de sus hijos" (Zea, 1965: 41). "América Latina aunque más antigua por los esfuerzos que ha venido haciendo para incorporarse a ese nuevo mundo de independencia y libertad, forma parte de estos pueblos, como los suyos, por metas que resultan ser comunes" (Zea, 1965: 76-77).

Por lo tanto, las relaciones de dependencia impuestas van dando lugar a las respuestas que procuran su eliminación. Los valores defendidos por los occidentales para justificar su dominio son tomados como propios por los pueblos no occidentales. Estos toman conciencia de las posibilidades y necesidad de la libertad para su propia realización.

> Sin embargo, y esto es lo más importante en la historia de la expansión del mundo occidental sobre el resto del mundo, dicha expansión planteará a los hombres que la sufren una problemática que de otra forma les sería extraña. La idea que de su libertad tienen los occidentales será el punto de partida de la conciencia que sobre su propia libertad tendrán los hombres a los que se niega la simple posibilidad de la misma. Como consecuencia de esta toma de conciencia, en diversas partes del mundo se alzan banderas exigiendo el reconocimiento de las libertades que el mundo occidental viene reclamando exclusivamente para sus hombres. Y siendo esta expansión de alcance planetario por primera vez en la historia del espíritu, la conciencia de la libertad y posibilidad de su realización serán también planetarias (Zea, 1976a: 18).

La conciencia adquirida les lleva a exigir esa libertad a aquellos que predicándola se la están negando. Y lejos de encontrar en ellos los aliados que valores ya comunes podrían hacer esperar, se dan cuenta de que sus demandas no son tomadas en cuenta. Es más: el intento

de poner aquellos valores en práctica encuentra como respuesta la represión y el afianzamiento del dominio, aunque para ello se apoye a las fuerzas que en las naciones dependientes representan el pasado.

> De esta manera, los derechos políticos y civiles, y los derechos que como naciones habían reclamado para sí las citadas naciones occidentales, no sólo fueron violados en sus relaciones con pueblos latinoamericanos, asiáticos, africanos y de otros lugares de la tierra; sino se hizo algo más: pura y simplemente no se les reconoció [...] El desarrollo de los pueblos no occidentales no sólo fue frenado, sino que fueron estimadas las fuerzas que podrían anularlo. Para lograr esto se procuró mantener el estado feudal y semifeudal en que se encontraban estos pueblos al sufrir la expansión (Zea, 1965:70).

Es así como, junto con la conciencia de la libertad, asumida a través de la dependencia, los pueblos no occidentales de lo que toman conciencia también es del significado que estos y otros valores tienen en realidad en los pueblos occidentales. De modo que la libertad que el Tercer Mundo enarbole ya no podrá ser la misma, por lo menos en su amplitud, que aquélla que ha servido para negar su realización a otros. "Conciencia de la libertad, pero sin limitaciones. Todos los hombres son libres, pero también semejantes y para demostrarlo lucharán hasta alcanzar este reconocimiento. Un reconocimiento cuyo reclamo alcanza en nuestros días a la totalidad del mundo" (Zea, 1976a: 18).

Las grandes diferencias señaladas, entre los pueblos occidentales y los que no lo son, dan pie a nuestro autor para hablar de dos historias como reacción a la pretendida universalidad de la única libertad existente para

los colonizadores. En efecto: mientras las sucesivas tomas de conciencia han llevado al occidental a esos mismos arquetipos de humanidad que servían para negar la libertad por ellos convertida en valor esencial del hombre, todos los otros pueblos que mediante estas justificaciones eran explotados, es decir, los pueblos que forman el llamado Tercer Mundo, van tomando conciencia de sí mismos y de sus posibilidades de liberación, a través de una larga y dolorosa lucha contra sus opresores. En esta lucha se pone de manifiesto no sólo dos problemáticas diferentes, dos pasados distintos, sino también dos formas de entender el destino de la historia y la liberación. Una donde la libertad es exclusiva de ciertos pueblos; otra, donde esa libertad puede ser ejercida por todos los hombres y todos los pueblos, por medio de relaciones de igualdad y solidaridad.

> Pero hay otra historia, la que interesa y hacen los hombres que son sometidos y explotados. La otra historia, la historia del hombre que tiene que probar su humanidad. Es la historia de otra toma de conciencia. Conciencia que en esta ocasión abarcará a toda la humanidad. Es la toma de conciencia de hechos y actitudes que aquí vamos exponiendo. Hechos y actitudes a través de los cuales se ha negado a otros hombres su humanidad, y se les ha sometido a nuevas formas de dependencia. Es la toma de conciencia de los marginados, a partir de la cual se iniciará la nueva historia, o se continúa una historia que, pese al optimismo de Hegel, no había aún terminado (Zea, 1978: 99).

Esta nueva historia comenzó hace tiempo en América Latina, y en la actualidad abarca a todos los pueblos

dominados del mundo que buscan poner punto final a su dependencia e instaurar un nuevo tipo de relaciones.

En lo dicho se pone de manifiesto que el empeño de Leopoldo Zea por dar soluciones a los problemas planteados en su realidad social e histórica, le conduce a la necesidad de ofrecernos una filosofía de la historia. La dependencia, el colonialismo, la dominación, el eurocentrismo, son esas dimensiones problemáticas que muestran su propia realidad. Comprenderlas, tomar conciencia de ellas, desde su realidad dependiente, es objeto capital de su reflexión, la cual termina por abarcar la totalidad del planeta, donde los procesos históricos cobran una lógica, un sentido: "[...] será a partir de esta misma interpretación de la historia, de este eurocentrismo, que los pueblos no occidentales tomen conciencia de su propia historia y deduzcan de ella su propia filosofía" (Zea, 1978: 102). Así, a través de las relaciones de dependencia, es como surge una nueva filosofía de unos hombres y unos pueblos que antes vieron negada su propia humanidad.

6. EL TEMA Y LA REALIDAD DE LA LIBERACIÓN

6.1. La libertad e igualdad de todos los hombres y los pueblos, visualizados como el fin del proceso histórico

La libertad constituye el *fin* de la filosofía de la historia de Zea. "Nuestra filosofía y nuestra liberación no pueden ser sólo una etapa más de la liberación del hombre, sino su etapa final" (Zea, 1974: 43). Si esto es tan enérgicamente expresado por Zea, es porque la libertad por él propuesta es antagónica de todo tipo de dominación y dependencia. La realización de esa libertad sólo puede conseguirse con la anulación de las relaciones de dominación. Son los hombres y los pueblos concretos los que han de liberarse; todos los hombres y todos los pueblos. "El hombre a liberar [como ya antes nos había recordado Zea] no es sólo el hombre de esta América o del Tercer Mundo, sino el hombre en cualquier lugar en que éste se encuentre, incluyendo al propio dominador" (Zea, 1974: 43).

Esta libertad que Zea nos describe como finalidad de la historia es la propia de un nuevo hombre. La cancelación de las relaciones de dependencia permitirá el surgimiento de otras donde la libertad se pueda manifestar en toda su plenitud y en toda su amplitud. "Un hombre nuevo, sí, pero un hombre que no tenga ni la piel del dominador ni la piel del dominado. Esto es, un hombre consciente de que el hombre no puede ser ni lo uno ni lo otro" (Zea, 1974: 43). Zea así propone

una libertad que abarcando a todos los hombres, es opuesta a cualquier relación de dominación.

Consecuentemente con estos pensamientos, el mismo autor no pretende convertir a los dominados en dominadores. "No se trata de hacer del dominado un nuevo dominador, ni del dominador un nuevo dominado. Como tampoco se trata de encontrar nuevos dominados que nos garanticen nuestra libertad" (Zea, 1974: 44). El nuevo hombre que debe surgir, lo hará, y precisamente por ello será "nuevo", expresando otro tipo de relaciones diferentes a las de dominación: relaciones de igualdad y de solidaridad. Será esta la "novedad" que aporte a la historia de la humanidad, ya que la libertad, hasta ahora, ha justificado diferentes dominaciones. Es por ello por lo que la idea que Zea tiene de la libertad es expresada a menudo confrontándola con la que los pueblos occidentales emplearon para justificar su dominación.

No es fortuito, por ende, que hayamos tenido que referirnos reiteradamente a la libertad al hablar de la dominación y la dependencia. Recordemos una vez más que la libertad ha sido esgrimida como valor fundamental por los pueblos europeos, en el planteamiento de Zea. Algunos de los filósofos europeos la han concebido incluso como final de la historia. Pero todo ello sirvió para justificar la dominación de unos hombres sobre otros, de unos pueblos sobre otros. Por ello dice Zea:

> Hasta ahora la liberación parece descansar en la dominación de otros hombres. Una especie de hombres se liberan para imponer, a su vez, su dominación a otra especie de hombres, hasta que estos toman conciencia y

> se liberan, pero para imponer nuevas subordinaciones [...] Esto ha sido hasta ahora. Y esto es lo que no debe seguir siendo (Zea, 1974: 42).

La visión que nuestro autor tiene de la libertad es expresada teniendo en cuenta la utilización histórica de que ha sido objeto. En este sentido, el pensamiento de Zea es particularmente penetrante y profundo. No en vano su filosofía surge como toma de conciencia de esa dependencia padecida. Su reflexión tiene como punto de partida una realidad problemática, que en aras de la libertad ha sido y es explotada, dominada. En consecuencia, el pensador latinoamericano se muestra preocupado en extremo por analizar con suma claridad lo que ha permitido que la libertad contribuyera, paradójicamente, a crear situaciones de dominación, en las cuales es negada. Asimismo enfatiza las características y amplitud de la liberación que él propone, para que en ningún momento pueda justificar dominaciones de ningún tipo, contra las cuales toda su obra constituye una poderosa expresión de rebeldía.

El filosofar de Zea tiene así, como una de sus finalidades prioritarias, contribuir a indicar el camino y la consecución de una libertad que sea expresión de todos los hombres, de todos los pueblos. Un filosofar "que permita entrar en relación con otros pueblos y hombres en otra situación que no sea la de dependencia y subordinación" (Zea, 1984a: 7). Le preocuparán pues, fundamentalmente, las relaciones entre hombres y pueblos diferentes, peculiares. La peculiaridad es un hecho real e ineludible que en numerosas ocasiones posibilitó la dominación. Se trata, en la filosofía de Zea, de partir de este hecho no como algo a superar, sino

como un elemento fundamental, con el que se tiene que contar si se pretende que la libertad sea expresada por todos los pueblos. La posibilidad del mutuo reconocimiento solidario de las peculiaridades será, por tanto, en su obra, un tema crucial.

Tres cuestiones estrechamente relacionadas nos parecen básicas para entender cómo concibe Zea la libertad. En primer lugar, hay que anotar que este filósofo no pretende elaborar un "modelo de libertad". Y no lo hace porque piensa que cualquier modelo que se establezca al respecto excluirá a ciertos hombres, generando, una vez más, las negaciones de humanidad justificadas de la dominación que pretende justamente superar. Si un hombre o un pueblo construyen un modelo de libertad, terminarán imponiéndoselo a otros, creando relaciones de subordinación y dependencia. "No tiene ya sentido hablar de modelos a seguir en la libertad, porque no puede haber modelos, arquetipos de libertad [...] Ya que son los modelos los que acaban imponiendo nuevas subordinaciones. El aceptar un modelo es ya aceptar una subordinación" (Zea, 1974: 46). La filosofía de Zea no pretende ofrecer, pues, un modelo de libertad. No le interesa hablar sobre la libertad en abstracto, lo cual tan a menudo ha servido para justificar intereses locales. Le interesa, por el contrario, el hombre concreto que tiene que ser libre.

Este es el segundo aspecto que queremos señalar en las reflexiones de Leopoldo Zea sobre la libertad. Son los hombres y los pueblos concretos, peculiares, los que tienen que ser libres, "cualquiera sea la forma en que esta libertad se expresa o vaya expresándose" (Zea, 1974: 46). Es, precisamente, la toma de conciencia de las peculiaridades existentes en todos los hombres, la

que hace imposible admitir la superioridad de unos hombres y la inferioridad de otros. Desde esta nueva perspectiva podemos reconsiderar ahora las observaciones que antes nos mostraron cómo ciertos hombres pretendieron encarnar el arquetipo de Hombre, sin darse cuenta de que ellos mismos eran tan peculiares como aquellos otros a los que excluían de tal concepto de Hombre. Les negaban su humanidad basándose en la existencia de peculiaridades distintas a ese Hombre, sin reparar en que ellos mismos, los forjadores del arquetipo de hombre, eran también peculiares.

En definitiva, ese Hombre elaborado y abstracto no venía a ser otra cosa que el hombre peculiar y concreto. Tan peculiar y concreto como aquél que no encajaba en el Hombre. Pues bien, según Zea, es el hombre, el hombre concreto, ese hombre sin más, el que tiene que ser libre. Con ello afirma que todos los hombres son peculiares y que, por lo tanto, todos deben ser libres, al no existir razón para que unos sean superiores a otros. Este hombre libre es el que existe bajo las pieles del dominador y del dominado, ya que debajo de esas pieles está "pura y simplemente el hombre. Pero, y en esto debe insistirse, el hombre concreto, una determinada especie de hombre, que no tiene por qué ser ni más ni menos que el resto de la humanidad" (Zea, 1974: 41). La peculiaridad de los hombres es lo que lleva a Zea a descubrir su igualdad, así como la falsedad de la universalidad que justificó la dominación, para venir a posibilitar al fin unas relaciones entre hombres y pueblos libres. Veamos esto con palabras del mismo autor.

En la filosofía de Zea todo hombre es peculiar: "[...] cada hombre en concreto posee lo que le es peculiar,

propio, lo que le distingue de otro hombre" (Zea, 1984a: 7). Por ello, la peculiaridad no indica superioridad. "Lo peculiar, lo que distingue a un hombre de otro no lo hace superior ni inferior" (Zea, 1984a: 7). Quienes construyeron aquellos arquetipos de Hombre lo hicieron con base en peculiaridades que pretendieron ser universales. Tomar conciencia de esto lleva, según Zea, a desenmascarar las justificaciones de la dominación. "Algo peculiar [dice refiriéndose a las peculiaridades de los dominados], como peculiar es la etnia, cultura y sociedad de los hombres que pretenden calificar sobre una supuesta superioridad o inferioridad de otros hombres" (Zea, 1984a: 7). La peculiaridad existente en todos los hombres deja sin fundamento la superioridad e inferioridad en que se basa toda dominación. No hay hombres más universales que otros, puesto que todos son distintos y peculiares. La única posibilidad de concebir una libertad amplia que pueda ser ejercida por todos los hombres, pasa necesariamente por el reconocimiento de la diferencia entre unos y otros.

De este modo, es la conciencia de la peculiaridad de los hombres lo que permite establecer unas relaciones libres, al margen de la dominación y la dependencia. Y esta es la tercera cuestión que queríamos tratar. Lo humano, como la libertad, sólo pueden existir según el pensamiento de Zea, si se reconoce al otro como semejante. De tal manera, la diferencia no sería motivo de negociación o cosificación, sino que motivaría el reconocimiento mutuo entre los pueblos. "Capacidad de reconocimiento basado en la capacidad de comprensión de la individualidad de los otros, de lo que los hace distintos" (Zea, 1976a: 32). Es esta capacidad, esta

conciencia, que se da a través de la lucha contra la imposición y la repulsa, la que conducirá a un final histórico donde pueda hacerse realidad para todos los pueblos la libertad, cobrando entonces una amplitud verdaderamente universal.

Como señalamos al principio de este capítulo, la libertad de todos los hombres y de todos los pueblos es el *fin* propuesto por la filosofía de la historia de Leopoldo Zea. No una libertad abstracta, sino una libertad encarnada en los hombres y pueblos concretos. Al disfrute de la libertad deben acceder, pues, todos los hombres y todos los pueblos. El énfasis en una libertad concreta que involucre a esta totalidad de hombres y pueblos es fundamental en la reflexión de Zea. Si ello no sucede, si la idea de la libertad sirve para justificar situaciones de dominación y dependencia, esta idea no tendrá nunca un alcance universal. La idea de la libertad debe basarse en el reconocimiento de lo distinto, en tanto que manifestaciones diversificadas de lo humano, como igual.

Hasta aquí nos hemos referido, en este capítulo, al papel que tienen la libertad y la solidaridad en las interpretaciones históricas de Leopoldo Zea. Por la forma en que hemos abordado tales temas, creemos que queda patente la íntima vinculación que ellos tienen con la igualdad. Sin embargo, es importante señalar la relación que a este respecto pone explícitamente de manifiesto el filósofo mexicano. Para él, la libertad, la libertad de esos hombres y pueblos concretos, está ineludiblemente ligada a la igualdad. "La desigualdad [...] impide, pura y simplemente, la posibilidad de la libertad" (Zea, 1978: 39). No podría ser de otra manera para nuestro autor. Si todos los hombres tienen la

posibilidad de ser libres, y en esta conciencia, generalizada a partir de la dependencia, radica la posibilidad de la finalidad histórica por él propuesta, todos los hombres deben ser asimismo iguales. La igualdad, lo mismo que la libertad, sólo podrá ser manifestada cuando desaparezcan las relaciones de dominación y dependencia. Estas relaciones impiden su realización.

Ahora bien: ya vimos que han sido los intereses locales y peculiares occidentales los que han impedido, y siguen impidiendo, la universalización de los valores que proclamaron. Estos intereses impuestos determinan, además de la negación de la libertad a otros pueblos, las desigualdades existentes en el mundo. Mientras los intereses de unas naciones están subordinados a los de otras, no será posible la libertad de todos los pueblos. Recordemos que Zea hace hincapié en que la defensa de la libertad no es la defensa de una libertad ideal, de un modelo de libertad, sino la defensa de los hombres y los pueblos libres. "Porque de la libertad que se habla aquí no es ya de la supuesta libertad frente al mundo natural, sino de la libertad en relación con otros hombres y otros pueblos" (Zea, 1978: 39). De la misma forma se refiere a la igualdad. Es la igualdad en la defensa de los intereses materiales la que le preocupa. "Desigualdades no abstractas sino materiales. Es esta igualdad material que ahora reclaman los pueblos que antes hicieron suyos los proyectos libertarios de los Estados Unidos" (Zea, 1978: 39). Las libertades, y las igualdades concretas que están en juego en las relaciones mundiales.

Por esto Zea puede afirmar que la desigualdad rompe la libertad. Si los intereses prepotentes del imperialismo no pueden ser neutralizados, no podrá

darse la libertad de los pueblos dominados. "Son precisamente estos intereses los que impiden que el proyecto libertario se transforme en algo más que una proclama, en una realidad. Ya que su realización afectaría los intereses de quienes hacen de la libertad, exclusividad de unos pueblos y no de otros" (Zea, 1978: 39). La negación de la libertad justifica el mantenimiento de unas relaciones económicas desiguales. Por tanto, la lucha para terminar con la subordinación de los propios intereses está en ineludible relación con la posibilidad de una libertad que realmente sea expresión de todos los hombres y los pueblos. La toma de conciencia de la libertad propuesta por Zea incluye la conciencia de la igualdad entre los protagonistas de la historia.

6.2. El proceso de liberación en la historia

La expansión planetaria occidental va dando lugar así a la conciencia de una humanidad que no se limita a unos pueblos, sino que se concibe como propia de todos y cada uno de ellos. La toma de conciencia de la propia humanidad, que se manifiesta en los pueblos no occidentales en su lucha contra la dominación, expresa también la conciencia de la humanidad de los otros pueblos. El mutuo reconocimiento de la humanidad indica, a la vez, la universalización de la posibilidad de realización del hombre, así como su necesaria limitación en relación con el reconocimiento de los otros. Frente a la imposición,

> los que sufren, y como resultado del choque de sus horizontes de comprensión, hombres y pueblos, van tomando conciencia de su propia humanidad al mismo

> tiempo que de la humanidad de los otros. Esto es, de sí mismo y de los otros. Una humanidad como extensión y limitación de la individualidad de sus componentes; como reconocimiento de sus posibilidades y limitaciones (Zea, 1976a: 32).

Esta toma de conciencia de la humanidad no construye modelos abstractos, sino que quiere liberar a hombres y pueblos concretos. Es el hombre concreto, una parte de la humanidad concreta, la que se ha visto sometida a su negación en unas relaciones impuestas. Por lo tanto, es la superación de éstas, de la dependencia y la dominación, las que están en juego. Y para terminar con ellas, la experiencia histórica demuestra que la construcción de nuevos arquetipos no es el camino idóneo, sino la capacidad de comprender y respetar lo distinto. En el reconocimiento, el respeto, la solidaridad, es donde se expresan las posibilidades de unas relaciones nuevas en las que la humanidad sea un conjunto que abarque a todos los hombres y los pueblos, humanidad donde se haga patente "la accidentalidad de las diferencias" (Zea, 1976a: 33).

Junto a la humanidad vimos asimismo que fue negada la libertad. Por ello, esta más amplia conciencia de la humanidad, que surge desde la dependencia, lleva consigo la conciencia de una libertad que no puede ser negada a ningún hombre. Recordemos cómo los pueblos y los hombres dominados aspiraban, reaccionando contra la dependencia que les fue impuesta, a una libertad que no sirviera ya para negarla a otros, como ocurrió con la proclamada por los occidentales, sino que fuese expresión de todos y cada uno de los hombres y los pueblos concretos. En esta nueva conciencia

> la libertad, [...] lejos de quedar angostada a los límites de la conciencia de sus supuestos difusores, se amplía y se convierte en una conciencia de su realización en quienes han sido transformados en simple objeto de uso y dominio. En este sentido, si no la realización de la libertad, sí la conciencia de su necesidad ha alcanzado su máxima expresión, al ser reclamada por los hombres situados en los más lejanos rincones del planeta (Zea, 1976a: 342).

Los reclamos y las luchas que los pueblos no occidentales vienen realizando con insistencia para conseguir su liberación de las relaciones de dependencia impuestas, constituyen una historia que tiene como fin la libertad de toda la humanidad, es decir, esa misma libertad de todos y cada uno de los hombres y los pueblos reales.

Así pues, según Zea, las relaciones de dominación y dependencia producen una conciencia que imprime un nuevo sentido y finalidad históricas. Ya no se trata de la afirmación de la humanidad y la libertad de un pueblo en particular, sino de la necesidad de admitir y comprender esa libertad y humanidad en los otros pueblos y hombres distintos. En esta conciencia, la afirmación de la propia humanidad y libertad no significa la negación, la cosificación de los semejantes, sino su captación, su comprensión como hombres por distintos que sean. Es la posibilidad de una nueva historia la que expresa esta nueva conciencia, conforme queda nítidamente de manifiesto en las palabras con las que Leopoldo Zea da fin a su libro *Dialéctica de la conciencia americana:*

> La lucha es ya por la libertad total del hombre [...] El Estado Universal que representa el fin de la historia no puede descansar en una relación de dominación y

> dependencia. Ésta, para serlo plenamente, ha de ser expresión del deseo de todos y cada uno de sus miembros. Acción solidaria nacida en la conciencia de cada uno de ellos. Esto es, precisamente lo que está en marcha, lo que está dando sentido a la marcha de una historia que es ya, conscientemente, historia universal. Historia de la que se saben partícipes todos y cada uno de los pueblos del mundo (Zea, 1976a: 353).

Esa nueva conciencia de la libertad es un proceso y, como tal, tiene su historia. La situación de dependencia impuesta por la expansión occidental es el horizonte donde surge. "Es el mismo hombre dependiente el que ha de ser libre. No libre de acuerdo con un nuevo modelo, sino libre de acuerdo a sí mismo" (Zea, 1974: 46). Los pueblos dominados tienen que terminar con la dependencia sin negarla, ya que ella constituye la realidad propia de la que tienen que partir, tomando conciencia de ella. Esto les posibilita comprender las limitaciones de la libertad proclamada por los pueblos occidentales, pero negadas en realidad al ser supeditada a sus intereses específicos. Por ello fueron necesarias las luchas de los pueblos no occidentales para conquistar la libertad proclamada y negada por los imperialismos. En estas luchas se va desarrollando la conciencia de la necesidad de una libertad sin exclusiones. "Libertad cuya conciencia ha de abarcar sin discriminación alguna a toda la humanidad" (Zea, 1976a: 20).

Esta lucha, este enfrentamiento con el mundo occidental, no nos debe hacer olvidar, según tanto ha insistido nuestro autor, que fue la misma expansión occidental la que universalizó las aspiraciones de libertad en el mundo. En efecto, si bien es cierto que

las negó cuando entraban en contradicción con sus intereses, también lo es que la libertad proclamada por los occidentales con pretensiones de universalidad motivaría después los reclamos y luchas que surgen en los pueblos dependientes. De este modo, el proceso de liberación no surge sólo en contraposición con los pueblos occidentales, sino también como universalización de la libertad que ellos mismos propagaron. La conciencia de la libertad que caracteriza el proceso histórico surgido desde la dependencia no niega las situaciones en las que se desarrolla, sino que las asume e intenta superar. No se niega la validez de la idea de libertad occidental, sino que, tomando conciencia de sus limitaciones históricas, se pretende ampliar su ejercicio y posibilidad más allá de los contornos en los que fue reducida.

En este proceso de liberación que surge a partir de la realidad dependiente es lógico que América Latina, primer continente en sufrir el impacto colonial, tenga una más larga historia que otros pueblos. La historia de dominación y colonización de este continente tiene lugar a lo largo de siglos, en los que se ha defendido de agresiones y dominaciones consumadas. Los pueblos de esta América han tenido que emerger del hecho consumado de la dominación. "No sólo se han enfrentado a la agresión para la dominación; además han tenido y tienen que liberarse de la dominación impuesta" (Zea, 1984a: 3). A pesar de la actual realidad dependiente, en común con el resto del Tercer Mundo, los latinoamericanos tienen pues tras de sí un largo y peculiar proceso de rebeldía y liberación. Enfrentamiento con la dominación que comienza con el inicio mismo de la colonización ibera. "Entre otras muchas

luchas, la de Tupac Amaru en los Andes, la de los comuneros de Nueva Granada y las rebeliones de otras regiones de esta América hasta culminar en el siglo XIX con las guerras de Independencia o liberación" (Zea, 1984a: 5).

Desde dicho enfoque, la historia de esta región es de dominación y dependencia, pero también lo es de contestación a tales condiciones. Tal dominación, que abarcó "no sólo a los indígenas o naturales de la región, sino a todo nacido en la misma" (Zea, 1984a: 4), provocará la oposición de la situación impuesta, pretendiendo la liberación. "Guerras de liberación han sido y son llamadas las guerras de los pueblos de América Latina para expulsar a sus invasores y poner término a la dominación impuesta. Lucha contra el colonialismo y el neocolonialismo [...]; guerras de liberación para crear patrias" (Zea, 1984a: 4).

Enfrentamientos, guerras, luchas que van forjando una nueva historia, una nueva patria, que sean expresión de nuevas relaciones entre los hombres. Claro ejemplo de ello son, para Leopoldo Zea, los héroes de estas tierras, "héroes de la libertad empeñados en crear patrias libres donde sólo ha habido cadenas para el dominio" (Zea, 1984a: 6). Estos "antihéroes de la conquista", a diferencia de los europeos no pretendieron esclavizar o dominar. Por el contrario, son abanderados de la libertad de los pueblos. Están en contra de la opresión. Luchan por su desaparición. Su meta explícita es la defensa de la libertad sin que ello conlleve ninguna dependencia. No pretenden ejercer su libertad para dominar a otros, como sucedió en la historia europea, sino que tienen conciencia del reconocimiento debido a otros pueblos. "En la historia

que se va forjando en esta región de América no tienen sentido los héroes de la conquista [...] Los héroes de esta región se llaman a sí mismos libertadores, son héroes de la libertad, porque están empeñados en la liberación de sus pueblos y no en conquista alguna" (Zea, 1984a: 5). Como caso paradójico, "Bolívar, héroe por excelencia de esta región, se niega a ser comparado con los héroes de la historia europea" (Zea, 1984a: 5). Bolívar no quiere ser como Alejandro, César o Napoleón. Por el contrario, Bolívar siempre tuvo presente que su misión era la de liberar pueblos, no la de esclavizarlos. Y lo que se dice así de Bolívar puede afirmarse igualmente de Hidalgo, Morelos, San Martín, O'Higgins, Morazán y Martí entre otros.

El sentido de esta historia es, pues, distinto al de la historia europea. Es una historia nueva, con otros héroes diferentes. En ella, la conciencia de la libertad cobra una amplitud universal, oponiéndose taxativamente a la perpetuación de las relaciones de dominación y dependencia. Esta nueva historia se expresará, lógicamente, en una filosofía de la historia diferente de la europea. "La filosofía propia de la historia de la región que forma América Latina aparecerá en las antípodas de la filosofía de la historia impuesta magistralmente por Hegel, quien en su interpretación filosófica de la historia hace de los héroes de la conquista el resorte de la misma" (Zea, 1984a: 5). De este modo, una nueva historia, una nueva conciencia de las relaciones de los hombres y de su libertad se va haciendo patente en esta parte del planeta.

Sin embargo, al generalizarse esas relaciones de dominación y dependencia, en esta historia nueva, que en principio pudiera parecer específica de América

Latina, se incorporaron otros protagonistas empeñados en luchas similares. Es

> la historia de la América cuyo suelo ha venido siendo escenario de luchas que ahora se extienden al orbe entero. Continuación de la vieja lucha latinoamericana para realizar libremente el destino de sus pueblos, enarbolando el derecho a la autodeterminación —que será ya la lucha de otros muchos pueblos en Asia, África y Oceanía— enfrentándose a las fuerzas represivas de un imperio originado en Europa y que ha encontrado su máxima encarnación en los Estados Unidos (Zea, 1976a: 20).

Así, las situaciones de dependencia impuestas a tan diferentes pueblos del mundo propician una conciencia de la posibilidad y la necesidad de una libertad, que debe ser reconocida y exigida a todos ellos.

Como decíamos, en el proceso de liberación que surge desde la dependencia, Leopoldo Zea concede una especial relevancia a Simón Bolívar. Es necesario, pues, detenernos en el pensamiento del que fue Libertador de América y sigue siendo uno de sus pensadores de mayor vigencia. Sin embargo, antes de hacerlo consideramos necesario referirnos al ideal erasmista ibérico, ya que se encuentra, según el pensador mexicano, en estrecha relación con el luchador anticolonial. "El ideal de una comunidad heredado de la cultura ibérica encontrará su mejor y más alta expresión en el pensamiento del libertador, Simón Bolívar" (Zea, 1976c: 36).

En la Península Ibérica surge, en el siglo XVI, una concepción de las relaciones entre los hombres y los pueblos que en la obra de Zea representa un ideal vigente, en parte, hoy en día. Dos aspectos son cruciales

para este filósofo en el ideal que defendieron Vives, Valdez, Victoria, Las Casas y en general los erasmistas. Por un lado pretendía la síntesis entre el pasado y el futuro, entre la modernidad y la cristiandad medieval. La comunidad que querían realizar no negaba el pasado ni se oponía al futuro. Por el contrario, estos pensadores "tratan de crear una gran comunidad en la que se asimile lo mejor del pasado heredado con lo mejor que le ofrezca el futuro" (Zea, 1965: 91). La libertad individual y la felicidad material en las que pone el acento la modernidad, no se oponen en este ideal al tipo de sociedad cristiano-medieval y a su desapego por los bienes terrenales.

> La libertad del individuo no estaba reñida con el auténtico espíritu de comunidad cristiana, todo lo contrario, lo completaba; sólo dentro de una auténtica comunidad cristiana era posible esa libertad sin peligro de libertinaje. En cuanto a la felicidad de los hombres en este mundo no estaba reñida con la felicidad y salvación en el otro (Zea, 1976c: 33).

Por medio de esta síntesis tales pensadores pretendieron "cristianizar el modernismo" en oposición a otros pueblos europeos que quisieron "modernizar el cristianismo", renunciando, estos últimos, al pasado cristiano que pudiere estorbar sus afanes de cambio.

Esta relación dialéctica entre pasado y futuro manifestada en la España del siglo XVI no podía dejar de llamar la atención del pensador mexicano. La importancia que concede a la asunción el pasado para que pueda servir a un futuro donde no se repitan los mismos problemas, le lleva, lógicamente, a resaltar la relación entre ambas dimensiones temporales en estos

pensadores ibéricos. En este periodo los españoles pretenden no quedarse anclados en el pasado ni tampoco negarlo sino, como se pone de manifiesto en el *proyecto asuntivo* descrito por Zea, asimilarlo en orden a la creación de un futuro propio que no sea reflejo de modelos ajenos.

Por otro lado, un segundo aspecto, en clara relación con el anterior, de este ideal ibérico es analizado por nuestro autor. Este aspecto se refiere a su pretensión de crear una comunidad universal de pueblos, donde todos ellos se reconozcan mutuamente como hermanos y donde la libertad y la igualdad sean una realidad.

La unidad propuesta por este ideal ibérico está basado, en el análisis que Leopoldo Zea hace de él, en la tolerancia, la concordia y la conciliación. Está afincado en "un pasado cristiano concebido, en su más alta expresión, como humanismo. El humanismo de los hombres que se saben de un mismo origen dentro del cual carecen de sentido las desigualdades naturales" (Zea, 1976c: 34). Este humanismo propio del cristianismo ofrece así una concepción de la humanidad donde tienen cabida todos los hombres. Las diferencias entre ellos no constituyen elementos que los hagan más o menos hombres, puesto que se pone el acento en la semejanza entre todos ellos. Y esta forma de relación entre los hombres es también la que caracteriza las relaciones entre los pueblos. "Lo importante era la unidad de pueblos y hombres por lo humano, por lo que tenían de semejantes" (Zea, 1976c: 34).

Estos valores tradicionales cristianos se conjugaban en tal idea con los propios de la modernidad: la libertad individual y las aspiraciones materiales.

> Los valores modernos deberían estar al servicio de este valor central, el valor y la dignidad del hombre destacado por el cristianismo. Una dignidad que no tenía porqué ser menoscabada por la libertad de los mejores, sino por el contrario, como garantía de que esta libertad tenía que ser reconocida en todos los hombres. Tampoco el confort material de unos cuantos, levantado sobre la miseria de una mayoría, porque esto también era contrario al espíritu de dignidad humana señalado por el cristianismo. Libertad y confort material, sí; pero reconociendo el derecho que para ambos tienen todos los hombres, por el simple hecho de ser hombres (Zea, 1976c: 34-35).

El proyecto ibero al que nos venimos refiriendo expresaba en consecuencia el reconocimiento de lo humano entre todos los hombres; consideraba que la igualdad económica tenía que manifestarse en las relaciones entre ellos; y la libertad era concebida como un valor que pertenecía a todos.

Dichos valores deberían regir las relaciones entre los pueblos que compusieran esa gran comunidad que pretendía ser universal. Como vemos, son todos estos aspectos de enorme importancia en la obra del propio Leopoldo Zea. Por tanto, no es extraño que vea en este proyecto un esfuerzo que debe ser rescatado en una nueva filosofía de la historia, que surge de situaciones de dominación y dependencia creadas por la imposición de unos intereses que determinan la desigualdad, negando además la libertad y la humanidad a los hombres y pueblos que en su expansión subordinan.

Sin embargo, los intereses por "cristianizar al modernismo" no triunfaron y se estableció una pugna entre cristianismo y modernidad; entre pasado y futuro.

> La libertad del individuo y su afán por alcanzar un mínimo de seguridad y felicidad en este mundo fueron vistos como contrarios a la salvación del hombre. Y el hombre concreto, el hombre de carne y hueso, se vio obligado a tener que elegir entre su salvación en este mundo o en el otro, entre la modernidad o el cristianismo, entre lo que quería ser o lo que había sido (Zea, 1976c: 35).

Frente a este dilema, el análisis de Zea considera que las metrópolis de la Península Ibérica optan por el pasado, el cristianismo, la salvación en el otro mundo, conformando la realidad colonial que de ellas dependía según ese mismo modelo. "España, y con España Portugal, se resignó a ser el pasado y en esta resignación arrastró a sus colonias en América" (Zea, 1976c: 33). Esta situación enfrentada a la modernidad es la que heredan los iberoamericanos en el momento de la Independencia de sus metrópolis peninsulares, dando lugar a una doble utopía.

> Doble utopía, en cuanto que se quería, por un lado, mantener un viejo orden que no se adaptaba ya a las situaciones que la acción de los pueblos modernos están creando y, por otro lado, la creación de un nuevo orden a partir de cero, rompiendo con todo lo que se había sido y todo lo que se estaba siendo (Zea, 1976a: 58).

Estas utopías son las que van a expresarse respectivamente en los proyectos conservador y civilizador.

Además, los métodos represivos con los que España pretendió incluir en su modelo de humanidad a los indígenas del llamado Nuevo Mundo, eran contradictorios con el ideal de comunidad universal defendido

por sus pensadores. La libertad que éstos predicaban estaba "en antagonismo con el instrumento con el que se quería establecerla, en antagonismo con la técnica para establecerla" (Zea, 1976c: 36) El arquetipo de Hombre, elaborado por los colonizadores españoles, supuso en la colonización española la negación de la humanidad a los indígenas y la justificación del empleo de la violencia para conducirlos a participar en las normas consideradas como universalmente válidas. Esta contradicción en el proceso de colonización española, entre los ideales y los métodos para llevarlos a cabo, se hace patente si por tales ideales se entienden los tendentes a una comunidad universal donde se intenta una síntesis de la modernidad y el cristianismo. Sin embargo, como subraya Zea, no fueron estos ideales los únicos presentes en dicha colonización. También jugaron un papel importante aquellos que rechazaron la modernidad, los que, en definitiva, predominaron. Y es entre estos últimos ideales y las técnicas empleadas donde no existe contradicción. De modo que las fuerzas aplicadas en el pasado, que no asumieron el reto planteado por la modernidad, pudieron negar así sin contradecirse con sus postulados teóricos, la libertad del individuo y sus aspiraciones materiales.

Ahora bien: si se pone de manifiesto la coherencia entre esta concepción "conservadora" y los métodos por los que se llevó a cabo la colonización, no se puede dejar de señalar el antagonismo entre tal concepción y la que pretende cristianizar la modernidad. Leopoldo Zea lo hace poniendo además de relieve que es frente a uno de ambos antagonistas contra el que se rebelan los pensadores latinoamericanos.

> Libertad espiritual [dice refiriéndose a la concepción de libertad expresada por los pensadores españoles que pretendían mantener el pasado] puesta en antagonismo con la idea de comunidad cristiana que España trató de imponer por la fuerza, negándose a la conciliación que buscaron los mejores de sus hombres. Esta es la libertad que está en oposición con el catolicismo de que hablarán la mayoría de los pensadores latinoamericanos (Zea, 1976c: 35-36).

De una forma o de otra, en contradicción con los ideales comunitarios o de acuerdo con la concepción cristiana heredada del pasado, el empleo de la fuerza practicado por la colonización española impide la solidaridad y conciliación que expresaban tales ideales. Contra estos métodos represivos lucharon los libertadores de América, aunque participan, o incluso, porque participen de la idea de comunidad ibérica. "Es esta técnica, la que se repudia para adoptarse la que había hecho patente la modernidad a través de sus instituciones democrático-liberales. Adopción de una técnica de convivencia moderna puesta al servicio de un viejo sentido de convivencia ibero" (Zea, 1976c: 36). Y es contra tales métodos represivos, contra la dominación impuesta, contra lo que luchará Simón Bolívar, tratando al mismo tiempo de hacer posible una gran comunidad universal solidaria, libre e igualitaria.

Según Zea, Bolívar comprendió la necesidad de la unidad para conquistar la libertad, pero además percibió con claridad no sólo los fundamentos en los que aquélla descansaba, sino también los fines a los que debería encaminarse. Bolívar tuvo clara conciencia de la importancia de la unión en las luchas libertarias que encabezó.

> ¿No es la unión todo lo que se necesita, se preguntaba en 1815, para ponerlos en estado de expulsar a los españoles, sus tropas y los partidarios de la corrompida España para hacerlos capaces de establecer un imperio poderoso, con un gobierno libre y leyes benévolas? (Bolívar, "Carta de Jamaica", en Zea, 1978: 189).

La historia corroboró la apreciación de Bolívar. La unidad permitió expulsar al colonizador de América.

Sin embargo, la unión que defendía Bolívar, fundamentada en la comunidad de lengua, costumbres, religión y origen, no tenía como finalidad la explotación y dominación de otros pueblos más débiles, sino la libertad y la gloria. Pero una libertad y una gloria que no deberían de servir sólo al desarrollo de los intereses de quienes la sustentaran, sino que deberían ser patrimonio común de todos los hombres y los pueblos. La unidad que Bolívar predicaba, además de tener una finalidad táctica para conseguir el fin de la dominación, era considerada por el libertador americano como una forma de convivencia deseable en el ámbito planetario. "En la marcha de los siglos podría encontrarse, quizá, una sola nación cubriendo el universo" (Bolívar, "Un pensamiento sobre el Congreso de Panamá", en Zea, 1978: 190). Una unidad basada en la solidaridad, en la igualdad y en la libertad. El ideal bolivariano no tiene nada que ver con ningún afán de tipo imperialista, su deseo de unidad no descansaba en la dominación. Por supuesto su acción y su pensamiento estuvieron enfocados hacia la liberación de España, pero con la clara conciencia de que ésta no debería servir para caer en otra dominación, ni para, una vez conquistada la libertad, negársela a otros pueblos. La unidad bolivariana estaba basada en una solidaridad que excluye la

superioridad o inferioridad. La libertad y dignidad de que habla Bolívar son bases sobre las que se sustenta esa unidad de la que ningún pueblo debe ser segregado. Una comunidad, una gran nación "que tenga como base para su solidaridad [...] la libertad y la gloria, valores que no separan sino que unen a quienes se esfuerzan por conseguirlos" (Zea, 1965: 91).

A su vez, la solidaridad y la libertad suponen, en el proyecto bolivariano, la igualdad entre los pueblos. Su ideal está en expreso antagonismo no sólo con la colonización española contra la que luchó, sino también con cualquier tipo de subordinación de unos pueblos por otros, como la que se produciría después de su muerte, vaticinadas en cierta medida por él. "Pero una confederación de pueblos [dice Zea hablando del luchador venezolano] también iguales. No una confederación que fuese sólo instrumento del grupo más fuerte" (Zea, 1965: 92).

Éste es, en resumen, el proyecto expresado por Bolívar en su incansable lucha contra la tiranía. Proyecto que asume el ideal ibérico del siglo XVI y que enfrenta a la colonización española. Las relaciones entre los pueblos en él defendidas tienen una explícita similitud con las propuestas en la filosofía de la historia de Leopoldo Zea.

Estas semejanzas han permitido a Zea destacar la vigencia de la concepción de Bolívar, pues considera que en ella se articulan las mejores tradiciones de la región. José Luis Abellán, al destacar este aspecto de la obra de Zea, afirma que la reflexión misma del filósofo mexicano apunta explícitamente al "ideal bolivariano de solidaridad" (Abellán, 1972: 204), por considerarlo más acorde con la idiosincrasia latinoame-

ricana que el ideal individualista propio del mundo anglosajón. Sin embargo, esto no debe hacernos olvidar el hecho ya señalado de que tanto Leopoldo Zea como Simón Bolívar, conciben este ideal incluso como expresión de unas relaciones mundiales basadas en la solidaridad, la libertad y la igualdad. "Un ideal de comunidad soñado para todo el mundo, que podía ser iniciado en América [...]" (Zea, 1965: 92). Esta es la única manera en que puede ser concebida por ambos pensadores, latinoamericanos por nacimiento y universales por su amplitud de percepción, la influencia de su región sobre el resto del mundo: como liberadora, como liquidadora de la opresión y adelantada a la expresión más tardía de verdaderas relaciones solidarias entre los pueblos.

6.3. La liberación latinoamericana en el siglo XX

En esta historia de la liberación a la que nos venimos refiriendo, el comienzo del siglo actual es un momento a tener en cuenta de manera especial, según el pensador Leopoldo Zea. Con el inicio el siglo XX se produce en la historia del pensamiento latinoamericano un cambio de gran importancia. Las pretensiones de negar el propio pasado, recurrentes en el siglo XIX, dejan paso a una actitud contraria. Numerosos pensadores latinoamericanos se preocupan por su realidad y a ella dedican buena parte de sus reflexiones. Esto lleva consigo una óptica distinta en la percepción de los pueblos que ejercen el dominio colonial, a los que ya no se ve por parte de muchos de estos filósofos como una modelo a imitar, sino que se analizan sus limitaciones y defectos. Adelantado de esta nueva actitud fue

José Enrique Rodó, "El profeta de la esperanza de los pueblos latinoamericanos" (Zea, 1976a: 73). De su *Ariel* se desprenderá que "afirmar el pasado como punto de partida para el futuro será la mejor garantía de la posibilidad de este futuro" (Zea, 1976a: 72).

Para poder acceder a la liberación, al proyecto libertario, es necesario realizar el proyecto asuntivo y el proyecto igualitario. El proyecto libertario donde se concretan los afanes de liberación analizados hasta ahora, depende de la asunción de la realidad, de su asimilación. La asunción, la asimilación, la negación dialéctica del pasado, permiten hacer del pasado instrumento del presente y del futuro. Asumir el pasado es asimilar la propia realidad expresada en la historia. Para lograrlo hay que tomar conciencia de la dominación impuesta; del regateo de humanidad que ésta lleva consigo; de la situación de dependencia que caracteriza a la realidad latinoamericana; de las yuxtaposiciones que se expresan en su historia. Hay que tomar conciencia de todos los factores que constituyen la propia realidad, por negativo que pudieran parecer, para poder superarla en orden a la consecución de la liberación propuesta.

El proyecto asuntivo "tiene como punto de partida la propia realidad, por negativa que ella pueda parecer, para tratar de construir sobre ella y con ella, el mundo que se anhela. Negación, pero en sentido hegeliano, negación que es afirmación. Esto es, absorción, asunción de la realidad" (Zea, 1978: 270-271). Esa preocupación por la propia realidad, que posibilite la conciencia de sus elementos fundamentales, caracteriza, según Zea, a una serie de pensadores latinoamericanos del presente siglo, los cuales se dan cuenta de la urgencia

de plantearse su propia identidad. La conciencia que expresan estos pensadores procede de su visión histórica. Toman conciencia de los inútiles esfuerzos por negar su realidad manifestados por los pensadores de esta región que les precedieron. Asimismo perciben el carácter dominador de los proyectos surgidos en el Occidente.

> Así, la doble experiencia latinoamericana, la originada en los proyectos de la expansión eurooccidental y la de sus propios proyectos, dará origen al planteamiento de un nuevo proyecto, el proyecto asuntivo. El proyecto que se propondrá recuperar la realidad propia de esta América asimilándola y asumiéndola. Porque será a partir de esta su absorción y asunción que se pueda plantear la posibilidad de cambiar la realidad dependiente por otra libre en que se esquiven los errores del pasado (Zea, 1978: 38).

Por tanto, el proyecto asuntivo al que se refiere Zea, al poseer una nueva forma de vinculación e interpretación del pasado, posibilita otra forma de proyección al futuro distinta a la pretendida en el siglo XIX. La realización del proyecto asuntivo es ineludible para que la libertad sea patrimonio de todos los hombres y los pueblos.

El proyecto asuntivo se manifiesta en la preocupación patente, en varios de los más importantes pensadores latinoamericanos de este siglo, acerca de su propia realidad, la cual se ve agredida por Estados Unidos a finales del siglo XIX. A esta generación pertenecen José Enrique Rodó, José Vasconcelos, César Zumeta, Manuel González Prada, Alfonso Reyes, Manuel Ugarte y José Martí. Estos serían los pensadores

latinoamericanos que mejor expresan tal proyecto asuntivo que "pretende ir más allá de la propia y concreta realidad, pero partiendo y contando con ella, cabalgando sobre su conocimiento y experiencia" (Zea, 1978: 271). Sin embargo, ya en el siglo pasado Leopoldo Zea detecta antecedentes de ese nuevo proyecto. Entre ellos están Andrés Bello, Simón Rodríguez y Francisco Bilbao.

La denominación de este proyecto como asuntivo es relativamente reciente en la obra de Zea. En su libro *Filosofía de la historia americana,* publicado en 1978, se refiere a él por primera vez de forma amplia. Sin embargo, ya había señalado con anterioridad las características fundamentales de los pensadores que en él engloba.

Creemos, por otra parte, que otros filósofos tratados por Zea en diversas obras igualmente podrían ser expresión de este proyecto asuntivo, el cual señala la posibilidad de la liberación de la dependencia con base en el conocimiento de lo propio; aunque no sean analizados expresamente cuando se refiere al proyecto citado. Entre ellos estarían Antonio Caso, Alejandro O. Deustúa, Carlos Vaz Ferreira y Alejandro Korn.

Lo que este proyecto asuntivo pone de relieve es la importancia de la toma de conciencia y la asimilación del pasado, que tan importante papel juegan en el conjunto del pensamiento del filósofo mexicano. Por ello, la propia reflexión de Leopoldo Zea puede considerarse que forma parte de este proyecto. Así lo señaló María Elena Rodríguez en "El proyecto asuntivo en la obra de Leopoldo Zea":

> El breve análisis que hemos hecho del proyecto asuntivo nos lleva a mostrar que la obra del propio Zea queda enmarcada dentro de él. Como Martí en su época, Zea trata de reflexionar sobre nuestra realidad actual y se pregunta qué relación guardamos en este análisis (Rodríguez, 1981: 167).

En definitiva, el proyecto asuntivo, y la obra de Leopoldo Zea, ponen de manifiesto la necesidad ineludible de comprender la propia realidad y articular con base en ella proyectos autónomos, orientados a conseguir la superación de las relaciones de dependencia para acceder a otras regidas por la solidaridad y la plena libertad.

La toma de conciencia que Zea percibe en el proyecto asuntivo, reflejada en la preocupación por la propia realidad, tiene su correlato político en el nacionalismo latinoamericano que se manifiesta en esta región desde las postrimerías del siglo XIX. Los protagonistas de este nacionalismo eran unas clases medias con características similares a las que con anterioridad, fracasados sus intentos de modernización, se habían convertido en oligarquías neoconservadoras. Estos grupos sociales desplazados por tales oligarquías tenían conciencia de las causas de las frustraciones pasadas, así como de los impedimentos para llevar a cabo sus anhelos nacionalistas. Tenían "conciencia de los fracasos surgidos por haber olvidado la realidad con que este cambio tenía que haber contado y, al mismo tiempo, conciencia de los obstáculos, tanto internos como externos, que habían impedido e impedían la anhelada transformación" (Zea, 1976a: 66).

Una doble lucha se hace necesaria así para conseguir el desarrollo económico de los grupos sociales medios, que protagonizan la actividad política latinoamericana en buena parte del siglo XX.

> Lucha, por un lado, contra el conservadurismo colonial y el neoconservadurismo latifundista, al mismo tiempo; por el otro, contra la expansión del imperialismo occidental, que arrebataba a los pueblos latinoamericanos riquezas de las que dependía su anhelada transformación. La explotación no debía ya descansar en la tierra ni menos en el hombre que la trabajaba [...] Era menester [...] industrializarse (Zea, 1976a: 69).

El desarrollo económico y la modernización eran el objetivo de su lucha. Pero para ello era necesario una ampliación del mercado interno y una capacidad de inversión que, necesariamente, tenían que entrar en antagonismo con las estructuras internas y las relaciones de dependencia frente al exterior.

Las estructuras internas, basadas en la explotación agropecuaria, no permitían la ampliación del mercado interno dadas las relaciones económicas y sociales sobre las que estaban conformadas, con base en los intereses de la oligarquía dominante. Además, esta oligarquía, de tipo fundamentalmente agrario, impedía la inversión de los excedentes de capital en actividades productivas situadas más allá de sus estrechas miras. Por ello dice Zea: "Las primeras preocupaciones de Latinoamérica, para corregir errores, serán anular las oligarquías que originaron tales errores y romper el armazón del orden colonial que aún se mantiene vivo al término del siglo XIX" (Zea, 1976a: 146).

Por su parte, el imperialismo norteamericano, que también era una traba para el desarrollo económico de los países situados al sur del Río Bravo, comienza en los años finales del siglo pasado a manifestarse con toda su agresividad. "El nacionalismo brota, en la casi totalidad de la América Latina, en forma casi simultánea, como respuesta al nacionalismo del imperialismo estadounidense" (Zea, 1976a: 145). De ahí el carácter defensivo del nacionalismo latinoamericano. Es un nacionalismo antiimperialista que intenta poner freno a la expansión llevada a cabo en todos los órdenes: económico, social, político y cultural. Cuba y Puerto Rico fueron los ejemplos palpables de lo que era capaz el nuevo poder colonial. Frente a tal capacidad de agresión, "se forjará así la idea de un nacionalismo como instrumento defensivo" (Zea, 1976a: 143).

El nacionalismo latinoamericano es pues una expresión del antiimperialismo, ya que éste se presenta no sólo como limitación a las justas aspiraciones de desarrollo económico de los otros pueblos del continente, sino también como amenaza a sus soberanías nacionales. Es con base en las necesidades defensivas consiguientes como surge este nacionalismo que, por lo mismo, será diferente de los nacionalismos occidentales, que no tuvieron en su nacimiento el mismo contexto internacional. Un nacionalismo, por ende, no basado en la imitación, sino en que

> en la historia —la historia que contenía un pasado que pudo ser amargo, pero que era la historia propia de estos pueblos— se encontraría la base de la nacionalidad, y, con ella, la base de una auténtica fuerza de resistencia. Resistencia a base de cohesión, en una fuerte unidad nacional que impidiera la aparición de "vacíos de poder"

> que tentase y facilitase intervenciones extrañas (Zea, 1976a: 143).

Será este carácter defensivo el que permita a tal nacionalismo, por otra parte, mostrar en las relaciones entre distintas naciones una capacidad de solidaridad que no existía en el panorama internacional.

Sin embargo, los objetivos de este nacionalismo, enfrentado con intereses interiores y exteriores, no se situarán más allá de las estructuras económicas, sociales y políticas, que han caracterizado a los pueblos occidentales. A pesar de la Revolución rusa, la meta que pretendía alcanzar Latinoamérica

> seguía señalándola el mundo occidental. Esto es, se tendía a la formación de naciones bajo la dirección de las clases medias que en ellas se iban fortaleciendo. Revoluciones no socialistas, sino burguesas. Pero de burguesías conscientes de sus posibilidades, que no podían ser ya las de la burguesía occidental (Zea, 1976a: 161).

Se pretendía, en definitiva, un reacomodo de los intereses mundiales que permitiera a América Latina alcanzar, por medio de instituciones propias del mundo occidental, un desarrollo económico e industrial de acuerdo con los nuevos tiempos.

Suprimir o mediatizar los intereses de las oligarquías latinoamericanas, una cierta redistribución de la riqueza, defensa de la soberanía y de las propias riquezas frente a los intereses imperiales, fueron, según la interpretación histórica de Leopoldo Zea, las aspiraciones de los movimientos nacionalistas en América Latina, pretendiendo la ampliación a su propia realidad de los valores que los Estados Unidos en su indepen-

dencia expresaron como universales. Estos eran los objetivos en común en regímenes tan distintos, por otra parte, como la Revolución mexicana, que alcanza con el cardenismo "su máxima posibilidad", pues al expropiar el petróleo permite la formación de la burguesía nacional que se desarrollará bajo el sexenio de Miguel Alemán (Zea, 1976a: 185); el APRA en el Perú, que quiso llevar a cabo la incorporación a la vida nacional de los grupos indígenas (Zea, 1976a: 161-169); el varguismo en el Brasil, donde se conjuga la justicia social y el nacionalismo, coqueteando a la vez con fascistas y comunistas; o el peronismo argentino, que se apoya en los obreros del campo y la ciudad, el lumpen proletariado y en las clases medias, dominados todos ellos por la oligarquía (Zea, 1976a: 208-209).

Muchos otros países de América Latina muestran, según Zea, en diferentes momentos de su historia estos mismos afanes, como Guatemala en 1944, o República Dominicana, en 1965; intentos de transformación impedidos ambos por la intervención de Estados Unidos, Sin embargo, quizá sea la Revolución cubana —que en sus inicios significa también, para el análisis de Zea, un esfuerzo por conseguir las mismas metas— la que requiera, por lo controvertido del tema, mayores explicaciones, a pesar de lo apretado de la síntesis que venimos realizando.

En un principio, la Revolución cubana tiene, en la reflexión de Zea, las mismas preocupaciones y aspiraciones que los otros movimientos nacionalistas latinoamericanos que hemos mencionado. "Castro era un revolucionario latinoamericano más, incomprendido, inclusive, por los hombres del partido comunista cubano y el de Moscú" (Zea, 1976a: 276). Sin embargo,

los Estados Unidos igual que frente a los nacionalismos mexicano, guatemalteco, argentino, etc., consideran sus pretensiones como opuestas globalmente a sus intereses; y de la misma forma que en los casos anteriores, tachan a esta revolución de comunista para poder aplastarla. Mediante esta justificación, "se busca cerrar a Cuba toda salida, toda salida dentro del mundo llamado pomposamente libre" (Zea, 1976a: 276). El gran vecino del norte presiona de esta forma a la pequeña isla con todos los medios a su alcance, para que cese en sus intentos transformadores, dejando a Cuba la única posibilidad, si quería llevar a cabo tales intentos, de aliarse con el comunismo soviético.

> A fuerza de invocar el comunismo para justificar nuevas agresiones, los Estados Unidos habían hecho del fantasma una realidad. Al hacer de la Guerra Fría un instrumento para mantener y ampliar su hegemonía habían decidido también a un pueblo a entrar en la Guerra Fría en forma abierta y voluntaria, esto es, eligiendo, en una acción defensiva, el aliado al lado del cual iba a luchar, y el contendiente a que tendría que enfrentarse (Zea, 1976a: 282).

Cuba opta así forzada por las circunstancias impuestas, por mantener sus ideales de independencia contra el imperio de Norteamérica, acogiéndose a otros ideales distintos de los que expresó al comienzo de su revolución. Sin embargo, Leopoldo Zea no ve en la concepción socialista cubana la negación de sus antiguos ideales de cambio. "Marx y Lenin no eran la negación de José Martí. La Revolución se declaraba marxista-leninista sin dejar por ello de ser martiana" (Zea, 1976a: 292). Lo más importante, para Zea, es la independencia conse-

guida en este caso frente a los Estados Unidos; lo cual marca un nuevo camino posible hacia la liquidación de la dominación y la dependencia; camino al que seguirían otros intentos como el de Allende en Chile y la Revolución peruana de 1968.

Ahora bien, la revolución cubana tiene en el desarrollo de la obra de Zea una especial significación ya que su éxito contribuye, junto con otras dos cuestiones, a la introducción de importantes cambios en su reflexión. En primer lugar, "las dificultades con las que se encontró el presidente López Mateos en su intento de democratización política y de conformar el equilibrio social en medio del capitalismo nacionalista mexicano" (Medin, 1983: 89); dificultades que el propio Zea vivió de cerca por su activa participación política en tal sexenio. En segundo lugar, posteriormente, la represión llevada a cabo por el Estado mexicano en 1968.

Estos tres hechos conducen al filósofo mexicano a una nueva valoración del marxismo y a una diferente interpretación de las posibilidades de los distintos grupos sociales latinoamericanos para protagonizar la supresión de la dependencia. En cuanto al pensamiento marxista, Leopoldo Zea, sin dejar de apreciar el eurocentrismo de Marx y Engels, toma una nueva actitud frente a él, incorporando a su discurso finalmente el concepto de "enajenación", concepto al que, por otra parte, no hemos dedicado en nuestro trabajo una atención especial, puesto que estamos de acuerdo con Tzvi Medin en que a través de él se expresan ideas del pensador mexicano formuladas con anterioridad con otras palabras.

> Pero a Zea en realidad estos conceptos vienen simplemente a permitirle expresar por nuevos medios [...] realidades y procesos que en verdad ya había detectado por su propia vía en sus investigaciones anteriores. ¿No había ya analizado ampliamente el proceso de la conversión de determinados seres humanos (la burguesía occidental) en humanidad por excelencia, y la de otros (los pueblos colonizados) en pueblos marginales a sus propios ojos con relación a la historia humana? ¿Y qué implica esto sino precisamente ese proceso de reificación en el que determinadas relaciones históricas son consideradas como relaciones ontológicas, en tanto el enajenamiento se manifiesta en falsa conciencia y en la situación objetiva que lleva a unos a considerarse el hombre y a otros a aspirar meramente a serlo, enajenados de su propia humanidad? ¿Y qué es a fin de cuentas la desenajenación sino el fin de una determinada relación social, económica, política, humana en resumen, posibilitando el cambio de la relación de imposición por el de solidaridad tal cual lo escribió frecuentemente Zea (Medin, 1983: 95-96).

El otro cambio producido en el pensamiento de Zea, a raíz de los tres hechos mencionados, tiene grandes repercusiones en su obra. En efecto, con anterioridad el pensador mexicano había opinado que la burguesía nacionalista latinoamericana podía comandar, con su actuación, el proceso de liberación de América Latina. De esta manera, el análisis que venimos realizando sobre esta realidad lo hubiéramos podido dar por concluido con lo anteriormente expuesto acerca del nacionalismo latinoamericano, si no existiese esta transformación en su pensamiento, que supone una nueva percepción de la dinámica histórica. Con ella se visualizan distintos protagonistas en orden a realizar

la liberación que las burguesías nacionalistas han sido incapaces de conseguir. Todo lo cual supone una comprensión diferente del actual panorama latinoamericano.

Las burguesías nacionalistas latinoamericanas, en efecto, surgieron al nacer el siglo, declarándose antiimperialistas. Pretendían "ser parte del sistema capitalista de otra manera que no fuese ya la de simples donadores de materias primas" (Zea, 1976a: 314). Realizaron una cierta industrialización nacional que llevó consigo la oposición a antiguas oligarquías y la elevación del nivel económico y social de los grupos sociales más débiles. En cierta forma consiguieron su pretensión de integración en el mundo capitalista, si bien mediante formas de orden social y político diferentes a las burguesías europeas y estadounidense. "Burguesía distinta de la que originó el sistema capitalista, porque su desarrollo, de ser posible, tendrá que depender del que le permita el sistema del que quiere ser parte" (Zea: 1976a: 314).

Sin embargo, el carácter antiimperialista que manifestaron en alguna ocasión, no significó la defensa de la población mayoritaria de sus naciones. Estas burguesías nacionales "serán antiimperialistas, pero no en defensa de los intereses de la mayoría de los pueblos, sino sólo cuando el imperialismo se resista a tomar en cuenta, aunque sea en un mínimo, sus intereses" (Zea, 1976a: 316). De ahí que no entre en un antagonismo radical con la metrópoli, conformándose con hacer compatibles sus propios intereses con los de Estados Unidos. Sus metas nacionalistas se demuestran, así pues, muy reducidas; ya que, además de no pretender enfrentamientos radicales con los intereses estadounidenses, tendían a beneficiar a las mayorías en la única

medida necesaria para conseguir sus limitados propósitos de lucro. En realidad, "nunca ha estado en sus propósitos, nunca ha sido su meta, una honda reforma social. Las reformas realizadas, o intentadas, no irán, no podrían ir más allá de lo que es la meta central de sus propósitos: su desarrollo, el de esta burguesía, la posibilidad de su propia existencia" (Zea, 1976a: 314).

Sabido es, por otra parte, que las burguesías nacionalistas latinoamericanas, una vez instaladas firmemente en el poder, renunciaron a sus primeras posturas nacionalistas sometiéndose a los dictados del imperialismo norteamericano. Esta renuncia es similar a la de las clases medias en el siglo XIX, las cuales cuando se instalaron en el poder olvidaron también sus discursos liberadores.

> Una vez más, las clases medias latinoamericanas, lo mismo las que enarbolaron el liberalismo en el siglo XIX, como las que levantaron al nacionalismo en el siglo XX, abandonaron lo que realmente parecían ser sus metas, vendiendo su primogenitura por el plato de lentejas que les ofrece una y otra vez el imperialismo europeo y el neoimperialismo encabezado por los Estados Unidos (Zea, 1976a: 318).

Sin embargo, en la actualidad, una serie de grupos sociales, entre los que se cuentan unas nuevas clases medias, parecen proponerse otra vez los ideales, traicionados con anterioridad, de libertad y reforma social profunda. Entre los que ahora defienden una nueva situación se encuentran diferentes estratos sociales:

> [...] al lado de las grandes masas de trabajadores de las fábricas, de las industrias y del campo deberán estar

> grupos sociales que también trabajan en otras áreas de la vida social y no perciben los legítimos frutos de este trabajo. Grupos sociales, clases medias, que no forman parte ni de la burguesía nacional, ni de la oligarquía que la misma ha formado y puesto al servicio de intereses que trascienden los nacionales (Zea, 1976a: 325).

Por lo que se refiere a las clases medias, pareciera que no se puede repetir la misma frustración a la que llevó la acción de sus antecesoras. ¿No se olvidarán aquéllas de los ideales antiimperialistas cuando lleguen al poder? Según Zea, esto no tiene porqué producirse ya que estos grupos medios, a diferencia de quienes los precedieron, no se preocupan exclusivamente por sus intereses, sino que tienen claros anhelos de reformas sociales que favorezcan al conjunto de la población. Dice Zea:

> [...] estos grupos no se declaran ya los adelantados de una supuesta burguesía nacional, capaz de hacer por los pueblos latinoamericanos lo que sus equivalentes hicieron por los pueblos de la Europa occidental y los Estados Unidos. Ponen, por el contrario, el acento en el logro de metas sociales cada vez más amplias. Metas que se alcanzarán a través de reformas sociales en las que han de participar las mayorías latinoamericanas desplazadas una y otra vez (Zea, 1976a: 320).

La nueva clase media tiene toda una experiencia histórica tras de sí. Sabe que de nada sirve pretender llegar a ser como las occidentales, ni cumplir la tarea que éstas cumplieron. Ha tomado

> conciencia de que dentro de la sociedad capitalista no tiene otra alternativa que la de ser servidor, lacayo, de

> los intereses de esta sociedad, o bien la de ligar su suerte a las grandes masas de trabajadores que, como ella, son objeto de inhumana explotación, para luchar al lado de otros grupos por cambiar la misma (Zea, 1976a: 337).

El porvenir de las nuevas aspiraciones de los sectores mayoritarios de América Latina dependerá de la unión que mantengan entre ellos. Unidad amplia basada en la común explotación padecida por ellos.

> Dentro de tal grupo podrán estar alineados los trabajadores del campo y de la ciudad, los técnicos, los profesionistas, los pequeños industriales, comerciantes, sacerdotes y militares que no hacen de la explotación del hombre por el hombre una forma de supervivencia (Zea, 1976a: 339).

La unidad de estos grupos sociales es la que posibilitará el cese de la explotación, tanto del interior de los mismos países como de unos pueblos sobre otros. "Unidad interna frente a la explotación vertical y externa, frente a la explotación horizontal que hace también posible la primera" (Zea, 1976a: 339).

Por otra parte, la conciencia de estos diferentes grupos en Latinoamérica es similar a la que tienen en el resto del Tercer Mundo. El enemigo fundamental es visualizado con toda precisión: el sistema capitalista que ha impuesto su dominio en todo el mundo. "Ya se tiene así conciencia de que para la liberación de los pueblos, lo mismo en Latinoamérica que en Asia, África u Oceanía, habrá que enfrentarse a un solo y gran obstáculo, al imperio creado por el sistema capitalista" (Zea, 1976a: 342).

6.4. NORTEAMÉRICA: EL NUEVO IMPERIALISMO

En la interpretación de Zea sobre el proceso de liberación que venimos examinando se hace necesario aludir a Norteamérica, nación compleja y paradójica que surge como tal contra la dominación impuesta por Inglaterra, enarbolando ciertos valores pretendidamente universales que en su expansión negó también como las metrópolis que la precedieron, a los pueblos con los que se encontró.

Estados Unidos, en efecto, fue el primer pueblo que se rebeló contra la dominación occidental, la inglesa concretamente, queriendo terminar con la situación de dependencia a la que los intereses de la metrópoli la tenían reducida. Los valores enarbolados en su independencia fueron los mismos que el mundo occidental había llevado consigo en su expansión ultramarina. Con ellos luchó para dejar de ser "instrumento del progreso y la prosperidad de la madre patria" (Zea, 1976a: 83).

Pero en el momento de su independencia no se conformó con reclamar tales valores para sí, sino que en su misma Declaración de Independencia los considera como derechos inalienables de todos los hombres y los pueblos, en unos párrafos que Zea gusta citar. En la Declaración de Independencia, la doctrina que dio origen a la nación norteamericana, expresó la siguiente filosofía:

> Sostenemos como verdades evidentes que todos los hombres nacen iguales; que a todos les confiere su creador ciertos derechos inalienables entre los cuales están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos, los hombres instituyen gobier-

> nos que derivan sus justos poderes del consentimiento de los gobernados; que siempre que una forma de gobierno tiende a destruir esos fines, el pueblo tiene derecho a reformarla o abolirla, a instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en aquella forma que a su juicio garantice mejor su seguridad y su felicidad (Zea, 1976a: 84).

Sin embargo, con el correr del tiempo esta nación no sólo amplía su poder hacia nuevos territorios continentales que va incorporándose, sino que también, en los albores del siglo XX, comienza una expansión extracontinental, apoderándose de antiguos territorios españoles, y que ya no hará sino ampliarse por todo el mundo, dominando a otras colonias europeas e, incluso, subordinando a la misma Europa. En su primera expansión, en el siglo pasado, en territorios geográficamente norteamericanos, los Estados Unidos no percibieron las contradicciones posibles entre su Declaración de Independencia y sus actuaciones. "A lo largo del siglo XIX, los Estados Unidos han realizado la primera etapa de su expansión sin remordimientos. Expansión por tierras habitadas por bárbaros nómadas, o deshabitadas como las arrebatadas a México" (Zea, 1976a: 120). En este tiempo se trataba de frenar, con su expansión, el absolutismo europeo.

Distinta es la problemática que le crean sus ulteriores dominaciones. El dilema se concreta en la elección entre los ideales, que dicen mantener con validez universal, y sus cada vez mayores intereses mundiales, que les llevan a negárselos a pueblos de todos los continentes. "Esto es entre las banderas que las formaron como nación y la opulencia alcanzada y su deseo de mantenerla sin alteración" (Zea, 1976a: 92).

Frente a tal dilema, expuesto por Zea, los Estados Unidos optaron por el segundo término, imponiendo su hegemonía sobre el planeta. Sin embargo, el pensador mexicano analiza de manera pormenorizada la ideología que les sirvió de justificación en su imperialismo. El puritanismo será la moral que permita a esta nación conjugar lo que aparece como contradictorio. No niegan así la posibilidad de la libertad y el bienestar material a ningún pueblo. "Y no sólo no lo niegan, sino que se consideran ellos mismos como los abocados a realizar esta posibilidad a nivel universal" (Zea, 1976a: 109). Todos los pueblos tienen la posibilidad de alcanzar tales metas; pero ellos se concebirán a sí mismos como los encargados de enseñar el camino, puesto que ya lo han recorrido. Este será el "alto destino" por el que se consideran, según su propia concepción, como "los hermanos mayores de la humanidad".

Por supuesto este "tutelaje", que esconde sus intereses concretos y materiales, justifica el uso de las tácticas más dispares frente a los pueblos "inmaduros" que aún no tienen conciencia de su humanidad.

> Resultado de su origen puritano son las justificaciones morales que buscan y presentan, tratando de conciliar lo que la realidad hace inconciliable. En nombre de la libertad y de los ideales que animaron su Revolución de Independencia, buscan mantener y justificar su hegemonía y poderío material (Zea, 1976a: 92).

Justificados así por su moral puritana y defendiendo sus propios intereses, los Estados Unidos imponen a otros pueblos relaciones económicas y políticas según su conveniencia.

Para ello, dependiendo de las fases históricas y de las situaciones concretas, usan tanto la fuerza (el "garrote" los *marines* o los paracaidistas), como técnicas de disuasión pacífica. Estas últimas serán, sobre todo, las características del breve periodo que se inicia con la Depresión del 29 y termina con el fin de la Segunda Guerra Mundial. Es entonces cuando se mantiene la política de "buena vecindad" frente a la del "gran garrote", sostenida con anterioridad al 29 y que se volverá a hacer presente en sus rasgos fundamentales después de la configuración mundial, apoyada siempre, al interior de América Latina, por "los testaferros, las dictaduras personales o de grupo, los gorilatos en los que se apoya el neocolonialismo del nuevo imperialista" (Zea: 1976a: 311).

Terminada la Guerra Mundial y dividido el mundo bajo el dominio de dos hegemonías enfrentadas a los deseos de independencia de los pueblos subordinados, los Estados Unidos recurren a otras justificaciones para defender sus intereses contra las reivindicaciones crecientes de las naciones bajo su dominio. La Guerra Fría, en la que se quieren enmarcar las discusiones entre los diferentes pueblos, le sirve de base al imperio occidental para elaborar un nuevo discurso que justifique su represión sobre los afanes independientes de otros pueblos. El anticomunismo será el argumento principal en este nuevo discurso. "La supuesta amenaza comunista se convierte en instrumento de justificación para mantener y extender viejos intereses, que no son precisamente aquellos por los que se suponía habían luchado tantos estadounidenses, al lado de hombres de otros pueblos, en la guerra mundial" (Zea, 1976a: 247). El anticomunismo se

convertirá de esta forma en el pretexto para frenar las aspiraciones de autodeterminación y justicia social de los pueblos dependientes en varios continentes del mundo. Es una variante más en el discurso ideológico de ese país que tiene como consecuencia el mantenimiento de una conciencia que se niega a reconocer lo humano en otros pueblos, limitándoles con ello la posibilidad del acceso a una libertad e igualdad efectivas.

6.5. LIBERACIÓN Y SOLIDARIDAD EN EL TERCER MUNDO

Al proceso de liberación iniciado en América Latina en el siglo XIX, se suman en el transcurso del siglo XX otros muchos pueblos de Asia, África y Oceanía, con la pretensión de salir del subdesarrollo que les imponen los intereses hegemónicos. Para ello se sirven, como ya hemos señalado, de los valores que los países occidentales habían universalizado. Entre estos valores está el derecho a la autodeterminación, a la independencia, a la defensa de la soberanía y la libertad; los cuales hacen del principio de "no intervención" uno de los principales baluartes a defender. Pero al luchar por su libertad y por mantenerla, una vez conseguida, estas naciones muestran el carácter que verdaderamente las define: la defensa. "Naciones sin aspiraciones expansionistas, sino pura y simplemente a la defensiva" (Zea, 1965: 82). Para defenderse así de las potencias que las dominan, los pueblos no occidentales enarbolan unos ideales que en diferentes momentos históricos tales potencias habían defendido.

En concreto —y en esto Zea suele hacer hincapié porque muestra con claridad la contradicción entre los

orígenes de la nación norteamericana y su realidad posterior como metrópoli neocolonial—, los afanes e ideales de liberación del Tercer Mundo son los mismos que defendieron los Estados Unidos cuando se independizaron de Inglaterra. En la India, en Egipto, en México, en Guatemala, en Cuba, etc., las demandas que se alzan buscando la independencia frente a la dominación impuesta son las mismas que en el siglo XVIII exigieron los propios norteamericanos. "Nada quería [dice Zea, refiriéndose a algunos ejemplos latinoamericanos en este sentido] la Revolución cubana que no hubiera querido la Revolución guatemalteca de 1944, la mexicana de 1910 y la misma estadounidense de 1776" (Zea, 1976a: 274).

En este proceso de toma de conciencia de las relaciones de dependencia y de la necesidad de liberación de las luchas que tal conciencia lleva consigo, la Segunda Guerra Mundial, que tan importante es en el conjunto de la reflexión de Leopoldo Zea, representa un momento de particular importancia.

> La segunda gran guerra [...] va a ser un extraordinario estímulo para los afanes sociales y libertarios de la totalidad de los pueblos del mundo. Las grandes potencias coloniales, al enfrentarse al totalitarismo nazifascista y al militarismo japonés, se verán obligadas a prometer concesiones a los países bajo su hegemonía, al término de la guerra (Zea, 1976a: 223).

Estas potencias aseguran que "los pueblos tienen derecho a seguir sus propios caminos, sin imposiciones. Para ello se lucha en todos los frentes [...] los pueblos deben ser independientes, las naciones autónomas" (Zea, 1976a: 225). Esta guerra produce, por

tanto, grandes expectativas en orden a la liberación, tanto en países de América Latina como en otros continentes.

Sin embargo, estas promesas no se cumplen. Los pueblos no occidentales deben luchar para conquistarlas contra aquellos que con su ayuda las defendieron en la lucha común contra los totalitarismos. En definitiva, los principios occidentales invocados ocultaban, una vez más, los verdaderos intereses particulares, no universales, en pugna. "Fue de esta manera que brotó la rebeldía cuando esas esperanzas fueron anuladas por las democracias occidentales que sólo veían en la guerra una defensa de sus intereses. Intereses cuya restauración pretendían con su triunfo en la guerra" (Zea, 1976a: 73).

Sin embargo, 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. Esta dominación occidental ha motivado la necesidad de la afirmación de lo propio, y el nacionalismo como expresión política de tal necesidad; pero ello no es contradictorio con la solidaridad. Por el contrario, este nacionalismo que surge como contestación a la dominación no trata de imponerse a otras naciones. Precisamente exige la desaparición de la dependencia. "El mundo al que dio origen la acción de los intereses occidentales exige ahora un reacomodo de los mismos, en el que sean considerados los intereses de todos los pueblos sin excepción, así como acomodados y equilibrados" (Zea, 1965: 80).

> Nacionalismo, añade Zea, que debe descansar más en una conciencia de solidaridad que en el individualismo irresponsable, ajeno a todo lo que sean sus propios y más concretos intereses. El nacionalismo de pueblos que no pueden, no quieren aspirar a un nuevo reparto del mundo, ya que ellos han sido las víctimas de este injusto reparto (Zea, 1965: 15).

El nacionalismo de los pueblos no occidentales será, por tanto, distinto de aquél que surgió en la cultura occidental.

Las nacionalidades europeas y occidentales, haciendo valer exclusivamente sus intereses, crearon las relaciones de dependencia actuales, a la vez que imponían sus modelos y negaban la posibilidad de ejercer los valores que ellos enarbolaban a los pueblos sometidos. Por el contrario,

> América Latina no aspira a imponer sus puntos de vista y valores sobre los Estados Unidos y otras naciones, tampoco el mundo no occidental aspira a hacer algo semejante. Todo lo contrario, a lo que se aspira en un caso y en otro, es a realizar en América Latina, o en el mundo no occidental en general, valores que no se consideran de la exclusividad de un determinado pueblo o grupo de pueblos (Zea, 1965: 30).

Desde este enfoque, el ser mismo de América Latina y del resto del Tercer Mundo depende, según Francisco Miró Quesada, de la manifestación real de un respeto mutuo internacional que anule las relaciones de dominación.

> La comprensión de nuestro propio ser muestra que en otras regiones del mundo hay otros hombres cuyo ser se

> constituye en condiciones análogas a las nuestras. En último término, la revelación del ser del latinoamericano remite al hecho fundamental de que América Latina sólo puede realizar su destino si se conquista la posibilidad del reconocimiento pleno y cabal del ser de todos los hombres (Miró Quesada, 1981: 141).

Sin embargo, estas pretensiones de libertad y de expresión de la propia identidad significan un reacomodo de los intereses en juego.

La expansión del mundo occidental significó la imposición de sus propios intereses. Esta situación de dominio sigue vigente e impide la posibilidad de la libertad para hombres y pueblos. La desigualdad existente no permite la libertad. Por ello, las luchas a favor de los valores que el mundo occidental hizo universales, tienen como enemigo a este mismo mundo.

> Ahora el problema de estos pueblos [dice Zea refiriéndose a los pueblos occidentales] lo plantea el propio Occidente que se opone a su occidentalización. El problema lo plantea el propio modelo que se resiste, con mayor fuerza que el vencido pasado, a que entren en su mundo otros pueblos, modelo que se resiste a lo que podríamos llamar universalización de la cultura por él representada. Tal es el gran problema de nuestros días (Zea, 1965: 31).

El mundo no occidental, queriendo dar una mayor amplitud a la libertad, cobra conciencia así de la necesidad de otras relaciones planetarias. Las "relaciones verticales de dependencia" deben ser sustituidas, según Zea, por otras "horizontales de solidaridad", donde no haya dominadores ni dominados.

Leopoldo Zea también analiza ciertos momentos en los que la solidaridad tuvo cabida entre los pueblos occidentales. Sin embargo, describe su transitoriedad, ya que no estaban basadas en una conciencia que la hiciera perdurable. La solidaridad occidental sólo tiene lugar frente a amenazas que, como la Segunda Guerra Mundial, pueden serle mortales. Pasado el peligro, recomienza la lucha entre los pueblos occidentales por la hegemonía. Por ello, pasada esa conflagración, el más apto de ellos se apropia del imperio que perteneció a los que fueron con anterioridad más poderosos y subordina a los mismos pueblos occidentales cuya fuerza ha decaído.

Esto sucedió después de la segunda Gran Guerra, cuando los Estados Unidos se apropian de los imperios dominados antes por Europa occidental. Lo mismo que siglo atrás hiciera una parte de Europa con las posesiones de España en el Nuevo Mundo.

> Una vez terminada la segunda Gran Guerra, el más apto de los aliados occidentales empezó a desplazar a los que fueran sus aliados. Los Estados Unidos han estado haciendo con sus aliados occidentales, Inglaterra, Francia, Holanda y Bélgica, lo que antes Inglaterra hiciera con España en el Nuevo Mundo: deshacer su imperio para imponer el propio (Zea, 1965: 81).

La razón de tal falta de verdadera solidaridad entre los pueblos occidentales es vista por Zea como causada por algo muy caro a sus mismos presupuestos ideológicos: el triunfo del más apto. "Esto es, la solidaridad occidental ha sido relativa; por encima de ella han estado los intereses concretos de sus miembros, triunfando, de acuerdo con la doctrina occidental, el más

capaz, el más apto" (Zea, 1965: 82). Esta lucha intestina, pues, no ha afectado sólo a un nuevo reparto de los imperios dominados por los pueblos occidentales; también ha tenido repercusiones de subordinación entre estos mismos pueblos. Refiriéndose a los Estados Unidos dice Zea al respecto: "Imperialismo que ha llegado hasta la misma subordinación económica, y por ende política, de la propia Europa occidental" (Zea, 1965: 82).

Por otro lado, observemos que la solidaridad cumple una importante función como medio para conseguir la liberación. Estos dos aspectos de la solidaridad —expresión de un nuevo tipo de relaciones entre los hombres y los pueblos y medio para conseguir la liberación— están muy relacionados. En efecto: a medida que se va expandiendo la conciencia de la necesidad de nuevas relaciones entre los hombres y se generalizan las luchas encaminadas a su realización, aparece como vía adecuada la solidaridad y la unión de todos los que esto pretenden. La misma solidaridad que se aspira a establecer en el ámbito planetario, es expresada ya, en la medida de lo posible, en las relaciones al interior del Tercer Mundo. El presente se constituye, pues, en anticipo del futuro proyectado. Consideramos que esta falta de separación entre medios y fines es una de las mejores garantías para la realización de la meta propuesta.

Los nacionalismos surgidos en el siglo XX, al manifestar su conciencia de solidaridad, están al mismo tiempo sentando bases firmes para la defensa contra los poderes que los oprimen. Los nacionalismos de los pueblos no occidentales son "ajenos a todo expansionismo; los nacionalismos defensivos que se expresan

entre nosotros, no han sido ni pueden ser impedimento para la solidaridad internacional, que no es posible dentro del nacionalismo expansionalista" (Zea, 1965: 81). Estos nacionalismos defensivos no sólo expresan la conciencia que posibilita la solidaridad, sino que encuentran en ella uno de los medios idóneos para poder terminar con las relaciones de dependencia.

Las naciones no occidentales que buscan superar la dependencia impuesta, tienen todavía fuertes antagonistas: los actuales dominadores del mundo. La solidaridad entre tales naciones ha surgido para defenderse contra la opresión. La unidad entre los dominados es la única arma para resistir las presiones a las que se ven sometidos, a la vez que peligra un nuevo tipo de relaciones.

> Otros pueblos más divididos que los nuestros buscan ya la forma de poner fin a esas divisiones equilibrando sus encontrados intereses y buscando formas de comunidad que les den fortaleza en los embates a que se ven expuestos en un mundo que todavía se rige por la ley de la preeminencia de los más fuertes. Fortaleza que sólo nos podrá venir de la unidad (Zea, 1965: 90).

De este modo, la unidad se constituye en el medio apropiado para terminar con la dominación. Es necesario unirse, integrarse, en contra de esa situación común, que es la dependencia, para abolirla definitivamente.

7. VALORACIÓN DE ALGUNOS DE LOS ASPECTOS CRUCIALES DEL PENSAMIENTO DE LEOPOLDO ZEA

Las categorías estudiadas hasta ahora, analizadas en sus recíprocas relaciones, nos han permitido articular una interpretación que saca a la luz de forma perfilada los elementos más importantes de la filosofía de la historia de Leopoldo Zea. Pretendemos a continuación, y a partir del trabajo realizado, hacer una valoración del complejo conceptual del pensador mexicano, basándonos en tres criterios principales: su *capacidad* para acceder a ciertas facetas de la realidad de una manera más precisa de lo que permitirían otras tradiciones filosóficas; su *fecundidad* en orden a posibilitar complejos horizontes de investigación; y su fuerza generadora de nuevos proyectos transformadores con grandes posibilidades de *eficacia*.

Para poder ejercer el primero de estos criterios, compararemos la filosofía de Zea con otras filosofías de la historia, con el objeto de señalar sus similitudes y diferencias en aspectos tan cruciales como son sus respectivas interpretaciones de la realidad, el sentido del devenir humano y la finalidad de la historia.

La pertinencia del segundo de los criterios aludidos —la fecundidad de los planteamientos de Zea— se justifica por nuestra creencia de que el complejo conceptual expuesto por nuestro autor no agota sus posibilidades de develamiento de la realidad en sus estudios acerca de la historia de las ideas. Por el contrario, pensamos que los supuestos teóricos expre-

sados en sus obras pueden ser empleados con provecho en otros campos de reflexión.

Estos dos criterios aluden a la validez de los aspectos más netamente teóricos de la obra de Zea, a las posibilidades que presentan para una más o menos rica y compleja comprensión de la realidad. El tercer criterio mencionado no se refiere, por su parte, a la capacidad de las ideas para desentrañar la realidad, sino a su capacidad para transformarla; esto es, a su *eficacia*. Según el último criterio, pretendemos "juzgar" los supuestos teóricos de Zea por la utilidad de las directrices que de ellos se puedan derivar para la formulación de proyectos transformadores con posibilidades de éxito. Consideramos que la eficacia de un proyecto transformador viene condicionada por múltiples elementos, algunos de los cuales se escapan con frecuencia al político más sagaz. Nosotros nos basaremos sólo en uno de ellos que nos parece crucial y que a su vez abarca a otros: la capacidad que demuestre por ofrecer soluciones a la *siempre* compleja realidad a cuyo cambio se aboca. Desde esta perspectiva, la eficacia aparece en estricta vinculación con la comprensión de la realidad; ya que una más alta comprensión de ésta crearía mayores posibilidades de éxito. De esta manera, los tres criterios propuestos se presentan poderosamente interrelacionados entre sí.

No queremos terminar estas palabras de introducción al capítulo sin aclarar que la óptica que nos permite su elaboración no procede de una acabada formulación teórica que nos pueda servir de fundamento seguro; por el contrario, está enmarcada todavía en un proceso de búsqueda de unos supuestos teóricos a los que podamos adherirnos totalmente.

Sin embargo, no se nos oculta el hecho de que nuestra valoración, como todo ejercicio de este tipo, supone, aun desde un punto de partida tan poco definido como el nuestro, una cierta "parcialidad metodológica" en la visión de la obra estudiada. Todo enfoque similar lleva consigo reordenar la reflexión sometida a examen y, por tanto, resaltar algunos de sus elementos más que otros. Todo ello supone, por tanto, una cierta "deformación" del objeto de análisis, en tanto que se pone en juego nuestro propio juicio necesariamente "externo" a él.

7.1. DOS INTERPRETACIONES LINEALES DEL DEVENIR HUMANO

Toda filosofía de la historia es *total*, es decir, pretende dar una respuesta al devenir de la humanidad que es concebida como un todo. Para ello este tipo de reflexión tiene que recurrir necesariamente a explicar cuál es el sentido de la historia y cuál su finalidad. Y dado que este proceso es visto como un todo, no podrán considerarse varios sentidos y finalidades; cada corriente tiene una visión única acerca de estos dos factores. Cualquier filosofía de la historia trata de dar razón del devenir humano. Para ello debe explicar el *cómo* transcurre la historia, y también el *para qué*. Este doble objetivo, dar cuenta de la forma en que se desarrolla la historia y de cuál es su finalidad, lleva consigo dos modos diferentes de enfrentase con la realidad.

En la primera cuestión, la historia que se quiere comprender ofrece materiales y argumentos para enfrentar el problema planteado. Sin embargo, con respecto a la finalidad, las referencias a la realidad son

tan escasas, que la imaginación y el sueño ocupan necesariamente un papel central en el intento de presentar el "más allá" pertinente.

Por otra parte, en toda filosofía de la historia el devenir humano, en tanto pasado, es diferente a la finalidad que plantea. Sin embargo, tal devenir es visto como necesario para acceder a esa finalidad. En la historia se busca encontrar las claves que permitan esa relación-transición, de tal manera que la historia "real" con toda su multiplicidad de expresiones no es eliminada en nombre de la "utopía"; por el contrario, se constituye en el recorrido necesario para llegar a ella. Es precisamente el sentido de la historia que hace patente el filósofo el que permite visualizar la articulación entre el desarrollo histórico y ese "más allá". El sentido de la historia tiene *necesariamente* —por eso es "sentido"— una dirección y, por tanto, un fin. De esta manera, el sentido de la historia y la finalidad se necesitan mutuamente. No tiene ninguna significación hablar de uno de ellos si no se considera al otro.

Se puede argüir, con razón, que planteada la cuestión en estos términos la filosofía de la historia tiene un elemento fundamental —la finalidad— que no puede ser derivado de argumentaciones científicas. Sin embargo, consideramos que tal apreciación no la invalida. Por el contrario, la finalidad cobra significado como generadora de los supuestos básicos indemostrables que subyacen a todo conocimiento. De la relación entre la finalidad y la "historia real" surge la conceptualización necesaria para entender la realidad, incluidos aquellos elementos de ésta que presentamos como *deseables* o *necesarios*, sirven de base a todo planteamiento político. Por todo ello, las filosofías de la historia ven el

devenir humano como un progreso hacia la autorrealización colectiva de la humanidad.

En esta caracterización de la filosofía de la historia hemos puesto de relieve tanto la visión totalizadora que lleva consigo toda reflexión de este tipo, así como su necesidad de plantearse *un* sentido histórico y *una* finalidad. Además, hemos anotado su necesidad de dar cuenta de la complejidad y multiplicidad propias del pasado humano, ya que pretende dar razón de la historia en su conjunto. Por ello, uno de los problemas más complejos, cuyo planteamiento es ineludible a toda filosofía de la historia, es articular la unidad derivada del sentido y de la finalidad planteados con la diversidad que se hace patente en la historia. La unidad y la diversidad del proceso histórico se constituyen así en aspectos tan insoslayables como paradójicos para cualquier filósofo de la historia. De ahí su necesidad de tenerlos presentes, pero también su dificultad de aprehender ambos sin que uno de ellos quede supeditado al otro, perdiendo la importancia que le corresponde.

Las distintas soluciones dadas a este problema determinan profundamente las visiones del mundo en las que se hallan enmarcadas, de forma que se constituyen en ejes centrales para entender sus respectivos conocimientos de la realidad social —en el sentido más amplio de la palabra—. Asimismo, la solución que se dé a la relación entre la "unidad" y la "multiplicidad" en la historia no sólo afecta al conocimiento de la realidad; también condiciona a las expresiones políticas, a los proyectos encaminados a transformar esa realidad.

Por otra parte, señalar esta doble repercusión del problema que hemos catalogado como fundamental, no es salirnos del campo propio de la filosofía de la historia. Todo lo contrario, esta relación nos ha permitido incorporar un elemento que se encuentra presente en las filosofías de este tipo: "lo político", ineludible en cualquier reflexión que quiere explicar tanto el pasado como el presente y el futuro.

En el campo cognoscitivo, al dar preeminencia a la unidad del proceso humano se logra una considerable coherencia y claridad, de tal manera que la *sistematicidad* de los planteamientos que asumen tal posición se pone de relieve poderosamente. Por el contrario, la diversidad, desde estos enfoques, suele ser un fenómeno "molesto", que se pretende en última instancia eliminar. Se le puede otorgar así más o menos importancia para la explicación de los acontecimientos pasados, pero en el presente y, sobre todo, en las proyecciones futuras se proclama su agonía o defunción. Esto es así en buena medida porque la unidad de la historia es concebida con base en una culminación concreta de validez universal. El proceso histórico es el camino que la humanidad en su conjunto está recorriendo hacia una meta definida a la cual tienen que llegar tarde o temprano los distintos pueblos. Estas interpretaciones de la historia dan cuenta, así, de la multiplicidad de las manifestaciones culturales como fenómenos que fueron necesarios, pero sin sentido en el futuro proyectado. Y entre el pasado y el futuro, el presente es visto de acuerdo a ese futuro que, en definitiva, a su vez, representa el presente deseado, quedando relegados diferentes pueblos a cumplir una función anacrónica en el presente.

Por lo que respecta a "lo político", proponer una interpretación histórica con una única dirección conduce, lógicamente, a proclamar la meta que se deriva del análisis histórico, como deseable proyecto político. De esta forma, la interpretación histórica sirve de fundamento a las opciones políticas. Sin embargo, como es bien sabido, la formulación de interpretaciones históricas y opciones políticas no se producen con una secuencia temporal delimitada donde una antecede a la otra, sino que se van elaborando de manera paralela, dado que se necesitan mutuamente. De ahí la coherencia entre ambas ramas del saber en cada una de las visiones del mundo, lo cual posibilita que se sirvan recíprocamente de argumento.

Las interpretaciones históricas y las formulaciones políticas más frecuentes y de mayor significación en la conformación del mundo contemporáneo han sido aquellas que han privilegiado la unidad del proceso en detrimento de las diferentes manifestaciones culturales. Por ello nos ceñiremos a su análisis, para confrontarlas con la propuesta de Zea.

Con el necesario esquematismo al que nos obliga la estructura de este trabajo, señalaremos a continuación cómo las filosofías de la historia liberal y marxista entienden, en sus versiones actuales más comúnmente aceptadas, la relación entre el sentido histórico y la finalidad con la multiplicidad de la realidad.

Cada una de estas filosofías considera que la historia es el recorrido necesario para acceder a un único tipo de ordenamiento económico, social y político, el cual es considerado válido universalmente. Ambas visiones, como es bien sabido, manifiestan enormes diferencias, pero tienen en común que son presentadas, en cada

caso, como única posible o, cuanto menos, deseable. Las profundas diferencias entre ambas no desdicen la coincidencia que nos interesa remarcar para nuestro análisis: los dos modelos son presentados en cada caso por sus enunciadores como universales, por lo cual todo hombre o pueblo tiene que encontrar necesariamente dentro de ellos el marco idóneo de realización.

Esta afirmación sirve tanto para los países donde se "disfruta" tales "modelos" —o situaciones necesarias y previas para acceder al "paraíso"— como para aquellos otros que *todavía* transitan por "etapas anteriores" que necesariamente desembocarán en los modelos propuestos. De esta manera, tanto una filosofía como otra conciben las realidades distintas de las consideradas únicas viables, como situaciones más o menos agónicas que tienen, obviamente, un sentido, pero sólo como tránsito a la situación que es presentada como necesaria universalmente.

Por tanto, el sentido histórico que expresan tales filosofías es el que conduce a una finalidad que es presentada como modelo, distinguiéndose diferentes etapas en cada formulación que permiten acceder a la misma de manera progresiva. El progreso es concebido así desde estos enfoques como una sucesión de etapas que conducen al fin propuesto, con las implicaciones ya mencionadas que de ello se derivan no sólo en lo que respecta al conocimiento de la realidad, sino también en lo referente a los proyectos de cambio.

7.2. Afirmación de la diversidad humana en la filosofía de Zea

Por su parte, la filosofía de la historia de Zea también concibe el proceso histórico como una totalidad, como un conjunto con un sentido y una finalidad expresas. Ya vimos cómo el pensador mexicano caracteriza a la humanidad con base en las relaciones de dominación que imperan entre sus diferentes componentes. Los pueblos que la constituyen están involucrados así en un sistema relacional único, el cual permite visualizarla como un todo.

Nos encontramos, por tanto, en esta aproximación a los planteamientos de Zea, con que la humanidad es interpretada por medio de unas formas de relación básicamente *negativas:* la dominación y la dependencia indican un cierto tipo de relaciones que deben ser superadas. Desde esta perspectiva, esta reflexión, que surge como intento de solución a una problemática de subordinación padecida en propia carne, reacciona críticamente contra una situación universal, en la cual unos pueblos juegan el papel de dominadores y otros el de dominados. No es posible, pues, para Zea, concebir a ninguna de las naciones existentes al margen de esta realidad radicalmente injusta.

Este enfoque se distancia de aquellos otros que presentan a ciertos regímenes actuales como "modelos" próximos a la finalidad histórica por ellos mismos propuesta. Zea afirma, por el contrario, que tales casos no pueden constituir esos "modelos", pues ellos mismos están impidiendo la liberación de los demás. La filosofía de Zea se opone así a las visiones liberales y marxistas que, presentando a sus regímenes respectivos como etapas cercanas a la liberación universal,

justifican con ello la opresión que ejercen sobre otros pueblos.

La mayor parte de las críticas de nuestro autor a la dominación van dirigidas, lógicamente, contra el poder hegemónico que, con excepción de Cuba y Nicaragua, afecta de manera más directa a toda Latinoamérica. Estados Unidos es presentado por Zea como el principal poder imperial. Sin embargo, ya hemos visto que en sus escritos habla de una doble hegemonía, donde la Unión Soviética tiene el papel de segundo poder. Ambas potencias son vistas, por tanto, como dominadoras del resto del planeta. Esta filosofía de la historia se diferencia así de las antes mencionadas, en tanto interpreta la dominación no como algo exclusivo de un sistema —como pretende cada una de ellas con respecto a la contraria—, sino como fenómeno que afecta a toda la humanidad. En clara relación con estos planteamientos, el autor mexicano no descubre en ninguno de los regímenes actuales un modelo a seguir, lo que constituye, a su vez, otra diferencia con las filosofías citadas, ya que en éstas sí se considera que los regímenes liberal o socialista son en cada caso el camino válido a seguir por toda la humanidad.

La crítica de Zea a todo modelo nos parece una respuesta consecuente con la problemática enfrentada. Reflexionar desde una realidad sojuzgada por intereses ajenos justificados en virtud de una supuesta superioridad de sus beneficiarios, parecería ser el mejor antídoto contra teorías que proponen como solución universal un modelo concreto que, lógicamente, se presenta como superior. Sin embargo, en las situaciones de dependencia se continúan expresando, tanto teórica como políticamente, intelectuales que proponen este

tipo de soluciones. Frente a ello, la visión de Zea, de la que no se deriva necesariamente una única solución, posibilita mayor amplitud y complejidad en la comprensión de ciertos aspectos que no pueden ser observados con nitidez desde otros supuestos teóricos.

Volviendo a nuestra caracterización de la filosofía de la historia de Zea, es necesario plantear ahora cómo articula la interpretación de la realidad hasta aquí expuesta con el sentido y la finalidad históricas, fincados en la progresiva liberación de la humanidad. Ya resaltamos suficientemente a lo largo de nuestro trabajo la íntima vinculación entre el proceso de liberación y la realidad dependiente: en ésta se genera tal proceso. Las situaciones de dependencia y el camino hacia la liberación no pueden ser entendidos, desde este enfoque, independientemente. En este sentido, la interpretación de Zea es similar a la liberal y marxista, las cuales también presentan en estrecha relación el pasado opresor con la liberación propuesta.

Sin embargo, Zea se distancia de ellas en su entendimiento del sentido y la finalidad históricas, como ya se ha podido entrever en lo anteriormente escrito. Esta discrepancia radica precisamente en que su filosofía no intenta reducir en el futuro la multiplicidad existente, como pretenden las filosofías liberal y marxista. En la reflexión del pensador mexicano, la libertad y la igualdad de la humanidad, que constituyen las metas por excelencia a conquistar en todo planteamiento transformador contemporáneo, lejos de sugerir un único camino posible a recorrer y una única concreción de tales nociones, pueden expresarse en diferentes manifestaciones. No pretende definir cuál es la situación idónea para todos los hombres y los

pueblos, pues considera que esa definición no podría tener en cuenta, con la necesaria complejidad, la disparidad existente en el género humano. Por ello no ofrece soluciones universales, sino que detecta la mayor o menor presencia de esos ideales en casos concretos. El pensamiento de Zea, así pues, no sólo critica las situaciones existentes como posibles matrices de una finalidad universal; también se niega a ofrecer para el futuro ese tipo de soluciones.

No obstante, esta valoración de la multiplicidad de la humanidad como una característica que se debe respetar en el futuro, no excluye la unidad de la misma. Por el contrario, ésta se visualiza a través de un sentido histórico definido como la conquista progresiva de unas nuevas relaciones humanas libres, solidarias e igualitarias, cuyo advenimiento total se interpreta como finalidad de la historia. De esta manera, Zea, además de constatar la multiplicidad de las manifestaciones culturales en el presente, propone un sentido y proyecta un futuro donde tal diversidad, lejos de ser reducida, se afirma.

En esta visión la identidad y la peculiaridad de cada pueblo no pueden ser soterradas bajo ninguna justificación. De ahí la importancia concedida en su discurso a la crítica de los "modelos" universales, cuya defensa acaba por impedir el ejercicio de la libertad, aun en los casos donde presuntamente pretenden expandirla. Estos planteamientos de Zea permiten, como veremos más adelante, un enfrentamiento de gran densidad con la realidad, al no ser percibida ésta a través de esquemas unilineales del devenir que conducen necesariamente a visiones dualistas de la experiencia humana. Toda interpretación unilineal de la historia

implica visiones dualistas y, por tanto, simplificadoras de la realidad: en ellas se opone de alguna manera el modelo pretendido a todo aquello que no coincide con él. El enfoque de Zea se distancia de estas limitantes apreciaciones de la realidad —a pesar de la fuerte oposición entre dependencia y liberación manifestada en sus escritos—, pues las diferentes posibilidades visualizadas en el proceso de liberación impiden su interpretación dualista. Con ello pensamos que se está en mejor disposición de entender, por ejemplo, acontecimientos tan cruciales como los últimos cambios ocurridos en el "mundo socialista", así como otros, quizás no tan recientes, que se han dado en el "mundo capitalista".

Antes de terminar con esta breve interpretación valorativa de la filosofía de la historia de Zea, creemos conveniente aclarar dos cuestiones. Por un lado, al negar la calidad de "modelos" a ciertos ordenamientos supuestamente paradigmáticos, no se anula su posible significación progresiva en el proceso de liberación. Pueden ser entendidas como avances en el proceso de liberación sin que ello los transforme en "modelos". Por otro lado, es necesario resaltar que no tomar como elementos comparativos idóneos algunos ordenamientos sociales concretos para dilucidar grados de liberación, no presupone ambigüedad alguna. Los niveles los establece, desde esta perspectiva de Zea que nosotros compartimos, el desarrollo de relaciones libres e iguales, sin que unas formas concretas puedan ser consideradas el paradigma universal deseable por la humanidad entera.

7.3. EL COMPLEJO FENÓMENO DE LA DEPENDENCIA

Quizás no sea inútil comenzar este apartado afirmando nuestra conformidad con uno de los postulados fundamentales de Leopoldo Zea: las relaciones de dependencia constituyen la base de la unidad de la humanidad en el presente. Esto supone que las relaciones de dependencia afectan de una manera o de otra a todos los pueblos. Esta perspectiva, por tanto, concede la máxima amplitud y significación a un fenómeno que, por otra parte, en mayor o menor grado no puede ser desconocido por ningún científico social preocupado por la compleja realidad en que vivimos.

Desde este enfoque, la realidad es concebida como una totalidad en la que intervienen la dominación y la dependencia, fenómenos ambos que lejos de conformar realidades que pueden ser miradas de forma independiente, se presentan ineludiblemente vinculadas, de manera que no puede accederse a una visión completa de una sin tener presente la otra. La historia de los hoy países "desarrollados" no puede ser comprendida así sin la explotación sobre la que surgieron y que sigue siendo fundamental en su situación presente. De la misma forma, las naciones dominadas lo han sido hasta tal grado, y con repercusiones tan profundas, que sus problemas no se superarían desembarazándose de los elementos impuestos, bajo los cuales se encontraría una realidad propia y libre. Lógicamente las relaciones de dominación y dependencia entendidas con tal amplitud no pueden dejar de ser enormemente complejas, por lo que su cabal comprensión dista mucho de ser una realidad hoy en día, necesitando ser enriquecidos incluso los mismos temas ya abordados.

Tres grandes temáticas estudiadas por Zea pueden servirnos de ejemplo de la certeza con que han sido tratados por este autor, así como del largo camino que aún queda por recorrer para dar un diagnóstico preciso de las mismas. Con ello queremos resaltar la pertinencia del complejo conceptual del pensador mexicano para tratar estos temas, así como lo fructífero de sus trabajos. En primer lugar, todos aquellos aspectos que desde la metrópoli han determinado las variadas formas en las que se ha concretado la dominación. En segundo lugar, las formas de dependencia generadas por esa imposición en confrontación con los diferentes pueblos. En tercer lugar, las respuestas a que han dado lugar las diferentes formas de dependencia.

a) La dominación impuesta por las potencias metropolitanas sobre otros países ha sido generada y mantenida por toda una compleja realidad "central", en la que probablemente están presentes los más diversos factores, desde geográficos y demográficos hasta psicológicos y sociales.

Pero consideramos que han sido los factores ideológicos y económicos los que han determinado de forma más poderosa las relaciones de dominación, sin que esto suponga negar la importancia y fecundidad de estudios preocupados por analizar otros aspectos que pudieran influir al respecto. Los trabajos de Zea dan cuenta de los dos factores caracterizados como fundamentales, según hemos puesto de relieve a lo largo de nuestro estudio; ya que si bien es privilegiado el análisis referente a lo ideológico, como es natural, dado el enfoque filosófico de los textos, los "intereses económicos" metropolitanos también tienen una importancia capital en ellos.

Las ideologías que sucesivamente han ido justificando la dominación de unos países sobre otros se basan todas ellas, como no podía ser de otra manera, en la pretendida superioridad de quienes ejercen el poder; con el objeto de conseguir que la explotación genere la menor oposición posible. Como es bien sabido, esto no es contradictorio con el empleo de la violencia tantas veces como el imperio en cuestión lo considere necesario, esto es, cuando las respuestas contra la dependencia se manifiestan frontalmente de manera que los mecanismos de control "pacíficos" resultan ineficaces. El etnocentrismo, la pretendida universalidad de lo occidental, la supuesta inferioridad de lo no occidental, la elaboración de una historia universal de la que son marginados los pueblos no europeos, la caracterización de una Humanidad paradigmática de la que es excluida la mayoría de la humanidad, son los más importantes recursos de los que se han valido los países colonialistas para justificar su opresión.

Los textos en que el pensador mexicano desenmascara estas ideologías muestran quizás los aspectos fundamentales de las mismas. Sin embargo, consideramos que su trabajo en este sentido es parte de una tarea de grandes proporciones, en buena medida sin realizar todavía, que abarca al conjunto de las más variadas expresiones de la cultura occidental. Con respecto a esta temática la obra de Zea es, pues, fundamental tanto por sus resultados como por la necesaria continuidad que exige.

b) Por lo que respecta a las formas de dependencia generadas por el choque de los poderes imperiales contra los pueblos que fueron sojuzgando en su expan-

sión, muchos son los aspectos a dilucidar, pues tal expansión afecta a todas y cada una de las facetas de las realidades dominadas de diferente manera, según sea la realidad preexistente. La economía, las relaciones sociales y políticas y la cultura de los pueblos sometidos resultan así transformados por el impacto colonial. Pero, dadas las grandes diferencias entre los pueblos que sufren tal impacto, los resultados de los cambios necesariamente tendrán que ser distintos.

En todos los casos las relaciones de dependencia, como señala Zea, son similares en cuanto representan pérdida de autonomía y ansias de liberación, pero, como también afirma el filósofo mexicano, junto a esas relaciones unificadoras existen peculiaridades y diferencias insoslayables. La complejidad y amplitud del tema son evidentes, al requerir el tratamiento de sus múltiples aspectos la colaboración de numerosos equipos de investigación interdisciplinaria. Por su parte, Zea, además de plantear la cuestión en los términos generales expuestos —lo que nos parece uno de sus aciertos de mayor significación— estudia, con mayor especificidad, la dependencia política y cultural en el caso latinoamericano. Entre otros aspectos, aquí encuentra las "actitudes de dependencia", faceta sobre la que nos detendremos más adelante. Otros intelectuales preocupados por Latinoamérica han aportado análisis de interés acerca de otros planos de la dependencia. Sin embargo, temas tan importantes como la caracterización de las clases sociales y de las diferentes formas estatales de la región necesitan todavía de un tratamiento más profundo.

c) El tercer tema, o conjunto de temas, que queremos señalar con respecto a la dependencia se refiere a las

reacciones que tal situación ha provocado y que, en buena medida, se constituyen como un proceso de liberación, no siempre unívoco y lineal. Este proceso se puede concebir, según el pensamiento de Zea, como la articulación de otra historia. Una historia diferente a la que nos muestran las orientaciones predominantes, las cuales se basan en "vías" *únicas*, válidas sólo ellas para explicar el devenir histórico. Pero esa diferencia no implica, en ningún momento, una falta de relación entre esas "dos historias", pues es su interrelación la que posibilita la visión global de la humanidad. En definitiva, es *una única historia* donde los dos protagonistas fundamentales —el dominador y el dominado— escenifican diferentes papeles con aspiraciones antagónicas.

En este rico campo de estudio —lejos todavía de haber sido tratado exhaustivamente— también la complejidad se hace patente. Existen numerosas realidades en las naciones dependientes que expresan simbiosis de elementos, los cuales, originados en las metrópolis y cumpliendo parcialmente papeles dependientes, al mismo tiempo manifiestan, en parte, ciertas aspiraciones liberadoras. Por ejemplo, los nacionalismos del siglo XX en América Latina o, incluso, las actitudes de dependencia de los pensadores latinoamericanos durante el siglo pasado. En ambos casos se produce un intento, aunque sea frustrado a la larga, de emancipación, el cual es necesario tener en cuenta en el proceso de liberación, aunque sólo sea con la finalidad de no repetir los errores que entonces se cometieron.

Otros procesos de liberación han sido más directos en su oposición a la dominación impuesta, algunos

fracasaron, y otros, como el caso cubano, triunfaron, por lo menos en lo que se refiere a la supeditación a su inmediato dominador, los Estados Unidos. Dado que el proceso de liberación no sigue un único camino, no puede desconocerse la validez de profundos análisis en todas las facetas políticas del devenir latinoamericano, ya que además de permitir una más justa apreciación de la realidad, desarrolla también su misma posibilidad de transformación.

En las tres temáticas señaladas, donde hemos querido poner de manifiesto la riqueza y fecundidad de los planteamientos de Zea, se percibe con claridad la relación, tan reiterada por el pensador mexicano, entre el conocimiento de la realidad y su transformación. La comprensión del pasado con sus aciertos y frustraciones sería desde este enfoque, que compartimos plenamente, la mejor garantía para que las naciones latinoamericanas se inserten con eficacia en el proceso de liberación en curso, mediante la toma de conciencia de la propia identidad y la visualización de los antagonistas a los que es necesario enfrentarse.

Por otra parte, si la vinculación entre conocimiento y transformación es planteada en estos términos, es porque Zea considera al conocimiento, a la conciencia, a la ideología como factor determinante del proceso histórico. Este carácter determinante que el filósofo mexicano adjudica a las ideologías no significa, sin embargo, que pueda ser caracterizado como idealista, ya que las ideas no sólo condicionan otros aspectos de la realidad, sino que a su vez son condicionados por éstos. Esta concepción de la realidad total donde sus diferentes factores se condicionan mutuamente, opuesta a las que buscan encontrar la determinación

fundamental de unos factores sobre otros, nos parece del mayor interés, pues abre posibilidades a investigaciones más preocupadas por comprender la realidad que por demostrar la validez de una determinada formulación teórica.

Por estas mismas razones, y en particular por lo que se refiere a las ideas filosóficas, valoramos de manera positiva la conceptualización realizada por Zea acerca de la originalidad y la autenticidad de la filosofía latinoamericana, donde además se pone de manifiesto la fecundidad de su pensamiento. Al centrar el problema sobre estas cuestiones en la relación de las ideas con la realidad, en lugar de la novedad que pudieran presentar dentro del propio mundo eidético, la concepción de Zea abre grandes posibilidades a investigaciones futuras. La tarea de dilucidar cómo han sido adaptadas las ideas, para qué se adaptaron, en qué medida expresan la realidad peculiar de sus enunciadores, se presenta así como fructífera y pertinente para desentrañar la compleja realidad latinoamericana.

Sin embargo, si bien en todo lo que antecede estamos conformes con los planteamientos de Zea, no queremos dejar de señalar una discrepancia que no afecta *lo conocido,* sino al acto de *conocer.* A nuestro entender, en el pensamiento de Zea la realidad puede ser aprehendida en su totalidad por el sujeto cognoscente. En sus formulaciones no se percibe con la suficiente nitidez la necesaria *deformación* de la realidad provocada por los supuestos teóricos que también necesariamente tiene el conocedor de la misma. Estamos conscientes de que la crítica que planteamos puede ser juzgada como inexacta, pues la poderosa influencia del historicismo

en Zea apuntaría a una interpretación diferente. Pero pensamos que la importancia concedida a la asimilación no deja lugar a dudas sobre la exactitud de nuestra crítica. En efecto, al proponer no sólo la posibilidad, sino incluso la necesidad de asimilar, es más, asumir, la propia realidad a través de sucesivas tomas de conciencia, se está presuponiendo que la persona e incluso la sociedad tienen la posibilidad de hacer suya una realidad pasada en su totalidad o, cuando menos, en sus aspectos fundamentales.

Asumir, asimilar la realidad no sólo indicaría la posibilidad de su total comprensión, sino también la posibilidad de que forme parte del sujeto cognoscente, lo cual determinaría una total falta de distancia entre tal sujeto y la realidad que pretende conocer. Con esta crítica no pretendemos negar la necesidad del conocimiento de la propia realidad, ni tampoco negar la validez de los análisis de la realidad estudiada por el filósofo mexicano —ya hemos señalado nuestra conformidad al respecto con anterioridad—. Tal crítica afecta exclusivamente a la forma en que se plantea el proceso del conocimiento, sin negar ni contradecir la presencia, en la misma obra de Zea, de algunos señalamientos con profundas y positivas repercusiones para la tarea de comprensión de la realidad, que enseguida pasamos a exponer.

7.4. "Actitudes dependientes" de la conciencia que es necesario superar

La filosofía de Zea, en tanto rechaza cualquier modelo de Hombre, no concibe el sentido ni la finalidad de la historia con base en paradigmas de validez universal,

posibilitando un acercamiento más complejo y aproximado con la realidad, tanto en lo que respecta a su conocimiento, como a los proyectos transformadores que acerca de ella se elaboren.

Ya hemos visto que la filosofía de Zea establece como sentido de la historia la liberación progresiva de la humanidad. Sin embargo, en este proceso se manifiestan episodios que, causados bien por determinantes históricos, bien por errores cometidos por sus protagonistas, deben ser superados para avanzar en el camino hacia la liberación. Este es el caso del sentido que Zea descubre en la historia latinoamericana del siglo XIX: se niega la propia realidad para rehacerse conforme a un presente extraño. En este contexto, el pensador mexicano propone conclusiones de significación, relacionadas con el proceso cognoscitivo y con la eficacia política, que analizaremos alrededor de la crítica que realiza a la "actitud de dependencia".

Esta crítica a la "actitud de dependencia" tiene, en efecto, a nuestro entender, dos aspectos de enorme interés. Uno se refiere a la adecuación de los fundamentos teóricos con la realidad estudiada; otro tiene que ver más bien con la esfera política, con la eficacia o ineficacia de los proyectos transformadores planteados. Desde luego consideramos, de acuerdo con Zea, que ambos aspectos están íntimamente relacionados. Por un lado, el conocimiento de la realidad, a través de un marco teórico concreto, influye en la articulación de los proyectos ideados para cambiarla. Por otro, los proyectos políticos defendidos por los actores sociales respectivos condicionarán una determinada visión de la realidad. Esta influencia recíproca es posible porque tanto los proyectos como la interpretación de la

realidad se constituyen evolutivamente. Y es en tal proceso donde tienen lugar las mutuas relaciones indicadas. Sin embargo, para mayor claridad expositiva los trataremos por separado.

a) Acerca del primero de estos puntos pensamos que, a pesar de los años transcurridos y de los esfuerzos de distintos investigadores sociales por dar cuenta con progresiva objetividad de la realidad latinoamericana, es todavía frecuente cierta ocultación de varios aspectos de esta realidad, al pretender encasillarla en esquemas teóricos surgidos de otras dinámicas históricas. En este sentido, creemos que ciertas interpretaciones actuales, así como del siglo pasado, emplean marcos teóricos de análisis que conducen a desconocer facetas importantes de la realidad. Naturalmente, esto no debe ocultar una evolución positiva en el conocimiento de esta realidad, pues en el presente se intenta enfrentarla con mayor complejidad que en el pasado.

El problema de la adecuación de los marcos teóricos con la realidad es complejo, y no se ciñe exclusivamente, a nuestro entender, a que sus creadores hayan nacido en el conjunto cultural al que se refieren. Su amplitud es mayor, pues como decíamos criticando el enfoque de Zea, ningún modelo teórico permite captar la realidad en toda su riqueza. Existe siempre una diferencia entre lo que *se conoce* y lo que *es*. Todo conocimiento siempre será, por tanto, una *aproximación* a la realidad; nunca su expresión totalmente fiel. El conocimiento de la realidad es así un camino sin fin en el que están involucrados todos los pueblos de la tierra con respecto a sí mismos y con respecto a los otros. Desde esta perspectiva, consideramos que todos los investigadores sociales, sean de los pueblos dominadores o de

los pueblos dependientes, tienen este reto en común, aunque los primeros posean quizás un conocimiento más ajustado a la realidad que los segundos.

Naturalmente este enfoque del problema del conocimiento, diferente del planteado por Zea, no nos lleva a considerar improcedente la problemática suscitada por el pensador mexicano. Por el contrario, pensamos que, desde nuestra perspectiva, su crítica al empleo de modelos ajenos sin la suficiente distancia crítica, cobra, si cabe, mayor significación.

El problema de la pertinencia de los modelos teóricos para estudiar la realidad latinoamericana está ligado, de una manera o de otra, a la adecuación o inadecuación de unos modelos —los únicos existentes hasta ahora— que surgieron en realidades diferentes. No se trata, desde luego, de admitir o negar su validez a causa de la lejanía o cercanía cultural del lugar donde fueron creados. Pero las realidades de las que quisieron dar cuenta eran diferentes de la latinoamericana y, por tanto, además de presentar las dificultades propias de todo modelo frente a la realidad estudiada, crean otras mayores, al pretender aplicarse a realidades distintas. Basta recordar, en este sentido, que los procesos económicos, sociales y políticos de las naciones "desarrolladas" —sin obviar con ello las grandes diferencias que estas mismas muestran entre sí— han sido muy diferentes a los de los países "subdesarrollados". Asimismo el Estado y los diferentes grupos o clases sociales han jugado papeles muy diferentes en las dos regiones.

Por todo ello consideramos *necesario* plantearse con sumo rigor y detenimiento el problema de los marcos teóricos empleados para la comprensión de la realidad latinoamericana y de las distintas realidades engloba-

das en el llamado Tercer Mundo, ya que una utilización mimética lleva consigo una distorsión en el conocimiento de la propia realidad y la perpetuación de las relaciones de dependencia.

Con ello no estamos abogando, como tampoco lo hace Zea, por rechazar planteamientos teóricos por el solo hecho de haber surgido más allá de las fronteras de la realidad que se quiere estudiar. Sólo pretendemos recalcar la necesidad de someter a una crítica profunda tales modelos con la finalidad de establecer en qué medida distorsionan la realidad y en qué medida la esclarecen. Esta dilucidación sobre la pertinencia de las categorías de tales modelos es, de hecho, un avance en la comprensión de Latinoamérica.

Consideramos que la obra de Zea muestra un doble mérito acerca de este punto: es enriquecedora en la discusión teórica del problema y también en el análisis que hace de esta problemática en los distintos momentos del pensamiento latinoamericano. En nuestro estudio acerca de su obra hemos reiterado la gran significación que Zea concede al condicionamiento que patrones teóricos ajenos provocan en los pensadores de esta región en el conocimiento de su realidad. Consideramos que tales análisis tienen una relevancia que excede a la historia de las ideas por él estudiada, pudiéndose aplicar con provecho a otras esferas de la realidad latinoamericana. Por ejemplo, la confrontación entre ideas socialistas y anarquistas europeas y latinoamericanas, examinando la adaptación que sufren a la nueva realidad donde pretenden influir, podría ser de gran interés. Pensamos que este enfoque puede dar resultados positivos incluso si se aplica a aspectos de la realidad estudiados por otras

disciplinas de las ciencias sociales. Entre éstos es posible mencionar las distintas organizaciones e instituciones que teniendo un origen trasatlántico cobran en América una "nueva vida".

b) La segunda cuestión involucrada en la crítica realizada por Zea acerca de la "actitud de dependencia" se refiere al grado de eficacia potencial de los proyectos políticos surgidos en América Latina en relación con otros nacidos en estructuras e instituciones políticas distintas.

Con respecto a este problema, un mayor o menor parecido de los proyectos latinoamericanos con otros foráneos no pensamos que permita valorar su eficacia. Puede ser, en principio, que regímenes que surjan con menos influencias extracontinentales sean inadecuados, mientras que otros más "dependientes" aparezcan más justos o funcionales. El meollo del asunto radicaría más bien en la valoración de los fines que tales proyectos se plantean y en los medios que instrumenten para conseguirlos. Esta valoración estará en íntima vinculación con los fundamentos teóricos de los que se parte. Pensamos que el planteamiento de Zea, en tanto juzga los proyectos políticos no por su mayor o menor parecido con regímenes concretos, sino con base en la consecución de ciertos objetivos generales —soberanía nacional y justicia social—, posibilita valoraciones más complejas y efectivas.

La filosofía de Zea, en efecto, al no presentar una finalidad histórica identificada con alguna de las realidades sociales existentes, da una mayor posibilidad de crítica al panorama actual. Los regímenes actuales no son las únicas alternativas posibles y, por tanto, lo positivo o negativo de un caso concreto no tiene porqué

depender sólo del parecido con estas sociedades, supuestamente paradigmáticas. Tendrán que relacionarse también con la propia realidad de la que surja el proyecto político, tanto en aquello en que esa realidad lo condiciona como en las aspiraciones que manifieste. Desde este enfoque, un proyecto político tendrá que valorarse por su capacidad de responder a la problemática peculiar enfrentada, más que por sus similitudes o diferencias con otros proyectos existentes. Un caso que nos puede servir para ejemplificar estas aseveraciones es la Revolución peruana de 1968. Sin pretender una explicación exhaustiva de tal proceso, que rebasaría con mucho nuestras posibilidades, puede señalarse que para valorarla —sobre todo por lo que respecta a sus primeros años— no basta tipificarla como burguesa, socialista o incluso populista. El estudio de las condiciones económicas, sociales, políticas y culturales del Perú y del proyecto específico que supuso —con toda su novedad—, será con seguridad mucho más provechoso que su tipificación simplista, siendo su valoración más compleja y exacta si se adopta una posición crítica con respecto al "dualismo" contemporáneo.

La perspectiva vista en la filosofía de Zea, que permite una valoración como la mencionada, también impulsa una mayor efectividad de los proyectos políticos. Y ello por las mismas razones indicadas con anterioridad: una mejor percepción de la realidad nacional y un dar cabida a la "novedad" en la transformación proyectada. De acuerdo con este enfoque pensamos que las organizaciones políticas latinoamericanas más exitosas, en un plazo más o menos largo, respaldan lo que decimos. La Revolución cubana puede servirnos esta vez de ilustración, ya que su triunfo se

debió, en buena medida, a que sus líderes tuvieron las "virtudes" señaladas. Esto no sucedió, sin embargo, con quienes, haciendo un "modelo" de tal proceso revolucionario para intentar aplicarlo a otras regiones, desconocieron las peculiaridades propias de éstas.

7.5. LA RESPONSABILIDAD Y EL COMPROMISO EN EL PROCESO DE LIBERACIÓN

A lo largo de este capítulo hemos señalado la pertinencia de la finalidad histórica defendida por Zea, en lo que se refiere, sobre todo, a las posibilidades abiertas para un conocimiento más complejo y eficaz de la realidad. Por último miraremos más detenidamente este tema, que nos es particularmente afín, y veremos su relación con las categorías de "compromiso" y "responsabilidad" empleadas por el autor estudiado.

Los términos empleados por Zea para caracterizar esta finalidad —libertad e igualdad— son también los señalados por otras filosofías de la historia, pero aquí poseen connotaciones distintas. Como el propio Zea afirma, escudada en estas palabras se ha generado y justificado en numerosas ocasiones la perpetuación de la dominación, a través de discursos ideológicos donde la pluralidad cultural es despreciada al adjetivar a muchas de sus manifestaciones como "infantiles", "bárbaras", "primitivas" o "decadentes". Los planteamientos de Zea son opuestos. Para él la distinción no genera desigualdad, las diferencias culturales se deben mantener y no deberían existir "modelos" a seguir.

Ahora bien: esta perspectiva, cuya significación gnoseológica y política ya apreciamos, tiene también profundas implicaciones de orden moral. Es en la

historia vivida en el presente, enmarcada en el proceso de liberación, donde deben darse un conjunto de actitudes que cooperen en el advenimiento de la nueva sociedad. No se pretende afirmar, claro, que el futuro de la humanidad dependa de ciertas actitudes morales. Nos referimos a la necesidad de incorporar estas actitudes a un complejo proceso de liberación, en el que intervienen muchos factores diferentes. Desde una perspectiva moral podemos decir que, al estar en juego una libertad que involucra en el mismo presente a todos los hombres —puesto que ninguno es visto como "salvaje", "primitivo", etc., y, por tanto incapaz de emplearla—, la responsabilidad de la transformación afecta también a todos por igual. La filosofía de Zea concibe así a todos los pueblos como protagonistas en un escenario histórico en el que ninguno "tiende" a desaparecer; propone un "más allá" donde cada uno tiene cabida sin renunciar a sus peculiaridades; y con ello involucra moralmente al género humano en su conjunto en el proceso de liberación.

Desde esta perspectiva, cobran plena significación los llamados de Zea a afirmar la propia libertad y humanidad, tanto individual como nacional, el deber de comprender estas mismas cualidades en los otros, el deber de exigirlas a quienes impiden su ejercicio, y el deber de conocer la dominación que se opone a la realización humana. Estos imperativos morales poseen una clara articulación con los aspectos gnoseológicos y políticos ya referidos. La finalidad histórica propuesta cumple, por tanto, una función de ideal moral a conseguir, además de ser expresión del desenlace racional y previsible de la historia. La sociedad libre, igualitaria y solidaria es presentada como culminación

histórica, en cuanto a ella conduce el sentido descubierto en la realidad, pero también presenta un ideal moral al cual se debe aspirar. Y es en este componente deseable y, por tanto, "no real", donde se pone de manifiesto el aspecto metacientífico, siempre presente en las distintas filosofías de la historia.

Un imperativo que aparece como fundamental en la obra de Zea, pues de él se hace depender la transformación humana, es el conocimiento de la propia realidad. Este imperativo está en clara relación con la visión negativa de la situación presente. La exigencia de su superación otorga una importancia capital a la comprensión de la realidad, de manera tal que se le atribuye incluso el contenido moral señalado. Así vemos cómo se integra el tema de la responsabilidad en la filosofía de la historia de Zea. Por una parte, la realidad dependiente genera un proceso de liberación, que transformará la historia de la humanidad. Por otra, en tal proceso, para potenciarlo, la responsabilidad encuentra todo su sentido, lo cual, a su vez, nos remite, desde otro ángulo, a la importancia concedida por este autor a las ideas como condicionantes del proceso histórico.

De la misma forma que la categoría de responsabilidad, la de compromiso se inserta plenamente en la filosofía de la historia de Zea. La responsabilidad que le compete a cada hombre en el proceso de transformación, adquiere su mayor sentido al ponerse de manifiesto su fundamento en una realidad social ineludiblemente comprometedora, según vimos en el capítulo correspondiente. De esta realidad comprendida como *condena* hay que responder, procurando su superación mediante la incorporación individual al

proceso de liberación. La participación o aislamiento en tal proceso, la responsabilidad o irresponsabilidad que se hagan patentes en el sujeto, darán el grado de acuerdo o desacuerdo que se tengan con el sentido histórico propuesto.

Estos aspectos morales de la obra de Zea complementan pertinentemente su filosofía de la historia, haciendo hincapié en la necesaria cooperación personal en el proceso de liberación. Con ello da una mayor eficacia a su visión del mundo, al señalar la identidad entre la irrenunciable faceta moral de la persona y la lucha por la transformación de su entorno.

CONCLUSIÓN

Una vez examinados los principales temas y categorías de la obra de Leopoldo Zea, creemos conveniente insistir, a modo de conclusión, en algunos aspectos que consideramos medulares en nuestra investigación. Nos interesa, en principio, hacer hincapié en tres cuestiones cruciales que permiten entender y valorar los textos del mencionado filósofo mexicano: la *sistematicidad* de su pensamiento, la pertinencia de buscar tal sistematicidad a partir de su *interpretación filosófica de la historia* y, por último, la significación de la dependencia.

Decíamos al comienzo de nuestro trabajo que concebíamos el discurso de Zea como un *sistema*, en cuanto articulaba de manera original una serie de conceptos y temas, al margen de la procedencia que pudieran tener los mismos. Creemos haber dejado patente, en este sentido, la estrecha interrelación de los distintos temas sometidos a consideración. La búsqueda de soluciones, que hagan factible enfrentar los problemas que las relaciones entre los hombres y los pueblos plantean en la actualidad, es una constante preocupación a lo largo de la dilatada reflexión de nuestro autor. Toda su filosofía está puesta, en efecto, al servicio de este interés supremo. Desde esta perspectiva, la toma de *conciencia*, la comprensión histórica de la propia realidad, es el elemento cognoscitivo imprescindible para lograr la *transformación* de esa realidad.

Este cambio, que consiste en el tránsito desde una situación de subordinación a otra libre y autónoma, lleva consigo una *exigencia de tipo moral.* La realidad, al presentarse como problemática, como realidad dominada y dependiente, determina el ineludible compromiso de quien en ella se siente sumergido en aras a superarla. Por esto, el conocimiento de la propia realidad, con la importancia transformadora que lleva implícito, se convierte en una necesidad moral para el pensador involucrado en esa situación de dependencia. De ello depende, en buena medida, la consecución del cambio mencionado, que haga posible la plena realización de todos los hombres y pueblos.

Desde la situación de dependencia —en antagonismo irreductible con la dominación impuesta y con la finalidad de acceder a una libertad efectiva— es desde donde se enuncia el discurso de Leopoldo Zea. La toma de conciencia y la responsabilidad a las que hemos aludido, tienen así como metas explícitas la transformación del orden económico, político y cultural imperantes.

Con esta breve exposición hemos querido destacar la clara interrelación que articula las principales temáticas y categorías de la obra de Zea, a partir de su preocupación por cambiar una realidad que impide la libre realización de los diferentes componentes de la humanidad. Sin embargo, este afán de cambio encuentra su cabal sentido en su vinculación a una filosofía de la historia explícitamente propuesta. Dicha filosofía supone la captación de la lógica, el sentido, la dirección, del devenir histórico que conduce a la liberación.

La filosofía de la historia de Leopoldo Zea analiza el desarrollo de la conciencia en su relación con la

propia realidad de la que surge; esto le permite articular los temas a los que ya hemos hecho referencia dentro de una dinámica en la que cobran pleno significado. La situación de dependencia por él estudiada se genera a partir de la expansión europea del siglo XVI y va convirtiéndose progresivamente en la característica común que afecta a gran número de pueblos, hasta abarcar en la actualidad a todo el Tercer Mundo. Tal situación propició el desarrollo de la conciencia de la dependencia, la cual pretendía la superación de este tipo de relaciones impuestas por sucesivos centros de poder coloniales. Sin embargo, han sido necesarias numerosas experiencias tendentes a la liquidación de la dependencia, para que hoy en día sea realmente posible su consecución.

América Latina —primera región subordinada en la modernidad por los pueblos europeos— se vio involucrada en nuevas formas de dependencia al pretender escapar de las impuestas por las metrópolis ibéricas, de manera que en el presente padece problemas análogos a los enfrentados en el siglo pasado. En buena medida, el intento de negar la propia realidad y asumir modelos ajenos posibilitó la perpetuación de tal realidad dependiente —si bien Zea tampoco olvida la constante presión ejercida por los poderes colonizadores de turno—, de ahí la importancia concedida en su obra a la comprensión de la propia realidad, en orden a buscar soluciones auténticas a los problemas que presenta. No tomar conciencia del pasado podría conducir, según sus mismos planteamientos, a repetir los errores de entonces, sin lograr una solución adecuada a los problemas actuales.

De esta manera, las categorías y temas que vimos en un principio vinculados a la dimensión ideológica de los planteamientos de Zea, quedan enmarcados, desde una perspectiva más totalizadora, en la filosofía de la historia del mismo autor, la cual incorpora asimismo los afanes de cambio citados.

Para terminar queremos precisar un poco más la *doble significación del tema de la dependencia* en la obra de Zea, precisión necesaria para la justa apreciación de su pensamiento. Por un lado, este tema, aludiendo tanto a la realidad fáctica dependiente como a la conciencia que de ella se tiene, posee una amplitud universal. La situación de dependencia, desde cuya conciencia se expresa el mismo Zea, es un fenómeno en el que confluyen, en efecto, los distintos pueblos que conforman la humanidad: unos como dominadores y otros como dominados. Sin embargo, no es esta relación de imposición lo único que los vincula. Junto a ella también se universalizaron, al ser asumidos por la conciencia dependiente, los valores de libertad e igualdad que fueron proclamados por los pueblos colonizadores —aunque en realidad estos pueblos al supeditar tales valores a sus propios intereses locales, negaron la posibilidad de su ejercicio a otros pueblos—. De esta forma, las complejas relaciones de dependencia se convierten en un tema cuyo estudio involucra a la totalidad de los pueblos —verdaderos protagonistas de la reflexión de Zea— del mundo.

Por otro lado, es necesario señalar que el tema de la dependencia, además de permitir el estudio del conjunto de los pueblos que forman la humanidad, posibilita a nuestro autor la concepción de una dinámica histórica, en la cual, a través de sucesivas afirma-

ciones y negaciones de la condición humana de los pueblos, se propone la liberación como meta de la historia universal.

En esta interpretación de la obra de Zea se hace patente su validez a través de tres criterios. En primer lugar, su filosofía de la historia, dado su sentido y finalidad, permite enfrentar la complejidad cultural de la humanidad en toda su riqueza. En segundo lugar, y en estrecha relación con lo anterior, es considerable la fecundidad de sus supuestos teóricos y de las investigaciones que, basadas en ellos, ha desarrollado el propio autor, sobre todo, acerca de temas tan fundamentales como los procesos de dependencia y liberación.

Por último, la densidad cognoscente que potencian los aspectos mencionados, articulada con la interpretación de la moralidad, crean fuertes posibilidades de eficacia a su pretensión de relacionarse con la transformación de la realidad.

BIBLIOGRAFÍA

A) Trabajos de índole general

Abellán, José Luis (1972), *La idea de América*, Madrid, Istmo.

Ardao, Arturo (1968), "El historicismo y la filosofía americana", en Leopoldo Zea, *Antología de la filosofía americana contemporánea*, México, Costa Amic.

——— (1976), "Función actual de la filosofía en Latinoamérica", en *La filosofía actual en América Latina*, México, Grijalbo.

——— (1977), "La historia de la historiografía de las ideas en Latinoamérica", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, México, UNAM.

——— (1982), "El latinoamericanismo filosófico de ayer y de hoy", *Cuadernos de Marcha* 19, mayo-junio, México.

——— (1984), "Panamericanismo y latinoamericanismo", *Cuadernos de Marcha* 23, septiembre, México.

Cerutti Guldberg, Horacio (1978), "Aproximación a la historiografía del pensamiento ecuatoriano", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 11, México, UNAM.

——— (1983), *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México, Fondo de Cultura Económica.

——— (1983), "Problemas de método en el estudio de la función de la filosofía en la realidad latinoamericana", México, ponencia presentada en el Segundo Congreso Nacional de Filosofía, diciembre.

Dussel, Enrique (1973), *América Latina. Dependencia y liberación,* Buenos Aires, Fernando García Cambeiro.

——— (1973), "Filosofía latinoamericana y método analéctico", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 6, México, UNAM.

——— (1984), "Del descubrimiento al desencubrimiento", *El Gallo Ilustrado,* 9 de diciembre, México.

Gaos, José (1954), *Filosofía mexicana de nuestros días,* México, UNAM.

———(1979), "¿Filosofía 'americana'?", *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana* 32, México, UNAM.

Guillete Sturm, Fred (1981), "Dependencia y originalidad en la filosofía iberoamericana", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 12, México, UNAM.

Kuteischicova, Vera (1979), "La idea de la originalidad histórico cultural de América Latina y de su evolución", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 12, México, UNAM.

Martí, Óscar (1982), "La filosofía latinoamericana: posibilidades y preferencias", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 13, México, UNAM.

Miró Quesada, Francisco (1974), *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano,* México, Fondo de Cultura Económica.

——— (1976), "Función actual de la filosofía en América Latina", en *La filosofía actual en América Latina*, México, Grijalbo.

——— (1977), "La filosofía de lo americano: treinta años después", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 10, México, UNAM.

——— (1979), "Estudios Latinoamericanos. Dependencia y liberación", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 12, México, UNAM.

Paladines, Carlos (1978), "Notas sobre metodología de investigación del pensamiento ecuatoriano", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 11, México, UNAM.

Raat, William D. (1975), "Ideología y revolución en América Latina: Un estudio comparativo de las revoluciones mexicana, boliviana y cubana", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 8, México, UNAM.

Ramos, Samuel (1968), "El perfil del hombre y la cultura en México", en Leopoldo Zea, *Antología de la filosofía americana contemporánea*, México, Costa Amic.

Real de Azúa, Carlos (1976), "Filosofía de la historia e imperialismo", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 9, México, UNAM.

Ribeiro, Darcy (1978), "La cultura latinoamericana", *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana* 6, México, UNAM.

——— (1980), "¿Existe Latinoamérica?", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 12, México, UNAM.

Roig, Arturo Andrés (1976), "Función actual de la filosofía en América Latina", en *La filosofía actual en América Latina*, México, Grijalbo.

——— (1981), *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, Fondo de Cultura Económica.

——— (1981), "A propósito de la filosofía de la historia", México, *Thesis*, octubre.

——— (1981), "Algunas consideraciones sobre el problema de cultura en nuestra América", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 14, México, UNAM.

Salazar Bondy, Augusto (1968), *¿Existe una filosofía de Nuestra América?*, México, Siglo XXI.

——— (1978), "Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano", *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana* 12, México, UNAM.

Sosa, Ignacio (1981), *Conciencia y proyecto nacional en Chile (1891-1973)*, México, UNAM.

Vargas Lozano, Gabriel (1980), "Notas sobre la función actual de la filosofía en México", *Dialéctica* 9, Puebla, diciembre.

Villegas, Abelardo (1970), "Naturaleza de la idea y de su historia", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 3, México, UNAM.

——— (1972), "La segunda conquista y la pseudoburguesía latinoamericana", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 5, México, UNAM.

——— (1972), *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*, México, Siglo XXI.

——— (1976), "Proyecto para una filosofía política de América Latina", en *La filosofía actual en América Latina*, México, Grijalbo.

——— (1977), *Cultura y política en América Latina*, México, Extemporáneos.

B) OBRAS DE LEOPOLDO ZEA

1942, "En torno a una filosofía americana", *Cuadernos Americanos* 3, mayo-junio, México.

1947, *En torno a una filosofía americana*, México, Colegio de México.

1947a, *Ensayos sobre filosofía en la historia*, México, Stylo.

1949, *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, México, Colegio de México.

1952, *La filosofía como compromiso y otros ensayos*, México, Tezontle.

1952a, *Conciencia y posibilidad del mexicano*, México, Porrúa y Obregón.

1953, *El Occidente y la conciencia de México*, México, Porrúa y Obregón.

1955, *La filosofía en México*, México, Libro-Mex.

1955a, *América en la conciencia de Europa*, México, Los Presentes.

1956, *Del liberalismo a la revolución en la educación mexicana*, México, Talleres Gráficos de la Nación.

1957, *América en la historia*, México, Fondo de Cultura Económica.

1959, *La cultura y el hombre de nuestros días*, México, UNAM.

1965, *Latinoamérica y el mundo,* Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1960, 2ª ed., Buenos Aires, EUDEBA.

1967, *Introducción a la filosofía,* México, UNAM.

1968, *Antología de la filosofía americana contemporánea,* México, Costa-Amic.

1968a, *El positivismo en México, nacimiento, apogeo y decadencia,* México, Fondo de Cultura Económica.

1969, *La filosofía americana como filosofía sin más,* México, Siglo XXI.

1970, *La esencia de lo americano,* Buenos Aires, Pleamar.

1971, *Los precursores del pensamiento latinoamericano contemporáneo,* México, Secretaría de Educación Pública.

1972, *América como conciencia,* México, Cuadernos Americanos, 1952, 2ª ed., México, UNAM.

1974, *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana,* México, Mortiz.

1976, *Latinoamérica Tercer Mundo,* México, Extemporáneos.

1976a, *Dialéctica de la conciencia americana,* México, Alianza Editorial.

1976b, "La filosofía actual en América Latina", en Varios, *La filosofía actual en América Latina,* México, Grijalbo.

1976c, *El pensamiento latinoamericano,* 2ª ed., Barcelona, Ariel.

1978, *Filosofía de la historia americana,* México, Fondo de Cultura Económica.

1980, *Simón Bolívar*, México, Edicol.

1981, *Latinoamérica en la encrucijada de la historia*, México, UNAM.

1981a, *Sentido de la difusión cultural latinoamericana*, México, UNAM.

1984, "Identidad y filosofía", Discurso en la clausura del XVII Congreso Mundial de Filosofía, *Sistema* 60-61, Madrid, junio.

1984a, Palabras al recibir el *Doctorado Honoris Causa* en la Universidad de Moscú, México, mimeo.

1984b, *Filosofía de lo americano*, México, CEESTEM-Nueva Imagen.

c) ESTUDIOS CON AMPLIAS REFERENCIAS A LA OBRA DE LEOPOLDO ZEA

Cerutti Guldberg, Horacio (1983), "Humanismo del hombre de carne y hueso en la filosofía de la historia americana: Leopoldo Zea", México, mimeo.

Davis, Harold Eugene (1972), "Problemas en la historia de las ideas en Latinoamérica", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 5, México, UNAM.

——— (1979), "La historia de las ideas en Latinoamérica", *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana* 47, México, UNAM.

Hale, Charles A (1970), "Sustancia y método en el pensamiento de Leopoldo Zea" *Historia Mexicana* 78, octubre-diciembre, México, El Colegio de México.

Kourim, Zdenek (1974), "Ensayo de la filosofía de la cultura americana: Leopoldo Zea", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 7, México, UNAM.

Medin, Tzvi (1983), *Leopoldo Zea: ideología, historia y filosofía en América Latina*, México, UNAM.

Miró Quesada, Francisco (1981), *Proyecto y realización del filosofar latinoamericano*, México, Fondo de Cultura Económica.

Raat, William D. (1969), "Leopoldo Zea y el positivismo: una revaluación", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 2, México, UNAM.

——— (1970), "Ideas e historia en México: un ensayo sobre metodología", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 3, México, UNAM.

Rodríguez Ozan, María Elena (1962), "El Tercer Mundo en la obra de Leopoldo Zea", *Anuario de Historia*, México, UNAM.

——— (1981), "El proyecto asuntivo en la obra de Leopoldo Zea", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 14, México, UNAM.

Roig, Arturo Andrés (1981), *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*, México, UNAM.

Shulgovsky, A. F. (1979), "Romanticismo y positivismo en América Latina", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* 12, México, UNAM.

Villegas, Abelardo (1960), *La filosofía de lo mexicano*, México, UNAM, 1979, México, Fondo de Cultura Económica.

Villoro, Luis (1968), "El sentido actual de la filosofía en México", México, UNAM, *Revista de la Universidad*, enero.

——— (1972), "Perspectivas de la filosofía en México para 1980", en *El perfil de México en 1980,* México, Siglo XXI.

——— (1982), "En torno al nacionalismo cultural", ponencia, diciembre.

——— (1983), "Sobre el problema de la filosofía latinoamericana", México, mimeo.

Weinstein, Michael A. (1983), "Lamento y utopía: respuestas al imperio norteamericano en George Grant y Leopoldo Zea", *Nuestra América* 8, México, UNAM.

ANEXOS

ANEXO 1.
CRONOLOGÍA*

1912: el 30 de junio Leopoldo Zea Aguilar nació en la ciudad de México, donde fue criado por su abuela Micaela de Aguilar. Durante su niñez, conoció la violencia de la Revolución mexicana que se iniciara en 1910.

1924: terminación de la primaria, que cursó, becado, con los hermanos La Salle. Posteriormente, comenzó a trabajar para ayudar económicamente a su abuela.

1933-1938: trabajó en Telégrafos Nacionales; primero como mensajero, después como oficial de reparto. Esto le permitió estudiar en la secundaria nocturna y, más tarde, en la Escuela Nacional Preparatoria de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). En **1936** se inscribió en las facultades de Derecho y de Filosofía y Letras de esta universidad.

* La información de esta cronología se tomó de currículos elaborados por el propio Zea en 1979 y 1998; de varios de los trabajos publicados en el número 89, de octubre de 1988, de *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura;* del anuario *Latinoamérica*, editado por el CCyDEL; de folletos publicados por esta misma institución; del portal del Fondo de Cultura Económica, http://www.fce.com.mx.; y de José Luis Gómez-Martínez, *Repertorio ibero e iberoamericano de ensayistas y filósofos. Leopoldo Zea*, Universidad de Georgia, Estados Unidos, http://ensayo.rom.uga.edu/filosofos/mexico/zea. Consultado el 23 de enero de 2003.

1938: arribo a México de intelectuales exiliados a raíz del avance de las tropas "nacionales" en la Guerra Civil que tenía lugar en España. Estos "transterrados", por emplear el término acuñado por uno de ellos, José Gaos, desempeñaron un papel importante en la vida de Zea. Éste fue discípulo de Luis Recaséns Siches, Joaquín Xirau, Juan Roura Parelle, José Medina Echeverría y, sobre todo, de José Gaos, quien le recomendó para que La Casa de España en México —creada para los exiliados españoles y que después se convertiría en El Colegio de México— le concediera la beca que le permitió a Zea abandonar el trabajo en telégrafos y dedicarse de tiempo completo a la academia.

1938-1942: estudios de maestría en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, culminados con la tesis "El positivismo en México", aprobada en **1943**.

1940-1942: coeditor de la revista *Tierra Nueva*, patrocinada por la UNAM. Este puesto puede ser considerado como el inicio de la labor editorial de Zea.

1940-1943: becario de El Colegio de México para realizar las tesis de maestría y de doctorado bajo la dirección del filósofo José Gaos.

1942-1943: estudios de doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, culminados con la tesis "Apogeo y decadencia del positivismo en México", aprobada en **1944**.

1942-1948: Iniciación en la docencia con la impartición de la materia "Introducción a la Filosofía" en la Escuela Nacional Preparatoria, organismo perteneciente a la UNAM y que imparte el nivel de estudios denominado bachillerato en otros países de habla española. Entre **1943** y **1944** fue profesor de ética en la Escuela Normal para Maestros y en este último año impartió un curso de "Introducción a la Filosofía" en El Colegio de México.

1944: Sustituyó a Antonio Caso, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, como profesor de la materia "Filosofía de la historia", de la que sigue siendo titular hasta la fecha. Este hecho significó el comienzo del vínculo laboral más intenso y persistente (se ha mantenido hasta hoy) en la vida de Zea. En dicha facultad, en **1947** fundó el seminario sobre historia de las ideas, del que también es titular hasta hoy, e impartió las materias "Introducción a la Filosofía" **(1951-1955)** y "Antropología filosófica" **(1954-1960)**.

1945-1946: becado por la Fundación Rockefeller para investigar sobre el pensamiento latinoamericano, visitó Estados Unidos y buena parte de los países iberoamericanos (con anterioridad, Zea apenas había salido de la ciudad de México). Este periplo se tradujo en el primer contacto de Zea con los países iberoamericanos y con un conjunto importante de sus pensadores, por lo que puede considerarse como el inicio de la proyección internacional de Zea. A lo largo de estos

viajes, Zea conoció a un grupo de pensadores que se dedicarían a investigar sobre un tema muy poco explorado antes, la historia de las ideas contemporáneas en América Latina. En Argentina conoció a los hermanos Francisco y José Luis Romero, en Uruguay a Vaz Ferreira y Arturo Ardao, en Brasil a Cruz Costa, en Chile a Enrique Molina, en Bolivia a Guillermo Francovich, en Perú a Francisco Miró Quesada, en Ecuador a Benjamín Carrión, en Colombia a Germán Arciniegas y a Danilo Cruz Vélez, en Venezuela a Mariano Picón Salas y en Cuba a Raúl Roa. En el mencionado proyecto colectivo de recuperación del pensamiento iberoamericano, de innegable trascendencia en la historia de la filosofía y del ensayo de esta región, Zea desempeñó un papel decisivo. La investigación que el propio Zea llevó a cabo en estos viajes por tierras iberoamericanas —el primer resultado fue *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica,* que tras sucesivas ampliaciones fue publicado en **1976** con el título de *El pensamiento latinoamericano*— se inscribe en este proyecto colectivo, que fuera apoyado por la Fundación Rockefeller, el Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH) y el Fondo de Cultura Económica (FCE).

1945: desde este año hasta hoy, ha impartido algunos centenares de conferencias y cursillos. **Hasta 1960**, tuvieron lugar en México, Guatemala, Panamá, Cuba, Puerto Rico, Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Paraguay, Chile, Uruguay, Argentina, Brasil, Estados Unidos, Reino Unido, Francia, e Italia. **Entre 1960 y 1979**, tuvieron lugar en México, Guatemala, El Salvador, Costa Rica, Cuba, Venezuela, Ecuador, Perú, Argentina, Uruguay, Brasil, Canadá, Estados Unidos, España, Italia, Suiza, Francia, República Federal Alemana, Polonia, Unión Soviética, Filipinas y Senegal. **Desde 1980**, se desarrollaron en México, Guatemala, Costa Rica, Cuba, República Dominicana, Puerto Rico, Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Chile, Uruguay, Argentina, Brasil, Estados Unidos, Canadá, España, Italia, Grecia, Suecia, Reino Unido, Francia, Austria, Alemania, Yugoslavia, Polonia, Hungría, Unión Soviética, Rusia, Estonia, Israel, Japón, Taiwán, República Popular de China, Egipto y Marruecos.

1947: Presidente del Comité de Historia de las Ideas en América de la Comisión Nacional de Historia del IPGH. Entre **1961 y 1966**, fue vicepresidente de la Comisión de Historia de esta institución.

1947-1953: investigador de El Colegio de México.

1948-1953: secretario de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

1952-1956: director de la colección "México y lo mexicano" de la editorial Porrúa y Obregón. En **1956** fue director de la colección "Historia de las ideas en América", editada por el FCE con el apoyo del IPGH. Entre **1959 y 1961**, dirigió la revista *Historia de las Ideas en América*, editada por el FCE bajo el patrocinio de la Casa de la Cultura de Quito.

1954: ingreso en el gobernante Partido Revolucionario Institucional (PRI), en el que se ha mantenido hasta la fecha. Durante el gobierno de Adolfo López Mateos **(1958-1964)** fue nombrado director del recién creado Instituto de Estudios Políticos, Económicos y Sociales (IEPES) del PRI y, posteriormente, Director General de Relaciones Culturales de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México, cargo que ocupó hasta que fue nombrado director de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Durante los años que trabajó en esta secretaría **(1960-1966)**, Zea conoció diversos países africanos y asiáticos, lo que le sirvió para completar su comprensión del planeta, en particular del Tercer Mundo en el que se inserta América Latina. No obstante, la trascendencia para Zea de estos viajes fue menor probablemente que la que tuvo su periplo latinoamericano de mediados de los cuarenta.

1954-1965: investigador de tiempo completo del Centro de Estudios Filosóficos de la UNAM, consolidándose así su relación laboral con la UNAM.

1956: inicio de su labor periodística, con una colaboración semanal para el diario mexicano *Novedades*, la cual se mantuvo de manera ininterrumpida hasta la desaparición de este periódico al final de **2002**. Hasta **1998**, la labor periodística de Zea se concentró en el mencionado diario, de orientación priista, pero a partir de **1989** Zea ha colaborado de manera regular con otros dos periódicos mexicanos de circulación nacional: *Excélsior* y *El Día*. Esporádicamente ha escrito para otros dos, también mexicanos y de ámbito nacional, *Unomásuno* **(1994-1995)** y *El Nacional* **(1996-1998)**, vinculado asimismo este último con el PRI. Fuera de México sus colaboraciones periodísticas han sido esporádicas: *El País* de España, *El Nacional* de Venezuela, *El Comercio* de Perú, etc. En **1959** tuvo lugar la proyección periodística más importante, probablemente, en la trayectoria de Zea, al serle publicados varios artículos sobre temas de la cultura latinoamericana en una cadena de diarios latinoamericanos entre los que se encuentran, *El Tiempo* de Bogotá, *El Nacional* de Caracas, *La Prensa* de Buenos Aires, *La Prensa* de Quito. *El Comercio* de Lima, *El Mercurio* de Santiago de Chile, el *Diario* de la Paz, *A tribuna* y *O Globo* de Brasil.

1966: designado como profesor de tiempo completo de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, plaza que ha ocupado hasta hoy.

1966-1970: director de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

1966-1979: director (y fundador) del Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA) de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, el cual se transformaría en el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (CCyDEL).

1968-1994: director del anuario *Latinoamérica*, publicado, primero, por el CELA y, después, por el CCyDEL; organismo que hasta la fecha lo sigue editando. El CCyDEL publicó también, entre **1980 y 1994**, la revista *Nuestra América* y una colección de libros homónima, de las cuales también fue director Zea. Estas actividades representan la consolidación del desempeño editorial de Zea, quien, además, fue director de la revista *Deslinde* publicada por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM **(1968-1970)**, director de la *Revista de la Universidad de México* **(1970)**, y director de la Colección *Latinoamérica* **(1978-1979)** editada asimismo por la UNAM. En **1986** Zea se hizo cargo de la dirección (puesto que ha mantenido hasta hoy, pues lo conservó después de dejar la dirección del CCyDEL) de una nueva época de la revista *Cuadernos Americanos*.

1970: maestro emérito de la Universidad Nacional Autónoma de México. En la década de los ochenta, es galardonado con distinciones de alto rango, como maestro emérito o doctor *Honoris Causa*, por varias universidades mexicanas —Nacional Autónoma de México, Autónoma del Estado de México— y extranjeras, Central de Colombia, Universidad de París X, Lomonósov de Moscú, Montevideo, Sao Paulo. En los noventa sucede lo propio con las de Chihuahua y Guadalajara —en México— y con las de Nacional de Cuyo, Mendoza, Academia de Ciencias de Rusia, Moscú, Autónoma de Nicaragua, Mayor de San Marcos, Santiago, Nacional y Capodistríaca de Atenas y La Habana.

1978: entre noviembre y diciembre, la UNAM fue anfitriona de un "Simpósium para la coordinación y difusión de los estudios latinoamericanos". En este encuentro se acordó la formación de dos asociaciones, la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre la [este artículo dejó de usarse después] América Latina y el Caribe (SOLAR) y la Asociación Internacional de Estudios Latinoamericanos y del Caribe, conocida más tarde como Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y del Caribe (FIEALC), así como de un centro que las coordinase a ambas, el cual se concretó en el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (CCyDEL). La

creación de un centro coordinador de estudios latinoamericanos había sido recomendada por la UNESCO **(1977)** y la Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales en América Latina y el Caribe, celebrada en Bogotá en enero de **1978**.

1979: la UNAM creó el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (CCyDEL), al frente del cual estuvo Zea hasta **1994**, cuando fue sustituido por Ignacio Díaz Ruiz (en **2002** éste fue sustituido por Estela Morales Campos). Desde su fundación, tanto la infraestructura como el personal académico del CCyDEL han provenido de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

1980: en el "Segundo simpósium para la coordinación y difusión de los estudios latinoamericanos", celebrado en la ciudad de Caracas, se decidió que se continuase la discusión sobre los estatutos de la SOLAR y la FIEALC. Como en el simposio de 1978, fueron designados, para ambas asociaciones y con carácter de interinos, el venezolano Miguel Ángel Burelli Rivas como presidente y Leopoldo Zea como coordinador.

1982: en el "Tercer simpósium para la coordinación y difusión de los estudios latinoamericanos", celebrado en la ciudad de Río de Janeiro, se aprobaron los estatutos de la SOLAR y la FIEALC, quedando Zea como coordinador de ambas asociaciones. Zea

detenta estos cargos hasta hoy, pues en **1993** fue designado coordinador vitalicio de la FIEALC y respecto a la SOLAR ha sido ratificado en tal cargo de manera sistemática.

1989-2003: Coordinador de la serie "Las ideas del descubrimiento de América", publicada por el FCE (en la colección Tierra Adentro) y el IPGH con motivo del Quinto Centenario. Dentro de esta serie, en 1989 se publicó *El descubrimiento de América y su sentido actual;* en 1991, *Ideas y presagios del descubrimiento de América, Quinientos años de historia: sentido y proyección* y *El descubrimiento de América y su impacto en la historia;* y en 1993 *Historia y cultura en la conciencia brasileña* y *Sentido y proyección de la Conquista.* En estos seis libros Zea figura como único compilador; de la misma forma que en los tres volúmenes de *Fuentes de la cultura latinoamericana,* publicados en **1993** por el FCE, también en la colección Tierra Adentro. Posteriormente, en esta misma colección del FCE (y en coedición con el IPGH) ha coordinado otras dos series: "Latinoamérica fin de milenio" **(1999-2002)** y "Latinoamérica en la globalización y el tercer milenio" **(2003)**, en cuyos títulos Zea aparece como compilador con otra persona. En la serie "Latinoamérica fin de milenio" se han publicado 16 títulos: *Latinoamérica, encrucijada de culturas; Latinoamérica, cultura de culturas; Latinoamérica, economía y política; Geopolítica de América Latina y el Caribe; Desarrollo económico de América*

Latina y el Caribe; 1898 ¿Desastre o reconciliación?; 98: derrota pírrica; Latinoamérica entre el Mediterráneo y el Báltico; El 98 y su impacto en Latinoamérica; España: última colonia de sí misma; De Colón a Humboldt; El mundo que encontró Humboldt; Humboldt en México; La huella de Humboldt; Humboldt y América Latina; Humboldt y la modernidad. Los cinco primeros y del 11 al 13 fueron publicados en 1999; del 6 al 8 y del 14 al 15 en 2000; el 10 en 2001; el 9 en 2002. Del 6 al 10 integraron la sección "1998, primer centenario de la reconciliación"; y del 11 al 16 la sección "Bicentenario del otro descubrimiento de Alejandro Humboldt". De la serie "Latinoamérica en la globalización y el tercer milenio" se han publicado dos títulos, ambos en 2003: *Frontera y globalización* y *Arielismo y globalización.*

1994 (hasta la fecha): director del Programa Universitario de Estudios Latinoamericanos (PUDEL).

2002: el Senado de la República Mexicana le otorgó la Medalla de Honor "Belisario Domínguez".

2002-2003: recibe homenajes nacionales e internacionales por sus 90 años de vida y 60 de actividad académica.

ANEXO 2.
BIBLIOGRAFÍA ACTUALIZADA*

A) LIBROS

Superbus philosophus, México, El Colegio de México, 1942.

El positivismo en México, México, El Colegio de México, 1943 (2ª ed., México, Studium, 1953).

Apogeo y decadencia del positivismo en México, México, El Colegio de México, 1944. Publicado desde 1968 en un solo volumen con *El positivismo de México*, bajo el título *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1968.

En torno a una filosofía americana, México, El Colegio de México, 1947.

Ensayos sobre una filosofía en la historia, México, Stylo, 1947.

Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica, México, El Colegio de México, 1949.

Conciencia y posibilidad del mexicano, México, Porrúa y Obregón, 1952 (3ª ed. México, Porrúa, 1988).

América como conciencia, México, Cuadernos Americanos, 1953.

El Occidente y la conciencia en México, México, Porrúa y Obregón, 1953.

* La información de este anexo se tomó básicamente del currículo del propio Leopoldo Zea. Siglas empleadas: UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México), FCE (Fondo de Cultura Económica), IPGH (Instituto Panamericano de Geografía e Historia).

Introducción a la filosofía. La conciencia del hombre en la filosofía, México, UNAM.

La filosofía en México, México, Libro-Mex, 1955.

América en la conciencia de Europa, México, Los Presentes, 1955.

Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica, México, UNAM 1956.

Del liberalismo a la Revolución en la educación mexicana, México, Instituto de Estudios de la Revolución Mexicana, 1956.

América en la historia, México, FCE- Dianoia, 1957 (2ª ed., Madrid, Revista de Occidente, 1970).

La cultura y el hombre de nuestros días, México, UNAM, 1959.

Latinoamérica y el mundo, México, Universidad Central de Venezuela, 1960 (2ª ed., Buenos Aires, EUDEBA, 1965).

Ensayos sobre México y Latinoamérica, Valencia, Venezuela, Universidad de Carabobo, 1960.

Democracias y dictaduras en Latinoamérica, Mérida, Venezuela, Universidad de los Andes, 1960.

El pensamiento latinoamericano, México, Pormaca, 1965, 2 vols. (2ª ed., Barcelona, Ariel, 1976).

Latinoamérica en la formación de nuestro tiempo, México, Cuadernos Americanos, 1965.

La filosofía americana como filosofía sin más, México, Siglo XXI, 1969.

La esencia de lo americano, Buenos Aires, Pleamar, 1970.

Latinoamérica. Emancipación y neocolonialismo, Caracas, Tiempo Nuevo, 1971.

Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana, México, Mortiz, 1975.

Dialéctica de la conciencia americana, México, Alianza, 1975.

Filosofía y cultura latinoamericanas, Caracas, Centro de Estudios Latinoamericanos "Rómulo Gallegos", 1976.

Latinoamérica Tercer Mundo, México, Extemporáneos, 1976.

Filosofía latinoamericana, México, Edicol, 1976.

Filosofía de la historia de América, México, FCE, 1976.

Simón Bolívar, México, Edicol, 1980.

Latinoamérica en la encrucijada de su historia, México, CCyDEL-UNAM, 1981.

Sentido de la difusión cultural de América Latina, México, UNAM, 1981.

Desarrollo de la creación cultural latinoamericana, Tokio, Universidad de Naciones Unidas, 1981.

Latinoamérica, un nuevo humanismo, Tunja, Colombia, Editorial Bolivariana Internacional, 1982.

La transformación de la filosofía latinoamericana, Tokio, Universidad de Naciones Unidas, 1983.

Filosofía de lo americano, México, CEESTEM-Nueva Imagen, 1984.

América como autodescubrimiento, Bogotá, SOLAR-ICELAC-Publicaciones de la Universidad Central, 1986.

Discurso desde la marginación y la barbarie, Barcelona, Anthropos, 1988 (2ª ed., México, FCE, 1990). [Posteriormente esta obra fue traducida al italiano, al francés y al alemán].

¿Por qué América Latina?, México, UNAM, 1990.

Descubrimiento e identidad latinoamericana, México, UNAM-CCyDEL, 1990.

La cultura en México. Historia y sentido, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1990.

La filosofía como compromiso de liberación, Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1991.

Simón Bolívar, integración en la libertad, Caracas, Monte Ávila, 1993.

Filosofar a la altura del hombre. El regreso de las carabelas, México, UNAM-CCyDEL, 1993.

Fin de siglo XX: ¿Centuria perdida?, México, FCE, 1996.

Fin de milenio. Emergencia de los marginados, FCE, 2000.

B) Libros colectivos

"Superbus philosophus", en *Del cristianismo y la Edad Media*, México, Stylo, 1943.

"Antonio Caso y la mexicanidad", en *Homenaje a Antonio Caso*, México, Stylo, 1947.

"El liberalismo y la Revolución Mexicana", en *Cuadernos de Orientación Política*, México, Partido Revolucionario Institucional-Impresora Mexicana, 1956.

"La participación del intelectual en la política", en *Cuadernos de Orientación Política*, México, Partido Revolucionario Institucional-Comité Regional núm. 2, 1956.

"Humboldt y la independencia de América", en *Ensayos sobre Humboldt*, México, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 1962.

"El positivismo", en *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, UNAM, 1963.

"Función y responsabilidad de la radiodifusión y la televisión en la formación del niño y su posición frente al problema de la conducta antisocial de la juventud", en *La radio y la televisión frente a la necesidad cultural en América Latina*, Quito, CIESPAL, 1966.

Antología de la filosofía americana contemporánea, México, B. Costa-Amic , 1968.

"Definición de la cultura nacional", en *Características de la cultura nacional*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1969.

Los precursores del pensamiento latinoamericano contemporáneo, México, Secretaría de Educación Pública, 1971.

"Objetivos y orientaciones de la cultura universitaria", en *Segunda Conferencia Latinoamericana de Difusión Cultural y Extensión Universitaria*, México, UNAM-Dirección General de Difusión Cultural, 1972.

"Carta al Dr. Vejar Lacave", en *Pensamiento contemporáneo en México*, México, Porrúa, 1974.

"La filosofía latinoamericana como filosofía de la liberación", en *América Latina: filosofía y liberación. Simposio de Filosofía Latinoamericana*, Buenos Aires, Bonum, 1974.

"La cultura nacional en el siglo XIX", en *Trayectoria de la cultura en México*, México, Fomento Cultural Banamex, 1974.

"La filosofía actual en América Latina", en *La filosofía actual en América Latina*, México, Grijalbo, 1976.

"Oswaldo Guayasamín", en *La obra de Guayasamín*, Barcelona, 1977.

"Prólogo" a José Rizal, *Noli Me Te Tangere*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1976.

"Del militarismo liberador al militarismo opresor", en *El control político en el Cono Sur*, México, Siglo XXI, 1978.

"La historia de la filosofía latinoamericana", en *Primer Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana (15 al 21 de junio de 1980)*, Bogotá, Centro de Enseñanza Desescolarizada-Universidad de Santo Tomás, 1981.

"Revolución Mexicana y transtierro español", en *El exilio español en México*, México, FCE, 1982.

"Cultura, civilización y barbarie", en *De la historia e historiadores. Homenaje a José Luis Romero*, México, Siglo XXI, 1982.

"Latinoamérica entre la dependencia y la emancipación", en *El pensamiento latinoamericano en el siglo XIX*, México, IPGH, 1986.

"¿Por qué América Latina?", en *La latinidad y su sentido en América Latina*, México, CCyDEL -UNAM, 1986.

"América Latina: largo viaje hacia sí misma", en *Ideas en torno a Latinoamérica*, México, Coordinación de Humanidades-UNAM-UDUAL, 1986, 2 vols.

Prólogo y coordinación del tomo *América Latina en sus ideas*, México, UNESCO-Siglo XXI, 1986.

"Proyecto nacional: raíces históricas y modernización", en *México, revolución y modernidad. Memoria*, México, Partido Revolucionario Institucional-ICAP, 1987.

"Universidad, Estado y autonomía: un punto de vista mexicano", en *Universidad y política en América Latina*, México, UNAM, 1987.

"Crítica y autocrítica de la Revolución Mexicana", en *El nacionalismo revolucionario mexicano* (antología), México, Instituto de Capacitación Política-Partido Revolucionario Institucional, 1987.

"Fuerza y debilidad", "Crisis nacional y reforma universitaria" y "¿A la altura de los tiempos?", en *Por una Universidad de excelencia* (compilación periodística), México, UNAM, 1988.

"Presentación", en *El descubrimiento de América y su sentido actual*, México, FCE-IPGH, 1989.

"Filosofar desde la realidad americana" en *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, Instituto de Filosofía Argentina y Americana de la Universidad Nacional de Cuyo, 1990.

"12 de octubre de 1492, ¿descubrimiento o encuentro?", en *El descubrimiento de América y su sentido actual*, México, FCE-IPGH, 1991.

"Presentación", en *El descubrimiento de América y su impacto en la historia*, México, FCE-IPGH, 1991.

Quinientos años de historia, sentido y proyección, México, FCE-IPGH, 1991.

"A filosofía latinoamericana: especificidade e universalidade" en *América Latina. Entre a realidade e a utopía*, Galicia, Edicións *Xerais* de Galicia, 1992, pp. 15-26.

Sentido y proyección de la conquista, México, FCE-IPGH, 1993.

Historia y cultura en la conciencia brasileña, México, FCE-IPGH, 1993.

Prólogo al libro de Gioacchino Gargallo, *La historiografía en Hegel*, 1995.

c) ARTÍCULOS PUBLICADOS EN REVISTAS MEXICANAS*

"Una aventura en la metahistoria", *Cuadernos Americanos*, vol. I, núm. 2, marzo-abril de 1942.

"En torno a una filosofía americana", *Cuadernos Americanos*, vol. I, núm. 3, mayo-junio de 1942.

"La filosofía como historicismo", *Cuadernos Americanos*, vol. I, núm. 5, septiembre-octubre de 1942.

"Meditaciones cartesianas (Edmundo Husserl)", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad*, núm. 8, octubre-diciembre de 1942.

"La historia en la filosofía de Scheler", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad*, núm. 12, 1943.

"Las tretas de la historia", *Cuadernos Americanos*, vol. II, núm. 3, mayo-junio de 1943.

"América como problema", *Cuadernos Americanos*, vol. III, núm. 6, noviembre-diciembre de 1944.

"Las dos Américas", *Cuadernos Americanos*, vol. IV, núm. 2, marzo-abril de 1945.

"Homenaje a Sarmiento: una filosofía de la historia hispano-americana", *Cuadernos Americanos*, vol. IV, núm. 5, septiembre-octubre de 1945.

"México en Iberoamérica", *Cuadernos Americanos*, vol. V, núm. 6, noviembre-diciembre de 1946.

* Ha colaborado en otras revistas mexicanas como *Letras de México* y *El hijo pródigo*, cuyos trabajos no se incluyen aquí.

"Iberoamérica en su etapa de normalidad filosófica", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad,* núm. 23, 1946.

"La filosofía mexicana en el siglo XIX", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad,* núm. 27, 1947.

"Antecedentes historicistas en Hispanoamérica", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad,* núm. 28, 1947.

"Nacimiento de una conciencia americana", *Cuadernos Americanos,* vol. VI, núm. 2, marzo-abril de 1947.

"Significación del neocolonialismo mexicano. Diálogo con Juan Manuel Terán", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad,* núm. 25, 1947.

"La filosofía de Andrés Bello", *Cuadernos Americanos,* vol. VII, núm. 6, noviembre-diciembre de 1948.

"Norteamérica en la conciencia hispanoamericana", *Cuadernos Americanos,* vol. VII, núm. 3, mayo-junio de 1948.

"El positivismo y la nueva moral hispanoamericana", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad,* núm. 23, 1948.

"La filosofía como compromiso", *Cuadernos Americanos,* vol. VIII, núm. 1, enero-febrero de 1949.

"Hispanoamérica, entresijo de cultura", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad,* núm. 36, 1949.

"Notas en torno a la paz", *Cuadernos Americanos,* vol. VIII, núm. 6, noviembre-diciembre de 1949.

"Descartes y la conciencia de América", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad,* México, vol. XX, 1950.

"La historia de las ideas en Hispanoamérica", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad,* México, núm. 38, 1950.

"El mexicano en busca del mexicano. Dialéctica de la conciencia en México", *Cuadernos Americanos,* vol. X, núm. 3, mayo-junio de 1951.

"El discurso de Arévalo", *Cuadernos Americanos*, vol. X, núm. 4, julio-agosto de 1951.

"Medio siglo de filosofía en México", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad*, México, núm. 41-42, 1951.

"Noveno aniversario de *Cuadernos Americanos*", *Cuadernos Americanos*, vol. X, núm. 3, marzo-abril de 1951.

"Una sierra singular", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, vol. I, 1952.

"La historia en Karl Mannheim", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad*, México, núm. 53-54, enero-junio de 1952.

"El puritanismo en la conciencia norteamericana", *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1955.

"¿Bondad norteamericana e ingratitud mundial?", *Cuadernos Americanos*, vol. XIV, núm. 1, enero-febrero de 1955.

"Catolicismo y modernismo en la conciencia iberoamericana", *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1956.

"Ortega el americano", en *Cuadernos Americanos*, vol. XV, núm. 1, enero-febrero de 1956.

"Hacia un nuevo liberalismo en la educación", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, núm. 4, 1956.

"El liberalismo y la Revolución Mexicana", *Cuadernos de Orientación Política*, núm. 1, 1956.

"La historia en la conciencia americana", *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1957.

"Rusia al margen de Occidente", *Cuadernos Americanos*, vol. XVI, núm. 4, julio-agosto de 1957.

"Dialéctica de la Conciencia Americana", *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1958.

"El problema cultural Ibero", *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1959.

"Tres interrogaciones sobre el presente y el futuro de México", *Cuadernos Americanos*, vol. XVIII, núm. 1, enero-febrero de 1959.

"El problema cultural ibero", *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1959.

"Latinoamérica y la guerra fría", *Cuadernos Americanos*, vol. XIX, núm. 1, enero-febrero de 1960.

"Vasconcelos y Ramos en la Filosofía Mexicana", *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1960.

"El humanismo de la Revolución Mexicana", *República*, marzo de 1960.

"La misión de la filosofía americana", *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1961.

"La revolución de los pueblos africanos", *Cuadernos Americanos*, vol. XX, núm. 5, septiembre-octubre de 1961.

"América ante Occidente", *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1962.

"José Rizal y el pensamiento latinoamericano", *Cuadernos Americanos*, vol. XXI, núm. 2, marzo-abril de 1962.

"El existencialismo puede adaptarse a la realidad mexicana", *México en la Cultura*, México, 6 de mayo de 1962.

"Dos formas de vida en América", *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1962.

"Romanticismo y positivismo en el Brasil", *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1964.

"La América Latina en el Siglo XX", *Cuadernos Americanos*, vol. XXIII, núm. 1, enero-febrero de 1964.

"El Perú, Lima y Belaúnde", *Foro Internacional*, El Colegio de México, enero-marzo de 1964.

"Reconsideraciones sobre la paz perpetua", *Foro Internacional*, El Colegio de México, abril-junio de 1965.

"El mundo filosófico de Miguel Ángel", *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1965.

"Latinoamérica y Europa", *Cuadernos Americanos*, vol. XXIV, núm. 2, marzo-abril de 1965.

"Latinoamérica en la formación de nuestro tiempo", *Cuadernos Americanos*, vol. XXIV, núm. 5, septiembre-octubre de 1965.

"Identidad de América Latina", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, CCyDEL-UNAM, vol. I, 1968.

"Dialéctica de generaciones", *Deslinde*, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, núms. 2 y 3, 1969.

"La Universidad aquí y ahora", *Deslinde*, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, mayo-agosto de 1969.

"José Gaos y la filosofía mexicana", *Cuadernos Americanos*, vol. XXVIII, núm. 5, septiembre-octubre de 1969.

"De la reforma educativa", *Extremos de México*, El Colegio de México, 1971.

"Latinoamérica y el antiimperialismo", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, CCyDEL-UNAM, vol. V, 1972.

"La revolución norteamericana y sus paradojas", *Cuadernos Americanos*, vol. XXXI, núm. 1, enero-febrero de 1972.

"La integración cultural y social de Latinoamérica", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, CCyDEL-UNAM, vol. VIII, 1975.

"La filosofía actual en América Latina", *Revista de Filosofía Latinoamericana*, núm. 2, julio-diciembre de 1975.

"De la historia de las ideas a la filosofía de la historia", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, CCyDEL-UNAM, vol. X, 1977.

"¿Libertad contra igualdad?", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, núm. 23, 1977.

"El sentido de la historia: de la dependencia a la solidaridad", *Culturas*, UNESCO-México, núm. 3, 1978.

"Crisis del sentido de la historia occidental", *Thesis. Nueva Revista de Filosofía y Letras*, UNAM, núm. 1, 1979.

"José Gaos en el mundo", *Thesis. Nueva Revista de Filosofía y Letras*, UNAM, núm. 1, 1979.

"Palabras de inauguración", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, CCyDEL-UNAM, vol. XII, 1979.

"Estudios Latinoamericanos e integración latinoamericana", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, CCyDEL-UNAM, vol. XII, 1979.

"Palabras de clausura", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, CCyDEL-UNAM, vol. XII, 1979.

"La filosofía como conciencia histórica de Latinoamérica", *Cuadernos Americanos*, vol. XXXVIII, núm. 6, noviembre-diciembre de 1979.

"La universidad no debe ser un detonante", *Revista de la Educación Superior*, núm. 3, 1979.

"¿De dónde venimos? ¿A dónde vamos?", *Cambios*, núms. 17-20, 1980.

"Filosofía de la historia americana de Leopoldo Zea", *Thesis. Nueva Revista de Filosofía y Letras*, UNAM, núm. 4, 1980.

"Historia de las ideas e identidad latinoamericana", *Teoría*, núm. 1, 1980.

"Imperio romano e imperio español en el pensamiento de Bolívar", *Nuestra América*, CCyDEL-UNAM, núm. 1, 1980.

"Ideología y filosofía de la cultura barroca latinoamericana", *Nuestra América*, CCyDEL-UNAM, núm. 3, septiembre-diciembre de 1980.

"Memoria de una revista", *Revista Universidad de México*, núm. 35, 1980.

"La filosofía es siempre compromiso", *Cuadernos Americanos*, vol. XL, núm. 2, marzo-abril de 1981.

"Latinoamérica en la encrucijada de la historia", *Nuestra América*, CCyDEL-UNAM, núm. 5, 1981.

"Simón Bolívar. Integración en la libertad", *Thesis. Nueva Revista de Filosofía y Letras*, UNAM, núm. 10, 1981.

"Mora y el problema de la educación", *Cuadernos*, Instituto Mora, México, 1982.

"Palabras de inauguración del Simposium", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, CCyDEL-UNAM, vol. XV, 1982.

"Bolívar y la liberación nacional", *Cuadernos Americanos*, vol. XLII, núm. 5, septiembre-octubre de 1983.

"El bolivarismo nacional según Antonio Caso", *Universitarios*, núm. 8, 1983.

"Sobre la idiosincrasia histórico cultural de América Latina", *Nuestra América*, CCyDEL-UNAM, núm. 8, 1983.

"Buscar vías para el diálogo", *Nuestra América*, CCyDEL-UNAM, núm. 8, 1983.

"América, descubrimiento o encubrimiento", *Cuadernos Americanos*, vol. XLIII, núm. 1, enero-febrero, 1984.

"La conciencia de América frente a Europa", *Cuadernos Americanos*, vol. XLIII, núm. 3, mayo-junio, 1984.

"Identidad y filosofía", *Sistema. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 60-61, 1984.

"Ortega, filosofía desde la barbarie", *Cuadernos Americanos*, vol. XLIV, núm. 2, marzo-abril de 1985.

"El sentido humanista de la Universidad Nacional Autónoma de México", *Omnia*, núm. 1, 1985.

"La Universidad y su sentido nacionalista y latinoamericanista", *Nuestra América*, CCyDEL-UNAM, núm. 14, mayo-agosto de 1985.

"Los derechos humanos y su abstracción filosófica", *Testimonios*, UAM-Azcapotzalco, 1985.

"Convergencia, especificidad y universidad de los valores culturales en México", *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, CCyDEL-UNAM, núm. XIX, 1986.

"La familia mexicana y su sentido", *Anuario Jurídico*, vol. XIII, 1986.

"Identidad e integración latinoamericana", *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, núm. 1, enero-febrero de 1987.

"El pensamiento político nacional y latinoamericanista y la idea de España", *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, núm. 2, marzo-abril de 1987.

"La filosofía como instrumento de comprensión interamericana", *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, núm. 3, mayo-junio de 1987.

"Conflictos de identidad", *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, núm. 5, septiembre-octubre de 1987.

"Colegio de Estudios Latinoamericanos: sentido y alcances de los Estudios Latinoamericanos", *Boletín de la Facultad de Filosofía y Letras*, UNAM, vol. 2, 1987.

"La democracia mexicana y el mundo", *Omnia*, núm. 8, 1987.

"Universidad, Estado y autonomía", *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, núm. 6, noviembre-diciembre de 1987.

"La Revolución cubana en la dialéctica de la historia", *Cuadernos Americanos*, núm. 7, enero-febrero de 1988.

"Palabras de Leopoldo Zea al recibir el Premio Gabriela Mistral", *Cuadernos Americanos*, núm. 8, marzo-abril de 1988.

"Más allá de los 500 años", *Cuadernos Americanos*, núm. 9, mayo-junio de 1988.

"¿Qué hacer con 500 años?", *Cuadernos Americanos*, núm. 11, septiembre-octubre de 1988.

"El proyecto de Sarmiento y su vigencia", *Cuadernos Americanos*, núm. 13, enero-febrero de 1989.

"Deuda externa, desarrollo e integración latinoamericana", *Cuadernos Americanos*, núm. 15, mayo-junio de 1989.

"Hostos como conciencia latinoamericana", *Cuadernos Americanos*, núm. 16, julio-agosto de 1989.

"Francia en la conciencia latinoamericana", *Cuadernos Americanos*, núm. 17, septiembre-octubre de 1989.

"El cambio como expresión de libertad", *Cuadernos Americanos*, núm. 18, noviembre-diciembre de 1989.

"Dependencia y la gallina de los huevos de oro", *Examen*, México, junio de 1989.

"Liberación nacional y socialismo en América Latina", *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 51, 1989.

"El intelectual y su compromiso social", *México Internacional*, enero de 1990.

"Hispano-América siglo XIX. Ruptura y encuentro", *Cuadernos Americanos*, núm. 19, enero-febrero de 1990.

"La Universidad como proyecto de la sociedad", *Cuadernos Americanos*, núm. 20, marzo-abril de 1990.

"Sentido y proyección del descubrimiento de América", *Cuadernos Americanos*, núm. 21, mayo-junio de 1990.

"Palabras de Leopoldo Zea", *Cuadernos Americanos*, núm. 21, mayo-junio de 1990.

"Filosofar desde la realidad americana", *Cuadernos Americanos*, núm. 22, mayo-junio de 1990.

"La democracia en Europa, los Estados Unidos y América Latina", *Cuadernos Americanos*, núm. 23, septiembre-octubre de 1990.

"Palabras de Leopoldo Zea", *Cuadernos Americanos*, núm. 24, noviembre-diciembre de 1990.

"La identidad cultural e histórica de América Latina y la Universidad, *Cuadernos Americanos*, núm. 24, noviembre-diciembre de 1990.

"El latinoamericanismo, a 100 años de sistema interamericano", *México Internacional*, 1990.

"La integración latinoamericana por la cultura", *México Internacional*, diciembre de 1990.

"La integración europea: América y Latinoamérica", *Siempre!*, 1990.

"La integración latinoamericana como prioridad", *Cuadernos Americanos*, núm. 25, enero-febrero de 1991.

"A la memoria de José Guilherme Merquior", *Cuadernos Americanos*, núm. 25, enero-febrero de 1991.

"Paz a lo universal por lo profundo", *Cuadernos Americanos*, núm. 26, marzo-abril de 1991.

"Presentación a Cien años de Nuestra América", *Cuadernos Americanos*, núm. 27, mayo-junio de 1991.

"De la guerra fría a la guerra sucia", *Cuadernos Americanos*, núm. 28, julio-agosto de 1991.

"Palabras de presentación en Ibero-América 500 años después", *Cuadernos Americanos*, núm. 29, septiembre-octubre de 1991.

"Palabras de Leopoldo Zea", *Cuadernos Americanos*, núm. 29, septiembre-octubre de 1991.

"Problemas de identidad e integración en Latinoamérica", *Cuadernos Americanos*, núm. 29, septiembre-octubre de 1991.

"La filosofía latinoamericana: especificidad y universalidad", *Cuadernos Americanos*, núm. 30, noviembre-diciembre de 1991.

"Revolución sin fusiles", *Siempre!*, México, 1991.

"El hombre y la naturaleza", *Ecológicas. Boletín mensual del Instituto Autónomo de Investigaciones Ecológicas*, núms. 9-10, 1991.

"La educación como pilar para hacer realidad el sueño de Bolívar", *Argentina en México*, núm. 4, 1991.

"Cuadernos Americanos cincuenta años después", *Cuadernos Americanos*, núm. 31, enero-febrero de 1992.

"Más allá de los 500 años", *Cuadernos Americanos*, núm. 32, marzo-abril de 1992.

"Palabras [en el V Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe]", *Cuadernos Americanos*, núm. 32, marzo-abril de 1992.

"El otro encuentro", *Cuadernos Americanos*, núm. 32, marzo-abril de 1992.

"Fin de siglo XX, ¿centuria perdida?, *Cuadernos Americanos*, núm. 33, mayo-junio 1992.

"Palabras del coordinador general de la SOLAR", *Cuadernos Americanos*, núm. 34, julio-agosto de 1992.

"América Latina: qué hacer con 500 años de historia", *Cuadernos Americanos*, núm. 34, julio-agosto de 1992.

"América, vacío de Europa", *Cuadernos Americanos*, núm. 35, septiembre-octubre de 1992.

"Filosofar a la altura del hombre. Respuesta a Zdeñek Kourím", *Cuadernos Americanos*, núm. 35, septiembre-octubre de 1992.

"A Arturo Ardao en sus ochenta", *Cuadernos Americanos*, núm. 36, noviembre-diciembre de 1992.

"Emigración igual a conquista y ocupación", *Cuadernos Americanos*, núm. 37, enero-febrero de 1993.

"Vasconcelos y la utopía de la raza cósmica", *Cuadernos Americanos*, núm. 37, enero-febrero de 1993.

"Naturaleza y cultura", *Cuadernos Americanos*, núm. 39, mayo-junio de 1993.

"Palabras en la inauguración del sexto Congreso de la FIEALC", *Cuadernos Americanos*, núm. 41, septiembre-octubre de 1993.

"Filosofía de las relaciones de América Latina con el mundo", *Cuadernos Americanos*, núm. 41, septiembre-octubre de 1993.

"Historia de dos ciudades", *Cuadernos Americanos*, núm. 41, septiembre-octubre de 1993.

"Lo mexicano en la universalidad", *Cuadernos Americanos*, núm. 41, septiembre-octubre de 1993.

"Chiapas, yunque de México para Latinoamérica", *Cuadernos Americanos*, núm. 43, enero-febrero de 1994.

"Integración y desintegración mundial y la política de la cultura", *Cuadernos Americanos*, núm. 43, enero-febrero de 1994.

"Problemas del ajuste democrático en América Latina", *Cuadernos Americanos*, núm. 44, marzo-abril de 1994.

"El fin de siglo y el ajuste de los marginados", *Cuadernos Americanos*, núm. 44, marzo-abril de 1994.

"Derechos humanos y problema indígena", *Cuadernos Americanos*, núm. 45, mayo-junio de 1994.

"Latinoamérica y el problema de la Modernidad", *Cuadernos Americanos*, núm. 46, julio-agosto de 1994.

"Palabras al recibir el doctorado *Honoris Causa* en la reunión de la Cátedra de América Latina", *Cuadernos Americanos*, núm. 46, julio-agosto de 1994.

"Derecho a la diferencia: más allá de la tolerancia", *Cuadernos Americanos*, núm. 47, septiembre-octubre de 1994.

"Palabras al recibir el Doctorado *Honoris Causa* en el Instituto de América Latina de la Academia de Ciencias de Rusia", *Cuadernos Americanos*, núm. 47, septiembre-octubre de 1994.

"Mariátegui y el hombre llamado indígena", *Cuadernos Americanos*, núm. 48, noviembre-diciembre de 1994.

"Reflexión sobre la democracia y el desarrollo de los mexicanos", *Cuadernos Americanos*, núm. 49, enero-febrero de 1995.

"*Cuadernos Americanos* Nueva Época: sus primeros cincuenta números", *Cuadernos Americanos*, núm. 50, marzo-abril de 1995.

"El pensamiento de José Martí", *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, núm. 51, mayo-junio de 1995.

"Impresiones sobre el Pacífico asiático", *Cuadernos Americanos*, núm. 52, julio-agosto de 1995.

"Fin de los imperios y globalización del desarrollo", *Cuadernos Americanos*, núm. 53, septiembre-octubre de 1995.

"El Pacífico, la otra cara de América Latina", *Cuadernos Americanos*, núm. 54, noviembre-diciembre de 1995.

"Palabras en la inauguración del VII Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe", *Cuadernos Americanos*, núm. 54, noviembre-diciembre de 1995.

"¿Sigue vigente la Revolución Mexicana?", *Cuadernos Americanos*, núm. 55, enero-febrero de 1996.

"La cultura estadounidense en la nueva América", *Cuadernos Americanos*, núm. 55, enero-febrero de 1996.

"El problema indígena", *Cuadernos Americanos*, núm. 56, marzo-abril de 1996.

"Darcy y la inmortalidad", *Cuadernos Americanos*, núm. 57, mayo-junio de 1996.

"Política de la cultura como conciencia de lo humano", *Cuadernos Americanos*, núm. 57, mayo-junio de 1996.

"México, Latinoamérica y la crisis del Estado-nación", *Cuadernos Americanos*, núm. 58, julio-agosto de 1996.

"Entre el Mediterráneo y el Báltico", *Cuadernos Americanos*, núm. 59, septiembre-octubre de 1996.

"Palabras en la inauguración del V Congreso de la SOLAR", *Cuadernos Americanos*, núm. 60, noviembre-diciembre de 1996.

"Integración, el gran desafío para Latinoamérica", *Cuadernos Americanos*, núm. 60, noviembre-diciembre de 1996.

"El mestizaje como utopía", *Cuadernos Americanos*, núm. 61, enero-febrero de 1997.

"Darcy el americano", *Cuadernos Americanos*, núm. 62, marzo-abril de 1997.

"Latinoamérica en la globalización", *Cuadernos Americanos*, núm. 63, mayo-junio de 1997.

"Grecia en la mente de un latinoamericano", *Cuadernos Americanos*, núm. 63, mayo-junio de 1997.

"1847 en la conciencia hispanoamericana", *Cuadernos Americanos*, núm. 65, septiembre-octubre de 1997.

"La experiencia democrática latinoamericana ante Israel", *Cuadernos Americanos*, núm. 66, noviembre-diciembre de 1997.

"Palabras de Leopoldo Zea", *Cuadernos Americanos*, núm. 66, noviembre-diciembre de 1997.

"Europa desde Latinoamérica", *Cuadernos Americanos*, núm. 67, enero-febrero de 1998.

"Cuba y la guerra fría", *Cuadernos Americanos*, núm. 68, marzo-abril de 1998.

"Félix Varela y la emancipación mental de nuestra América", *Cuadernos Americanos*, núm. 68, marzo-abril de 1998.

"Presentación", *Cuadernos Americanos*, núm. 69, mayo-junio de 1998.

D) ARTÍCULOS PUBLICADOS EN PERIÓDICOS MEXICANOS*

1956. Novedades

09 de octubre	"América, ¿cuál América?"
17 de octubre	"La democracia abandona sus banderas"

* *El Gallo Ilustrado* es un suplemento del periódico mexicano *El Día*. *El Búho* es un suplemento del periódico mexicano *Excélsior*. *Universitas* es un suplemento del periódico mexicano *Unomásuno*.

23 de octubre	"Compromiso moral de México"
30 de octubre	"¿Retrocedemos cien años?"
06 de noviembre	"¿La seguridad justifica la agresión?"
14 de noviembre	"¿Está condenado el nacionalismo?"
21 de noviembre	"La Revolución en sus 46 años"
27 de noviembre	"Sartre y la desdicha del intelectual"
04 de diciembre	"Núcleo para una mayor comprensión interamericana"
11 de diciembre	"¿Solidaridad? ¿con quién?"
18 de diciembre	"Primer seminario sobre las ideas de América. Nehru, los Estados Unidos y la paz"

1956. Excélsior

30 de septiembre	"La cultura como compromiso o resentimiento".

1957. Novedades

01de enero	"¿Se inicia un año de esperanza para el mundo?"
08 de enero	"¿Es un peligro el nacionalismo?"
22 de enero	"¿Hacia una nueva Argentina?"
29 de enero	"El regreso de Kenyatta"
05 de febrero	"¿Día de unidad nacional?"
12 de febrero	"Una nueva etapa en la Universidad Nacional"
19 de febrero	"Argelia, ¿guerra civil francesa?"
26 de febrero	"¿Hacia los Estados Unidos de Europa?"
05 de marzo	"¿Ha sido frenado el futurismo?"
12 de marzo	"La expresión política de nuestra irresponsabilidad"

19 de marzo	"Necesidad de una militancia revolucionaria"
02 de abril	"El PRI y la opinión pública"
09 de abril	"Cárdenas, el PRI y la oposición"
17 de abril	"La derecha y la izquierda de la Revolución"
24 de abril	"Servir a México"
07 de mayo	"Futurismo y unidad nacional"
14 de mayo	"Unidad nacional y comunidad iberoamericana"
21 de mayo	"Miller y la caza de brujas"
28 de mayo	"México y Waldo Frank"
04 de junio	"¿México abandona su ruta original?"
11 de junio	"Aprendices de brujo"
18 de junio	"Tesis en torno al porvenir de la nación"
25 de junio	"¿Es dramática nuestra democracia?"
02 de julio	"¿Ha terminado la cacería de brujas?"
03 de julio	"El V Congreso Interamericano de Filosofía en Washington"
09 de julio	"Miller y la caza de brujas"
16 de julio	"Desaliento cívico y militancia nacional"
23 de julio	"Filósofos en Washington"
03 de agosto	"Un francés ve a México"
06 de agosto	"Hacia una democratización en nuestra política"
20 de agosto	"Cuando el Quijote engorda"
20 de agosto	"Gigante"
27 de agosto	"¿Etapa de solidaridad iberoamericana?"

03 de septiembre	"Feudalismo, centralismo y democracia"
10 de septiembre	"Auscultación délfica"
19 de septiembre	"Criollos de ayer y de hoy"
24 de septiembre	"La independencia económica"
24 de septiembre	"¿Hacia dónde va nuestra política? Continuismo y continuidad"
26 de septiembre	"Centralismo político"
01 de octubre	"¿Caudillismo a la vista?"
08 de octubre	"¿Hacia un PRI democrático o fascista?"
15 de octubre	"El satélite y nuestras limitaciones morales"
22 de octubre	"Albert Camus"
29 de octubre	"El pueblo, pueblo"
03 de noviembre	"Unidad nacional"
06 de noviembre	"Un candidato para el pueblo"
10 de noviembre	"¿Nuevo estilo de política?"
12 de noviembre	"Fue el mejor"
17 de noviembre	"Las nuevas generaciones"
19 de noviembre	"¿Se ha formado una conciencia revolucionaria?"
26 de noviembre	"Los estudiantes y la política"
26 de noviembre	"¿Un nuevo Cárdenas o un nuevo Alemán?" (primera plana)
27 de noviembre	"Ruiz Cortines y López Mateos"
28 de noviembre	"Nueva etapa de nuestra industrialización"
29 de noviembre	"Autodeterminación, soberanía y nacionalismo"
30 de noviembre	"Revolución creadora"
24 de diciembre	"Nuestro liberalismo"
31 de diciembre	"Una etapa de nuestra historia"

1958. Novedades

01 de enero	"Nuestra oposición"
07 de enero	"El mundo y el Occidente"
14 de enero	"¿Política sin políticos?"
21 de enero	"México ante el mundo"
28 de enero	"Libertad administrada"
04 de febrero	"¿Nuevo estilo de política?"
11 de febrero	"Raíz de nuestro problema educativo"
11 de febrero	"¿Miuras o Tancredos?"
18 de febrero	"Nueva falla en el equilibrio nacional"
25 de febrero	"¿Lucro o coerción?"
04 de marzo	"¿Frondicismo igual a peronismo?"
18 de marzo	"Ni un paso atrás"
25 de marzo	"¿Existe una ciencia mexicana?"
01 de abril	"El futuro como esperanza"
08 de abril	"Nuestra responsabilidad política"
15 de abril	"La rebelión de los caciques"
22 de abril	"¿Maximato civil?"
29 de abril	"¿Cómo responsabilizarnos?"
06 de mayo	"El PAN y la Revolución"
13 de mayo	"Del Bravo a la Patagonia"
20 de mayo	"¿Tiene programa el PAN?"
28 de mayo	"¿Dónde está la reacción?"
03 de junio	"¡Deslindemos campos!"
11 de junio	"Nuestra esperanza"
17 de junio	"Necesitamos partidos"
24 de junio	"López Mateos y los intelectuales"
01 de julio	"Nuevo estilo en política"
08 de julio	"Nuestro ejemplo como futuro"
15 de julio	"Triunfo de la Revolución"

22 de julio	"Norteamérica y el nacionalismo"
29 de julio	"Nacionalismo y liberalismo"
05 de agosto	"Reajuste en las relaciones internacionales"
12 de agosto	"Nuestro problema obrero"
19 de agosto	"Iberoamérica y el problema del Levante"
26 de agosto	"La solución a Levante"
02 de septiembre	"¿La violencia como expresión?"
10 de septiembre	"¿Experiencia positiva o negativa?"
17 de septiembre	"Presidente electo"
23 de septiembre	"Libre competencia y libertad sindical"
30 de septiembre	"¿Nuevos partidos políticos?"
07 de octubre	"¿Hacia un respaldo nacional activo?"
14 de octubre	"Responsabilidad compartida"
21 de octubre	"¿Ensayo de democratización?"
30 de octubre	"¿Marcha nuestra democratización?"
04 de noviembre	"El caso Pasternak"
11 de noviembre	"¿Hay signos de salud mundial?"
18 de noviembre	"¿Nueva etapa revolucionaria?"
25 de noviembre	"El principio del fin"
02 de diciembre	"De nuestro pasado inmediato"
09 de diciembre	"Compromiso moral"
16 de diciembre	"La educación, emergencia nacional"
23 de diciembre	"Democracia a la vista"

1959. Novedades

06 de enero	"Cuba en la marea libertaria"
14 de enero	"¿Solidaridad en la libertad o en el crimen?"

19 de enero	"¿Qué buscan en Guatemala?"
27 de enero	"México no es instrumento de engaño"
03 de febrero	"El filibusterismo, arma política en Centroamérica"
10 de febrero	"Guatemala, una experiencia"
17 de febrero	"Betancourt, presidente electo"
23 de febrero	"México e Iberoamérica"
02 de marzo	"El Politécnico, problema educativo nacional"
10 de marzo	"¿Contraofensiva democrática?"
16 de marzo	"Democracias y demagogias"
24 de marzo	"Despertar social"
31 de marzo	"Entre Escila y Caribdis"
07 de abril	"A dos fuegos"
14 de abril	"Macartismo criollo"
21 de abril	"Se impone la ponderación"
28 de abril	"Los pueblos toman la iniciativa"
05 de mayo	"¿Qué está pasando?"
12 de mayo	"La Revolución nacionalista"
18 de mayo	"Imperialismo económico y nacionalismo"
26 de mayo	"Sukarno en México"
02 de junio	"¿Crisis de metas o desarrollo?"
08 de junio	"Marcha la depuración sindical"
15 de junio	"Política internacional y no intervención"
22 de junio	"Latinoamérica en la encrucijada"
30 de junio	"Tragedia de una esperanza"
07 de julio	"¿Por miedo a Castro?"
14 de julio	"Esta América nuestra"
20 de julio	"La doctrina internacional de México"

27 de julio	"¿Se repetirá 1954?"
04 de agosto	"La tierra, problema latinoamericano"
10 de agosto	"¿Habrá solidaridad latinoamericana?"
18 de agosto	"El boomerang del intervencionismo"
25 de agosto	"No hubo 1954"
01 de septiembre	"Urgente revisión política latinoamericana"
08 de septiembre	"Filosofía en la Argentina"
18 de septiembre	"Dos actitudes en Latinoamérica"
22 de septiembre	"La crisis argentina"
29 de septiembre	"El caso Malraux"
06 de octubre	"Vísperas de compromiso"
13 de octubre	"El rinoceronte en la política latinoamericana"
20 de octubre	"Reajuste en la convivencia"
30 de octubre	"Sigue el problema cubano"
03 de noviembre	"Etapa de solidaridad latinoamericana"
10 de noviembre	"México y la solidaridad internacional"
17 de noviembre	"Hacia Oriente"
24 de noviembre	"Más papistas que el Papa"
01 de diciembre	"Venezuela en la democracia"
08 de diciembre	"Venezuela, revolución por la ley"
15 de diciembre	"Venezuela y la no intervención"
22 de diciembre	"Alerta democrática en Venezuela"

1960. Novedades

05 de enero	"México se asoma al mundo"
12 de enero	"Una nueva etapa política mexicana"
19 de enero	"Unidad sin liderazgo"

26 de enero	"Nuestra conciencia latinoamericana"
02 de febrero	"Latinoamérica y el malthusianismo"
09 de febrero	"Balance de una misión"
16 de febrero	"¿México, intermediario entre Norte y Sudamérica?"
01 de marzo	"La reestructuración del PRI"
07 de marzo	"El torbellino de la industrialización"
14 de marzo	"¿Qué pasa en México?"
23 de marzo	"Cheesman y la Guerra Fría"
28 de marzo	"¿Quién hará el milagro?"
29 de marzo	"¿A quién sirve la agitación?"
05 de abril	"Libertad como anulación de la libertad"
12 de abril	"La rebelión de nuestros días"
19 de abril	"Rebelión en África"
26 de abril	"La nueva lección de Venezuela"
28 de abril	"¿El cine, aventura individual?"
10 de mayo	"Latinoamérica a la iniciativa"
17 de mayo	"Partidos políticos y opinión pública"
24 de mayo	"La iniciativa privada y la educación"
31 de mayo	"¿Otra vez la Guerra Fría?"
07 de junio	"El cine y la sociología latinoamericana"
12 de julio	"Nuestra izquierda"
19 de julio	"¿Un nuevo ajuste internacional?"
26 de julio	"Las potencias ante el *impasse*"
02 de agosto	"La próxima lucha electoral estadounidense"
09 de agosto	"¿En dónde están los enemigos de México?"
11 de agosto	"A río revuelto..."

23 de agosto	"México y la Trampa Trujillo"
31 de agosto	"Apoyo frente a las presiones"
07 de septiembre	"¿Mayoría de edad mexicana?"
13 de septiembre	"La madurez como inicio"
20 de septiembre	"¿Junta en la cumbre?"
03 de octubre	"La nación y su desarrollo"
04 de octubre	"El mundo entre el determinismo"
11 de octubre	"¿Fracaso de los neutrales?"
18 de octubre	"La neutralidad como acción"
24 de octubre	"¡Pura amistad!"
01 de noviembre	"El mundo en crisis"
08 de noviembre	"Pueblo ante su destino"
15 de noviembre	"La decisión de un pueblo"
22 de noviembre	"¿El Caribe, una nueva Corea?"
27 de noviembre	"Electricidad, un paso adelante"
29 de noviembre	"La democracia en crisis"
06 de diciembre	"Herencia anacrónica"
27 de noviembre	"Madurez de la Revolución"
29 de noviembre	"Guerra Fría y neutralismo"

1961. Novedades

03 de enero	"Pies de barro"
10 de enero	"Una revolución en el yunque"
17 de enero	"¿Encuentro de caminos?"
24 de enero	"¿Frankenstein universitario?"
07 de febrero	"El nacionalismo africano"
14 de febrero	"Los confines de nuestro mundo"
21 de febrero	"África y el neocolonialismo"
28 de febrero	"África, una etapa de nuestra historia"
14 de marzo	"Lumumba y el lumumbismo. 14 de febrero asesinato de Patrice Lumumba"

21de marzo	"Misión mexicana en África"
28 de marzo	"México y sus fronteras"
12 de abril	"Ghana y N'khrumah"
19 de abril	"Libertad y unidad para el África"
16 de mayo	"Dignidad de la postura internacional de México"
21 de mayo	"De Gaulle, hombre de crisis"
23 de mayo	"¿Kennedy a la iniciativa?"
30 de mayo	"Posibilidad de los neutrales"
06 de junio	"Los mercenarios ofrecen sus servicios"
13 de junio	"¿Quién triunfó en las elecciones?"
13 de junio	"Llamado a la conciencia mexicana"
20 de junio	"Norteamérica y el mundo"
27 de junio	"Stevenson y Latinoamérica"
04 de julio	"Un pueblo en conflicto"
18 de julio	"De los juramentos e invocaciones"
25 de julio	"¿Control moral o social?"
01 de agosto	"Comunidad con o contra el individuo"
05 de septiembre	"Latinoamérica a presión"
12 de septiembre	"El mundo puesto a presión"
19 de septiembre	"¿Otra fase de la intimidación internacional?"
26 de septiembre	"¡Cuidemos el frente interno!"
03 de octubre	"¿Fin de un sueño?"
10 de octubre	"Del prestigio de las potencias"
17 de octubre	"Latinoamérica en la caja de Pandora"
24 de octubre	"Bowles y la ola revolucionaria"
31 de octubre	"Findas al mundo"
07 de noviembre	"¡Por fin, los grandes de acuerdo!"
14 de noviembre	"La presencia de Nehru"

22 de noviembre	"Nehru, una lección y toma de conciencia"
28 de noviembre	"Enrolamiento en la Guerra Fría"

1962. Novedades

09 de enero	"El llamado Extremo Oriente"
16 de enero	"Una postura anacrónica"
23 de enero	"La voz de la experiencia"
30 de enero	"Incompatibilidad ideológica y convivencia internacional"
07 de febrero	"Victoria pírrica"
13 de febrero	"Incompatibilidades democráticas"
27 de febrero	"De Gaulle frustra al fascismo"
05 de marzo	"Del capitalismo del pueblo al comunismo"
13 de marzo	"Topado hemos con el Occidente"
20 de marzo	"Alianza para el Progreso"
27 de marzo	"Otra vez Perón"
03 de abril	"Cuando la razón deja de ser"
10 de abril	"Goulart en México"
17 de abril	"Declaración conjunta de dos pueblos"
24 de abril	"Otra vez el pretorianismo"
04 de mayo	"De los sofismas contra la humanidad"
08 de mayo	"¿Dictaduras o Alianza para el Progreso?"
17 de mayo	"Imperio a la defensiva"
22 de mayo	"¿Europa neutralista?"
29 de mayo	"Guerra a la guerra"
05 de junio	"Hong Kong"
12 de junio	"Formosa"

18 de junio	"Filipinas"
24 de julio	"La sombra pretoriana en Latinoamérica"
31 de julio	"Los alcances del encuentro López Mateos-Kennedy"
07 de agosto	"Nueva fuerza conciliadora"
14 de agosto	"¿Predominio mundial o universal?"
21 de agosto	"Futurismo en puerta"
28 de agosto	"El futurismo y nuestra nación"
04 de septiembre	"El informe y el futurismo"
11 de septiembre	"Las potencias amenazan"
18 de septiembre	"¡Pega tu primero!"
25 de septiembre	"¿Avanza el castrismo?"
09 de octubre	"Rosa de los vientos mexicana"
16 de octubre	"Vocación que se reanuda"
23 de octubre	"México se encuentra a sí mismo"
30 de octubre	"Senghor del Senegal"
05 de noviembre	"México en Roma"
06 de noviembre	"México en Roma"
05 de diciembre	"¿Quién gana la Guerra Fría?"
11 de diciembre	"El mundo aprende la lección"
18 de diciembre	"¿Guerra Fría o guerra por el hombre?"
26 de diciembre	"Se diseña el futurismo"

1963. Novedades

04 de enero	"Herencia que determina"
08 de enero	"La revolución no es oligarquía"
15 de enero	"¿Macartismo en la sucesión?"
22 de enero	"Macartismo en acción"
29 de enero	"Un paso más hacia la democratización"

05 de febrero	"Ventajas de la democratización"
12 de febrero	"¿Se reformará la oposición?"
19 de febrero	"La sensibilidad del futuro inmediato"
26 de febrero	"Perfil futurista de la oposición"
29 de marzo	"México en Europa"
02 de abril	"Hacia metas de fortalecimiento mundial"
09 de abril	"Mensaje sin propaganda"
16 de abril	"De totalitarismo o totalitarismo"
23 de abril	"Precisemos hechos"
30 de abril	"¿Tercer Mundo?"
07 de mayo	"Un nuevo paso hacia la paz"
14 de mayo	"¿Somos zona neutral?"
21 de mayo	"La hazaña física y su complemento moral"
28 de mayo	"El ejemplo africano"
04 de junio	"Juan XXIII, pontífice humanista"
11 de junio	"La rebelión africana"
18 de junio	"¿Hay que elegir entre dos materialismos?"
25 de junio	"La era sideral"
02 de julio	"La nueva potencia nuclear"
09 de julio	"Los imponderables de la política mundial"
16 de julio	"Ni peronismo ni militarismo"
23 de julio	"El Chamizal, yunque de la política internacional"
30 de julio	"El débil hilo de la democracia"
06 de agosto	"Lima se incorpora al Perú"
13 de agosto	"¿Hacia una etapa de consolidación mundial?"

20 de agosto	"La revolución pacífica y sus condiciones"
27 de agosto	"Marcha de la dignidad humana"
03 de septiembre	"La economía como instrumento político"
10 de septiembre	"La filosofía como humanismo"
24 de septiembre	"El Tercer Mundo en disputa"
01 de octubre	"Golpe a la Alianza para el Progreso"
08 de octubre	"Los obstinados a la ofensiva"
15 de octubre	"¿Illía un nuevo Bosch?"
22 de octubre	"Orden frente a la revolución"
29 de octubre	"Los extremos concuerdan"
06 de noviembre	"Las escrituras del diablo"
12 de noviembre	"Alternativa latinoamericana"
19 de noviembre	"¿Golpe a la política norteamericana?"
26 de noviembre	"Lincoln y Kennedy"
03 de diciembre	"La herencia de Kennedy"
10 de diciembre	"Rejuvenecimiento de la revolución"

1964. Novedades

03 de marzo	"Irritación frente al reajuste internacional"
10 de marzo	"De Gaulle y la grandeza de las naciones"
24 de marzo	"De Bandug a De Gaulle"
31 de marzo	"De Gaulle y China"
14 de abril	"¿Brasilazo a Latinoamérica?"
21 de abril	"Continuidad sin frenos"
28 de abril	"¿Otra vez al filo del desastre?"
05 de mayo	"¿Hacia un acuerdo mundial?"
12 de mayo	"Sobre nuestra izquierda"

19 de mayo	"Cuba, los Estados Unidos y la URSS"
26 de mayo	"Nueva conciencia"
02 de junio	"Hacedores de revoluciones"
09 de junio	"¿Goldwater frente a Kennedy?"
16 de junio	"Un llamado a la unidad nacional"
23 de junio	"La enseñanza de Ginebra"
30 de junio	"Goldwater, crisis de una conciencia"
07 de julio	"Los Estados Unidos y su revolución"
14 de julio	"Triunfo de la Revolución Mexicana"
21 de julio	"¿A quién se juzga en la OEA?"
28 de julio	"Misión cumplida"
04 de agosto	"Ni machismo ni resentimiento"
11 de agosto	"Goldwater marca el rumbo"
25 de agosto	"El mundo, instrumento de propaganda"
28 de agosto	"Un claro e incomprensivo principio mexicano"
02 de septiembre	"¿Quiénes violan los principios de convivencia? Rómulo Betancourt contra la política mexicana"
08 de septiembre	"Una etapa de nuestra historia"
15 de septiembre	"Chile elige una revolución pacífica"
29 de septiembre	"Cuando la dignidad rinde frutos"
06 de octubre	"Los Estados Unidos y la autodeterminación"
13 de octubre	"El Tercer Mundo y de Gaulle"
20 de octubre	"Otra disyuntiva internacional"
27 de octubre	"Sartre cosificado"
03 de noviembre	"Vísperas de una decisión"
10 de noviembre	"Un pueblo frente a la violencia"
17 de noviembre	"Nueva etapa de comprensión"

24 de noviembre	"Año de amistad mexicano-filipino"
01 de diciembre	"Madurez de una nación"
09 de diciembre	"Díaz Ordaz y los Sánchez"
15 de diciembre	"El PRI y la militancia"
22 de diciembre	"Nulidad de la historia"
29 de diciembre	"Refrendo de principios nacionales"

1965. Novedades

05 de enero	"¿Hacia la paz perpetua?"
12 de enero	"¿Hacia una reestructuración de la convivencia internacional?"
19 de enero	"Más allá de la Guerra Fría"
26 de enero	"Europa se acerca a Latinoamérica"
02 de febrero	"El continente olvidado"
09 de febrero	"El equilibrio del terror"
16 de febrero	"Por el prestigio de un pueblo"
23 de febrero	"Sobre la responsabilidad de una nación"
02 de marzo	"Un ejemplo de convivencia"
09 de marzo	"Frei apela a su pueblo"
16 de marzo	"Cuarteaduras en la Guerra Fría"
23 de marzo	"La lucha por el dominio del cosmos"
30 de marzo	"Satisfacción sideral y orgullo terrestre"
06 de abril	"Entre la espada y la pared"
13 de abril	"¿Hacia la neutralización del Vietnam?"
20 de abril	"¿Las humanidades a la defensiva?"
27 de abril	"Las condiciones para un diálogo franco"
04 de mayo	"Golpe a la revolución de Kennedy"
11 de mayo	"La OEA legaliza su violación"

20 de mayo	"México y la crisis de la OEA"
25 de mayo	"Una vieja historia no resuelta"
01 de junio	"Revolución nacional y revolución continental"
08 de junio	"La democracia como bandera"
15 de junio	"Equívoco frenador en Latinoamérica"
22 de junio	"La revolución de Kennedy"
29 de junio	"Tántalo"
06 de julio	"Latinoamérica y el resto del mundo"
13 de julio	"¿Dónde se escribe la historia?"
20 de julio	"Latinoamérica y el mundo afroasiático"
27 de julio	"Emancipación política y descolonización"
03 de agosto	"Balcanización y negritud"
10 de agosto	"¿La economía como meta o instrumento político?"
17 de agosto	"¿El hombre, único milagro del universo?"
24 de agosto	"La rebelión humana de color"
31 de agosto	"¿Competencia para la muerte?"
07 de septiembre	"Autoanálisis estadounidense"
14 de septiembre	"Del colonialismo al neocolonialismo en la India"
21 de septiembre	"Profeta de la moral"
28 de septiembre	"La Iglesia y la paz"
05 de octubre	"Estados Unidos y la revolución mundial"
12 de octubre	"El reto de la historia"
19 de octubre	"¿Norteamérica asumirá su revolución?"
26 de octubre	"Del nacionalismo y el chovinismo"

02 de noviembre	"Nacionalismo y neocolonialismo"
09 de noviembre	"Prometeo negro"
16 de noviembre	"La mirada del mundo"
23 de noviembre	"El Occidente como universalidad"
30 de noviembre	"Los antis y el mundo"
07 de diciembre	"Stalinismo frente a macartismo"
14 de diciembre	"Sartre y Solokhov"
21 de diciembre	"La miseria como arma de desgaste"
28 de diciembre	"La no intervención como norma universal"

1966. Novedades

04 de enero	"1966, ¿año de la paz?"
11 de enero	"¿Habrá paz en 1966?"
18 de enero	"La caldera china"
25 de enero	"México y Centroamérica"
01 de febrero	"La no intervención como derecho"
08 de febrero	"¿Alunizaje para el destierro?"
15 de febrero	"La indiscreción y la Guerra Fría"
22 de febrero	"Entre el Nobel y Siberia"
01 de marzo	"África y la experiencia latinoamericana"
08 de marzo	"¿Frente antigolpista en África?"
15 de marzo	"Lippmann, un aguijón estadounidense"
22 de marzo	"Presiones sobre el Tercer Mundo"
29 de marzo	"¡Luna a la vista!"
05 de abril	"De Santo Domingo al Ecuador"
12 de abril	"Siembra de tempestades"
19 de abril	"¿Go home?"
26 de abril	"Johnson y el pueblo mexicano"
30 de abril	"¿Universidad o selva?"

10 de mayo	"Sobre la crisis universitaria"
17 de mayo	"Crisis y autocrítica en Estados Unidos"
24 de mayo	"Encrucijada moral"
31 de mayo	"Puritanismo y soberbia"
07 de junio	"De Vietnam a Santo Domingo"
14 de junio	"¿Al filo de la catástrofe?"
21 de junio	"¿Golpe a la solidaridad latinoamericana?"
28 de junio	"De Monroe a De Gaulle"
05 de julio	"Competencia gorila"
12 de julio	"¿La violencia como solución?"
19 de julio	"Escalada a la muerte"
26 de julio	"¿Circo sin pan?"
02 de agosto	"Radio, televisión y cultura"
09 de agosto	"Perón, Onganía y las universidades"
16 de agosto	"Lecciones extra cátedra"
23 de agosto	"Los pretorianos topan con la Iglesia"
30 de agosto	"¿Hacia una revolución antioccidental?"
06 de septiembre	"Sobre la revolución antioccidental"
13 de septiembre	"La juventud como ariete"
20 de septiembre	"La Universidad de Córdoba y la autonomía"
27 de septiembre	"¿Hacia un nuevo bolivarismo?"
04 de octubre	"La alianza de víctimas y victimarios"
11 de octubre	"Casuística del totalitarismo en América"
18 de octubre	"La selva se desborda"
25 de octubre	"¿Quién hace el juego a quién?"

01 de noviembre	"Vietnam, otra España"
10 de noviembre	"¿Nuevas vías para los gorilatos en Latinoamérica?"
15 de noviembre	"¡Salven al tigre!"
22 de noviembre	"Escila y Caribdis de la autonomía"
29 de noviembre	"Alemania y la experiencia mexicana"
13 de diciembre	"El intelectual y la revolución china"
20 de diciembre	"La sombra de Kennedy"
27 de diciembre	"Destino manifiesto"

1967. Novedades

03 de enero	"La otra cara del destino"
10 de enero	"¿Hacia dónde en 1967?"
17 de enero	"Vietnam: entrega incondicional o sacrificio"
24 de enero	"La caldera china. La revolución cultural"
31 de enero	"Forcejeo por el porvenir de nuestra América"
07 de febrero	"El tiempo sobre Franco"
14 de febrero	"Vietnam y la crisis ideológica"
21 de febrero	"Triunfo moral latinoamericano"
07 de marzo	"MacBird y la crisis de un pueblo"
14 de marzo	"Un heroísmo en crisis"
17 de marzo	"De Gaulle y los Estados Unidos"
21 de marzo	"Puñalada trapera"
28 de marzo	"Bajo la inspiración juarista"
04 de abril	"La Iglesia y la comunidad cristiana"
06 de abril	"¿Puntilla a la alianza?"
11 de abril	"Guerra Fría en Punta del Este"

18 de abril	"De las buenas o las malas intenciones a la realidad"
25 de abril	"Escalada en Vietnam y elecciones"
03 de mayo	"Vietnam y el derecho de autodeterminación"
09 de mayo	"Entre estmorelan y Cassius Clay"
16 de mayo	"¿Periodista, rebelde o prisionero de guerra? Regis Debray preso en Bolivia"
23 de mayo	"El mundo entre pacificadores"
30 de mayo	"¿Confrontación moral?"
06 de junio	"¿Confrontación continental?"
13 de junio	"¿Pacem in terris?"
20 de junio	"Isaac e Ismael"
27 de junio	"Medio Oriente y la Guerra Fría"
04 de julio	"Mientras la ONU discute. De Gaulle habla sobre el Medio Oriente"
11 de julio	"¿Nuevos Vietnams?"
25 de julio	"Regreso a la pesadilla estadounidense"
01 de agosto	"¿Funcionaría la FIP en los EU?"
08 de agosto	"¡Otra vez Vietnam!"
15 de agosto	"Vietnam, violencia negra y Medio Oriente"
22 de agosto	"¿Tigres de papel?"
29 de agosto	"El intervencionismo no ceja"
05 de septiembre	"¿Signos de un nuevo mundo?"
12 de septiembre	"Del rebelde sin causa al guerrillero"
19 de septiembre	"¿La Habana, nuevo Hanoi?"
26 de septiembre	"Guevalismo y gorilismos coincidentes"
09 de octubre	"¡Clavos ardiendo!"

10 de octubre	"El hombre a prueba en Vietnam"
17 de octubre	"¿Fin o principio del Che?"
31 de octubre	"Avispas contra bombarderos"
05 de noviembre	"Se sabe en culpa"
07 de noviembre	"El respeto como norma de convivencia"
14 de noviembre	"¿Determinismo o libertad en la revolución?"
22 de noviembre	"¡Cuándo caen los rizos!"
26 de noviembre	"¿A la victoria por la vergüenza?"
12 de diciembre	"Halcones y palomas"
19 de diciembre	"Problema de prestigio"
24 de diciembre	"Barrientos propone y la historia dispone"
27 de diciembre	"Decisiones para la guerra"

1968. Novedades

02 de enero	"Nubes para 1968"
09 de enero	"Cabeza de turco"
16 de enero	"¿Vale o no el hombre?"
23 de enero	"Vacío de poder"
30 de enero	"¿Humanidades en crisis?"
06 de febrero	"Enajenación de un imperio"
13 de febrero	"¿Verdugos del Tercer Mundo?"
20 de febrero	"¿Quiénes luchan por la libertad?"
27 de febrero	"¿Árbitros supremos del universo?"
05 de marzo	"Golpe racista a México"
12 de marzo	"Pueblo olvidado. Haití y la película Los Farsantes"
19 de marzo	"Los halcones a la defensiva"
26 de marzo	"En la encrucijada"
02 de abril	"¿Oportunos u oportunistas?"

09 de abril	"La historia se precipita"
16 de abril	"King y la revolución humanista. Martin Luther King y Vietnam: símbolos"
23 de abril	"¿Cambian los Estados Unidos?"
30 de abril	"Benito Juárez y Vietnam"
07 de mayo	"La opción Rockefeller"
14 de mayo	"¿Paz honorable?"
21 de mayo	"¿A dónde va McCarthy? Candidato Eugene McCarthy"
28 de mayo	"Rebeldes con causa. Rebelión estudiantil en Francia, USA, G. B., Alemania"
04 de junio	"Crisis del hombre"
11 de junio	"Kennedy, nuevo sacrificio. Asesinato de Robert F. Kennedy"
18 de junio	"Otro Kennedy ha muerto, viva..."
25 de junio	"¿La Francia de De Gaulle o la de Johnson?"
02 de julio	"Los estudiantes y la revolución"
08 de julio	"¿Nuevo Atila? Llama la prensa francesa a N. Rockefeller"
09 de julio	Vietnam, clave de nuestra crisis
16 de julio	"¿Responsabilidad para los jóvenes de 18 años?"
18 de julio	"¿El aventurero como militante?"
20 de julio	"¿Checoslovaquia, otra Hungría?"
23 de julio	"El hombre contra su amputación"
06 de agosto	"Reafirmación de la autonomía universitaria"
13 de agosto	"¿Revolución o cacerías de brujas?"
20 de agosto	"¿Se busca la anulación del orden constitucional?"

27 de agosto	"Entre Vietnam y Checoslovaquia"
03 de septiembre	"¿Ortodoxia o poder?"
10 de septiembre	"Del enojo a los cambios de estructuras"
17 de septiembre	"Ideales juveniles e irresponsabilidad de adultos"
01 de octubre	"Heráclito y el conflicto estudiantil"
08 de octubre	"Crisis de estructuras nacionales"
14 de octubre	"México 1968"
22 de octubre	"Consideraciones en la paz olímpica"
29 de octubre	"Vietnamitas, jóvenes y negros"
05 de noviembre	"¿Tomamos ya conciencia de nosotros mismos?"
12 de noviembre	"La responsabilidad de los políticos"
19 de noviembre	"La máquina infernal de frustraciones"
26 de noviembre	"¿El parto de los montes?"
03 de diciembre	"¿Callejón sin salida?"
10 de diciembre	"Punto y seguido"
17 de diciembre	"¿Punto final de una historia?"
24 de diciembre	"¿Etapa de desenajenación nacional?"
27 de diciembre	"¿Un año de experiencias?"

1969. Novedades

07 de enero	"Futuro inmediato"
14 de enero	"¿Contra los gorilatos o contra su corrupción?"
21 de enero	"El orden como libertad o como temor"

28 de enero	"Crisis espiritual y desgarramiento nacional"
04 de febrero	"¿Solución jurídica o solución política?"
11 de febrero	"Unidad nacional y principio de autoridad"
18 de febrero	"La Universidad: ¿ángel o demonio del PRI?"
25 de febrero	"¿La Universidad como finta?"
04 de marzo	"Vacío de poder y futurismo"
11 de marzo	"Durmiendo sobre los laureles"
18 de marzo	"¿Conciliador nacional o máquina de poder?"
25 de marzo	"¿Quiénes son los privilegiados?"
01 de abril	"¿Tenemos una izquierda adecuada?"
08 de abril	"Inquietud prerrevolucionaria y posrevolucionaria"
15 de abril	"Crisis de crecimiento"
22 de abril	"¿Cuál tapado?"
29 de abril	"Los intelectuales y la política"
06 de mayo	"Futurismo político e inseguridad ciudadana"
13 de mayo	"Latinoamérica pregunta: ¿a qué viene Rockefeller?"
20 de mayo	"Una actitud ejemplar"
27 de mayo	"Nosotros los adultos y la rebelión juvenil"
03 de junio	"¿Nos invaden los marcianos?"
10 de junio	"¿Seremos nosotros los marcianos?"
17 de junio	"Olvidemos al marciano, hablemos del hombre"

24 de junio	"La experiencia romana y los Estados Unidos"
01 de julio	"De mayoría de edad y paternalismo"
15 de julio	"¿Qué clase de democracia es la nuestra?"
29 de julio	"¿Cuál va a ser la disyuntiva nacional?"
05 de agosto	"El maniqueísmo como política"
12 de agosto	"La mayoría es conciliación de minorías"
19 de agosto	"Indonesia y México"
26 de agosto	"Al filo de la navaja"
09 de septiembre	"China y la nueva izquierda"
17 de septiembre	"Los hermanos se enfrentan"
23 de septiembre	"Las potencias proponen y los pueblos disponen"
30 de septiembre	"Un hombre a la historia"
07 de octubre	"Crisis de ideologías"
14 de octubre	"¿Del fortalismo al nasserismo?"
21 de octubre	"¿Democracia dirigida en Estados Unidos?"
28 de octubre	"Futuro inmediato"
04 de noviembre	"Voto juvenil y autocrítica nacional"
11 de noviembre	"De la conspiración de los historiadores"
18 de noviembre	"Universidad y reajuste nacional"
25 de noviembre	"La Revolución Mexicana, ¿cadáver o cuerpo vivo?"
02 de diciembre	"Revolución, autocrítica y diálogo"
09 de diciembre	"Servicio público y responsabilidad ciudadana"

16 de diciembre	"Revolución y relevo de generaciones"
23 de diciembre	"Demandas públicas y desarrollo democrático"
30 de diciembre	"Crítica y autocrítica, fenómeno del crecimiento"

1970. Novedades

06 de enero	"La revolución, ¿solución o callejón sin salida?"
27 de enero	"De la crítica, la autocrítica y el diálogo"
03 de febrero	"La Universidad y la política"
10 de febrero	"Lord Russell. Muere Bertrand Russell"
17 de febrero	"Juventud y violencia"
24 de febrero	"La rebeldía juvenil y sus símbolos"
03 de marzo	"Del clericalismo al cristianismo"
17 de marzo	"¿Oposición o autocrítica revolucionaria?"
24 de marzo	"De la crítica a la autocrítica revolucionaria"
31 de marzo	"La crítica, fuente de la autocrítica"
07 de abril	"El intelectual, la crítica y la autocrítica"
14 de abril	"La crítica, pulmón del sistema"
21 de abril	"¿Crítica o violencia?"
28 de abril	"¿Qué pasa con los civiles?"
05 de mayo	"Libertad y educación cívica"
12 de mayo	"Comunidad universitaria y comunidad nacional"

19 mayo	"Crisis de la democracia en los Estados Unidos"
26 de mayo	"Ante la violencia programada"
02 de junio	"De la expansión a la defensiva estadounidense"
09 junio	"La siembra de la violencia en Sudamérica"
16 de junio	"La vuelta de la tuerca"
23 de junio	"La crítica como locura"
30 de junio	"Terrorismo, trampa contra el asilo"
07 de julio	"Gorilas frente a dragones. Destituyen al general Onganía en Argentina"
17 de julio	"El escritor y la violencia"
18 de julio	"El terror, especialización técnica"
21 de julio	"¿Moral cívica o reino del terror?"
agosto	"La participación política como garantía social"
07 de agosto	"¿Nueva expresión de independencia latinoamericana?"
11 de agosto	"El sistema y sus armas de convencimiento"
13 de agosto	"Técnica de represión contra la subversión"
25 de agosto	"El Pentágono, ¿fábrica de Vietnams?"
01 de septiembre	"La lógica ilógica de un sistema"
15 de septiembre	"¿Hacia una guerra civil planetaria?"
22 de septiembre	"¿Dónde los buenos? ¿Quiénes son los malos?"
29 de septiembre	"El judío, el israelita y el fedayín"
06 de octubre	"Nasser y el fin de una política"
13 de octubre	"Bolivia, ¿otro Vietnam?"
20 de octubre	"La violencia, ¿lenguaje para sordos?"

27 de octubre	"Cárdenas en la historia universal"
03 de noviembre	"Chile: una lección de civismo"
10 de noviembre	"Chile: un reto al futuro"
17 de noviembre	"De Gaulle y el Tercer Mundo"
24 de noviembre	"¿Quién es el enemigo?"
01 de diciembre	"¿Hacia dónde?"
13 de diciembre	"Violencia por violencia"
22 de diciembre	"¿Callejón sin salida?"
29 de diciembre	"La vía de la autocrítica revolucionaria"

1971. Novedades

02 de enero	"Latinoamérica y los terroristas"
05 de enero	"Hay que enderezar los rumbos"
12 de enero	"El carisma, responsabilidad popular"
19 de enero	"Experiencia a prueba"
20 de enero	"De la autoridad en el campo de la ciencia y en lo social"
26 de enero	"La OEA y la represión continental"
09 de enero	"¿Nueva dinámica nacional?"
16 de febrero	"¡Ahora Laos!, ¿y mañana?"
23 de febrero	"La cultura del pueblo y para el pueblo"
02 de marzo	"Años de aquellos días"
09 de marzo	"La trágica sombra de Foster Dulles"
10 de marzo	"Palabras al entregar la dirección de la FFyL de la UNAM"
16 de marzo	"Cassius y el sistema. Propaganda política y comercial: ídolos e imágenes"
23 de marzo	"¿Otra vez Dien-Bien-Phu?"
30 de marzo	"¿Qué piensan nuestros indios?"

06 de abril	"Máquina de matar. William Calley Jr., genocida de Vietnam"
13 de abril	"Voz de la mayoría silenciosa"
20 de abril	"¿Nuevos aires?"
27 de abril	"¡El terror ha muerto! ¡Viva el terror!"
04 de mayo	"¡*Mea culpa* de una nación! Indochina, Waterloo, moral del imperio estadounidense"
11 de mayo	"De la educación abierta a la sociedad abierta"
25 de mayo	"¡Reforma educativa!, ¿para qué?"
01 de junio	"Instruir no es educar"
08 de junio	"¿Una solución racional? ¿En nuestros conflictos?"
15 de junio	"¿Se impondrá el freno a una esperanza?"
22 de junio	"Solidaridad con la esperanza"
29 de junio	"El futuro: nuestro problema"
06 de julio	"Sobre la mediatización del descontento. La masacre del jueves de *corpus*"
13 de julio	"¿Autocrítica juvenil?"
20 de julio	"Nuevo triunfo de la opinión pública"
27 de julio	"¿Qué está pasando?"
03 de agosto	"La luna y 6 peniques"
10 de agosto	"China y Tántalo"
17 de agosto	"Formosa, pueblo ocupado"
24 de agosto	"Entre el supradesarrollo y el subdesarrollo"
31 de agosto	"El Mayflower vuelve a Europa"
01 de septiembre	"¿Posibilidades de un cambio político?"

14 de septiembre	"¿Es masoquista Estados Unidos?"
21 de septiembre	"¿El cóndor pasa?"
28 de septiembre	"¿Somos aún un pueblo inmaduro?"
05 de octubre	"Anulación de la palabra"
12 de octubre	"La voz de México"
19 de octubre	"¡Cárdenas no ha muerto! A un año de la muerte del general Lázaro Cárdenas"
26 de octubre	"La provocación como instrumento represivo"
02 de noviembre	"China en el mundo"
09 de noviembre	"La educación, detonante del futuro"
14 de noviembre	"El PRI, ¿*boomerang* de la revolución?"
14 de noviembre	"El imperio amenaza. Acción contra Ecuador por defensa de mar territorial"
16 de noviembre	"El Premio Nacional, compromiso y promesa. Otorgan premio a Daniel Cosío Villegas"
21 de noviembre	"Un vuelco en la historia de la India. Invasión de Paquistán Oriental
23 de noviembre	"La Normal, base de toda reforma educativa"
28 de noviembre	"¿Reforma educativa o revolución?"
30 de noviembre	"De la reforma educativa y su posibilidad"

1972. Novedades

04 de enero	"¿Nueva Pax Augusta?"
08 de enero	"¿Epílogo?"
11 de enero	"La muerte total como estrategia"
18 de enero	"Nixon y la América Latina"

01 de febrero	"¿La paz como maniobra preelectoral?"
15 de febrero	"¿Hacia dónde?"
22 de febrero	"Sobre la provocación y su represión"
29 de febrero	"¿El PRI en la apertura?"
07 de marzo	"La nación, el PRI y los económicamente poderosos"
21 de marzo	"¿Voluntad de transformación o crisis?"
28 de marzo	"La revolución como audacia"
04 de abril	"¿Nación o provincia imperial?"
11 de abril	"Echeverría, Chile y Sinaloa"
25 de abril	"Echeverría, Chile y el Tercer Mundo"
02 de mayo	"Vietnam: ¿solución definitiva o manipulación?"
09 de mayo	"De la universidad abierta y de sus críticos"
16 de mayo	"De la inutilidad de la protesta"
23 de mayo	"¿Cultura en paquetes?"
30 de mayo	"La Universidad y los instrumentos de información"
06 de junio	"Entre la mercadotecnia y la educación"
13 de junio	"¿Están de más las universidades?"
20 de junio	"¿Quién manipula?"
27 de junio	"Escupiendo al cielo"
04 de julio	"McGovern, ¿nuevo Goldwater?"
11 de julio	"De los obstáculos a la reforma educativa"
18 de julio	"¿Detendrán a McGovern?"

24 de julio	"Ignacio Chávez y la cultura superior"
01 de agosto	"¿Humanitarismo en Vietnam? Como McKinley en Filipinas"
15 de agosto	"Los instrumentos de provocación han tenido absoluta impunidad. La Universidad y sus fantasmas"
22 de agosto	"Solución universitaria y solución política. Dos deberes"
29 de agosto	"La autonomía universitaria como trampa. Antiuniversitaria. Dos lenguajes distintos"
05 de septiembre	"¡Nixon y el imperio! Paz con guerra"
12 de septiembre	"Olimpiada para la barbarie. Masacre de policía alemana a fedayines y judíos"
19 de septiembre	"El texto gratuito y la reforma educativa"
26 de septiembre	"Responsabilidad universitaria. Nuevo llamado del rector"
03 de octubre	"La Universidad expulsada de la nación"
10 de octubre	"Fuente de crítica. La autonomía universitaria"
24 de octubre	"¿Hacia un neoporfiriato? Paz, orden y progreso"
31 de octubre	"El PRI y la revolución cultural"
07 de noviembre	"¿Hacia dónde a partir de hoy en el mundo? Reelección de Nixon"
14 de noviembre	"La anarquía, puerta del orden de la fuerza"

21 de noviembre	"El talón de Aquiles del sindicalismo libre. La intransigencia"
28 de noviembre	"La autonomía como garantía constitucional"
05 de diciembre	"Allende y Echeverría. México y el Tercer Mundo"
10 de diciembre	"Entre la revolución sindical y la encomienda"
12 de diciembre	"La autonomía, planta exótica"
19 de diciembre	"¿Qué está pasando en México?"
26 de diciembre	"¿Universidad para la educación o la política?"

1973. Novedades

02 de enero	"¿Qué nos depara 1973?"
09 de enero	"¿Un rector para la Universidad o la selva?"
16 de enero	"Solución universitaria a un problema universitario"
23 de enero	"¿Cuál será la paz del presidente Nixon?"
25 de enero	"¿Robotización de la vida nacional?"
30 de enero	"¿Fin del destino manifiesto?"
06 de febrero	"Actitud crítica más audaz en la ciudadanía mexicana. ¿Revolución cultural?"
13 de febrero	"Cogobierno como corresponsabilidad"
20 de febrero	"¡Las vacas flacas! ¿Y las gordas?"
27 de febrero	"México en una nueva acción de solidaridad mundial"
06 de marzo	"Los sioux frente al imperio"

13 de marzo	"De la violencia por la violencia"
20 de marzo	"¿Triunfó Perón o el peronismo?"
27 de marzo	"La sombra de Mossadegh"
04 de abril	"México, del Tercer Mundo"
10 de abril	"¿Reorganización de la OEA o nuevas actitudes de sus miembros?"
17 de abril	"México y Estados Unidos, dos posturas internacionales"
24 de abril	"Las cadenas del neoimperialismo"
02 de mayo	"¿Veremos los frutos del viaje?"
08 de mayo	"México y el Tercer Mundo"
15 de mayo	"Los indígenas y el Tercer Mundo"
junio	"Solidaridad con el pueblo chileno. Latinoamérica hoy"
05 de junio	"Nacionalismo y comunidad internacional"
12 de junio	"Tribuna nacional. Opiniones abiertas a nuestros lectores. Refutaciones a Zea sobre Perón"
12 de junio	"Tercer Mundo y comunidad internacional"
19 de junio	"Nacionalismo internacionalista"
22 de junio	"México, adelantado del Tercer Mundo"
26 de junio	"Argentina. ¿Revolución o fascismo?"
03 de julio	"¿Fin de la Guerra Fría?"
10 de julio	"Chile, luminoso ensayo político latinoamericano"
17 de julio	"¿Tres vías? Socialismo en Latinoamérica"
24 de julio	"¿Hacia dónde va la Argentina?"
31 de julio	"Sudamérica: entre el gorilismo y la ultrarrevolución"

07 de agosto	"¿Desajuste o crisis? Watergate"
14 de agosto	"¿Hacia un nuevo reformismo y populismo en Latinoamérica?"
21 de agosto	"Primer fracaso. La burguesía latinoamericana"
28 de agosto	"La burguesía latinoamericana"
04 de septiembre	"Segundo fracaso. La burguesía latinoamericana"
11 septiembre	"¿Tercer intento? La burguesía latinoamericana"
18 de septiembre	"Brasilazo en Chile"
25 de septiembre	"Cerco. Argentina hoy"
02 de octubre	"¿Regreso a 1945? Argentina hoy"
09 de octubre	"Tengo fe. Argentina hoy"
16 de octubre	"Barbas en remojo. Argentina hoy"
23 de octubre	"¿Política flotante? Argentina hoy"
30 de octubre	"Los 'ultras' como manipulación"
13 de noviembre	"Las grandes potencias manipulan. Latinoamérica hoy"
27 de noviembre	"La guerra del petróleo"
04 de diciembre	"El Tercer Mundo toma conciencia"
11 de diciembre	"Neoimperialismo y Tercer Mundo"
18 de diciembre	"Colombia y el modelo de represión chileno. Latinoamérica"

1974. Novedades

04 de enero	"¿Qué nos depara 1974?"
08 de enero	"Coloquio en Senegal"
14 de enero	"África y América Latina"
22 de enero	"Búsqueda de la identidad. África y América Latina"
29 de enero	"El hombre como identificación. África y América Latina"

05 de febrero	"El Club de Roma y el subdesarrollo"
12 de febrero	"Echeverría, el Club de Roma y Kissinger"
19 de febrero	"El camino de Echeverría"
26 de febrero	"México, ¿hacia dónde va?"
12 de marzo	"¿Hacia la quema de libros?"
17 de marzo	"Las dependencias culturales"
19 de marzo	"¿Bolívar vuelve al camino? Venezuela hoy"
26 de marzo	"¿Bolivia o Washington? Venezuela hoy"
02 de abril	"Disputa por nuevas cadenas. El Tercer Mundo"
09 de abril	"Primer encuentro de historiadores de Latinoamérica. Aquí en junio próximo"
09 de abril	"Vacío de poder y hegemonía imperial. El Tercer Mundo"
16 de abril	"Vísperas. De la vida nacional"
23 de abril	"La paz con alfileres. Nuestro mundo. Designación de Henry Kissinger"
07 de mayo	"¿Ha elegido Perón? Nuestra América"
14 de mayo	"África y el neocolonialismo. El Tercer Mundo"
21 de mayo	"Desarrollo dentro de la dependencia. El Tercer Mundo"
28 de mayo	"Toma de conciencia. El Tercer Mundo"
04 de junio	"¿Energético por tecnología? Tercer Mundo"

11 de junio	"¿Una nueva Europa? Nuestro mundo"
02 de julio	"De Monterrey a la sierra de Guerrero. ¿Misión imposible? Sobre represión y pronóstico de violencia"
09 de julio	"¿Qué pasará con el peronismo? Muerte de Juan Domingo Perón"
16 de julio	"¿Existe la CIA? Misión imposible"
23 de julio	"Solidaridad mexicano-argentina. Nuestra América"
30 de julio	"Frente al modelo brasileño"
06 de agosto	"Venezuela y la integración"
13 de agosto	"¿Chilenazo en Francia?"
20 de agosto	"Los cien. Nuestra América. Visita Echeverría Argentina"
27 de agosto	"¡Nixon ha muerto! ¡Viva Rockefeller!"
03 de septiembre	"Provocación a fondo"
10 de septiembre	"¿Unidad nacional o pinochetismo? Nuestro México"
17 de septiembre	"Chile perturba el sueño del coloso. Nuestra América. Chile 1973-1974"
24 de septiembre	"Cuba y la moral estadounidense. Nuestra América. Declaración del jefe de la CIA: William Colby"
01 de octubre	"Petróleo y puritanismo. Nuestra América"
08 de octubre	"Venezuela y la integración cultural latinoamericana"
15 de octubre	"La provocación al servicio del sistema. Nuestra América"
22 de octubre	"Petróleo, ¿herencia del diablo? Nuestro México"

29 de octubre	"El Caribe, una experiencia necesaria. Nuestra América"
03 de noviembre	"La ruptura con Pinochet. Futuro inmediato"
05 de noviembre	"¿Sobre quién recaerán los nuevos sacrificios? Reforma fiscal"
12 de noviembre	"¿Fin a la agresión contra Cuba y Latinoamérica? Nuestra América"
19 de noviembre	"Latinoamérica, trastienda del imperio"
26 de noviembre	"Los fedayines y la sordera imperial. ONU reconoce derechos del pueblo palestino"
10 de diciembre	"¿Puritanismo *versus* imperialismo?"
17 de diciembre	"Triunfo en la ONU. Tercer Mundo"
24 de diciembre	"¿Otra vez al filo de la navaja? Nuestro mundo. Polvorín de Palestina"
31 de diciembre	"¿Hacia dónde el futuro inmediato?"

1975. Novedades

07 de enero	"*Mare Nostrum*. El Caribe"
14 de enero	"Calibán"
16 de enero	"Filósofos en vecindad. El tablero de enfrente"
21 de enero	"Habana libre. El Caribe"
28 de enero	"De Jamaica a Ayacucho. El Caribe"
04 de febrero	"Venezuela y el tren de la historia"
11 de febrero	"¿Moral de avestruz?"
18 de febrero	"El caso Chile, ¿y los otros?"
25 de febrero	"Chile, pueblo ocupado"
04 de marzo	"Del satanismo a la provocación. Reforma fiscal"

11 de marzo	"Echeverría y el Premio Nobel"
18 de marzo	"La Universidad 1966-1975"
25 de marzo	"Carlos Andrés y la cultura. Venezuela en México"
01 de abril	"¿Autosatanización de la izquierda? Nuestra Universidad"
08 de abril	"Imperio en crisis"
15 de abril	"¿El principio del fin?"
22 de abril	"Reajuste de fronteras"
29 de abril	"Indochina, Tanzania y el Tercer Mundo"
06 de mayo	"¿El fin de la tragedia?"
15 de mayo	"¿Echeverrismo sin Echeverría? Futuro inmediato"
20 de mayo	"¿Ha muerto el tapadismo? Futuro inmediato"
22 de mayo	"¿Revolución cultural a la mexicana? Futuro inmediato"
03 de junio	"¿Fracasó el aperturismo? Futuro inmediato"
10 de junio	"¿Nuevo equilibrio o fascismo? Futuro inmediato"
17 de junio	"¿Equilibrio o manipulación?"
24 de junio	"Revolución ¿por qué vía? Futuro inmediato"
01 de julio	"Los negros de Europa. Tercer Mundo"
08 de julio	"Panamá y el imperialismo. Nuestra América"
15 de julio	"Triunfo del peronismo. Nuestra América"
22 de julio	"¿Dónde está el poder?"

29 de julio	"¿Latinoamérica vela sus armas? Nuestra América"
05 de agosto	"¿Vindicación o puente de plata? Cuba y la OEA"
12 de agosto	"¿Dependencia o solidaridad? México y el Tercer Mundo"
19 de agosto	"¿Existe el Tercer Mundo? México y el Tercer Mundo"
26 de agosto	"Furgón de cola. México y el Tercer Mundo"
02 de septiembre	"Orfandad. La Argentina de hoy"
09 de septiembre	"Verticalidad. La Argentina de hoy"
17 de septiembre	"Ostracismo. La Argentina de hoy"
23 de septiembre	"El ejército. La Argentina de hoy"
29 de septiembre	"Futuro inmediato. Nuestro México"
06 de octubre	"Organización social y organización política"
14 de octubre	"Echeverría, España y la ONU"
21 de octubre	"López Portillo plantea un problema"
25 de octubre	"Universidad para el cambio"
04 de noviembre	"Toynbee, México y el Tercer Mundo"
11 de noviembre	"Integración por la cultura"
18 de noviembre	"España y el Anti-Cid"
25 de noviembre	"Derechos históricos, arma de dos filos"
02 de diciembre	"La cultura como integración. Ayacucho"
09 de diciembre	"Al presidente Luis Echeverría"
16 de diciembre	"¿Qué es por fin el sionismo?"
23 de diciembre	"El sionismo y las trampas del pacifismo"
30 de diciembre	"El mañana se decide hoy"

1976. Novedades

06 de enero	"Memoria de dos hechos libertarios"
20 de enero	"¿Sólo dictadura de las minorías?"
27 de enero	"Angola y la solidaridad libertaria"
18 de febrero	"*¡Mea culpa!* Crisis de un imperio"
24 de febrero	"Fracaso del personalismo"
02 de marzo	"El cónsul de viaje. Nuestra América"
09 de marzo	"Del campanazo libertario al garrotazo represivo"
16 de marzo	"En memoria de don Daniel Cosío Villegas"
22 de marzo	"La democracia y la experiencia europea"
23 de marzo	"¿Pinochet frente a Bolívar?"
30 de marzo	"El gran fraude. Argentina hoy"
06 de abril	"Kissinger vence a Bolívar. Nuestra América"
13 de abril	"Integración bajo la servidumbre. Nuestra América"
20 de abril	"Los libros muerden. Nuestra América"
27 de abril	"Feria del cinismo. Nuestra América"
04 de mayo	"Kissinger en África. Nuestro mundo"
06 de julio	"Bicentenario de una hazaña. Nuestra América"
13 de julio	"¡No al vacío! Elecciones"
20 de julio	"La Europa de nuestros días. El Viejo Mundo"
27 de julio	"Nuestra España. El Viejo Mundo"

03 de agosto	"Humanismo afroasiático en Latinoamérica. Tercer Mundo"
24 de agosto	"México y los pueblos emergentes. Junta cumbre"
27 de agosto	"México fuera de toda excepción. Nuestra América"
31 de agosto	"¿*Harakiri* nacional? Nuestras universidades"
05 de septiembre	"¿Qué pasó con los sionistas? Argentina hoy"
14 de septiembre	"¿Juan XXIII cismático? Neofascismo"
19 de septiembre	"Bonzos. Universidades detonantes"
21 de septiembre	"Juan XXIII y la heterodoxia latinoamericana. Neofascismo"
27 de septiembre	"Detonantes represivos. Nuestras universidades"
12 de octubre	"¿El punto neurálgico? Estados Unidos"
26 de octubre	"Alianza para la represión"
02 de noviembre	"Argentinazo en México"
14 de noviembre	"Doble esperanza"
16 de noviembre	"De Carlos Andrés Pérez. Nuestra América"
20 de noviembre	"Relevo"
23 de noviembre	"¿Autodesestabilización?"
07 de diciembre	"López Portillo y la confianza nacional"
21 de diciembre	"Sobre la reelección de Soberón"
23 de diciembre	"De la economía ficción al realismo revolucionario"

1977. Novedades

04 de enero	"1977 inicia su carrera"
11 de enero	"La Argentina y los derechos humanos"
18 de enero	"¿Estrellas en el futuro latinoamericano? Puerto Rico"
28 de enero	"¿De la pesadilla al sueño latinoamericano? Jimmy Carter"
01 de febrero	"España y el terrorismo importado"
08 de febrero	"Internacional del fascismo"
12 de febrero	"Los derechos humanos y la política"
15 de febrero	"¿Nueva reforma educativa?"
22 de febrero	"Daniel entre los leones"
01 de marzo	"Nuevamente los derechos humanos"
15 de marzo	"Gorilas colgados de la brocha"
29 de marzo	"La rebelión de los gorilas"
10 de abril	"Gaos, transterrado ejemplar"
10 de abril	"Subversión contra la crítica"
14 de abril	"El mañana se decide hoy. España"
19 de abril	"El difícil camino de la democracia española"
28 de abril	"Ayacucho, consulta cultural en México"
03 de mayo	"Crisis de conciencia"
17 de mayo	"Bolivia y la limpia racial"
17 de junio	"¿Qué pasa con los derechos humanos?"
28 de junio	"Segunda muerte de Franco. España"
05 de julio	"Rescate de la comunidad universitaria"
12 de julio	"¿Quién ganó en la Universidad?"
19 de julio	"La Universidad que no queremos"

02 de agosto	"Regresa el Mayflower"
09 de agosto	"Panamá y el insistente Tercer Mundo"
16 de agosto	"Plan Nacional de Educación, ¿utopía?"
25 de agosto	"Desestabilización del futuro inmediato. Educación superior"
28 de septiembre	"Letelier y el acoso fascista"
04 de octubre	"Desde Washington"

1978. Novedades

03 de enero	"1978: ¿Una esperanza más?"
17 de enero	"El PRI y la provocación"
24 de enero	"¿Integración para qué?"
31 de enero	"La reforma política en el PRI"
07 de febrero	"La lucha por la paz, la soberanía y la libertad"
14 de febrero	"¿Obsoleta la organización de la Universidad?"
21 de febrero	"¿Hacia la democratización universitaria?"
28 de febrero	"De la apresurada muerte de Marx"
07 de marzo	"Nicaragua y la sombra de Sandino"
14 de marzo	"¿Chilenazo en Francia?"
21 de marzo	"Sobre el terrorismo"
28 de marzo	"Francia: ¿una experiencia para la izquierda?"
04 de abril	"¿Fin a la miseria ancestral de los mexicanos?
11 de abril	"Líbano y Etiopía explosivos"
18 de abril	"Autosatanización de la izquierda"
25 de abril	"¿Luz en Medio Oriente?"

02 de mayo	"Lo que demostró el paro telefónico"
09 de mayo	"La miseria no es negocio"
16 de mayo	"Venero del diablo"
20 de mayo	"La manipulación de la aventura"
23 de mayo	"Del aventurerismo"
06 de junio	"De la solidaridad con el pueblo"
20 de junio	"El futbol, la Argentina y el peronismo"
24 de junio	"El caso de Aldo Moro"
27 de junio	"Otra vez la Guerra Fría"
04 de julio	"Derechos humanos"
11 de julio	"¿Manipulación del petróleo mexicano?"
05 de septiembre	"Hugo Margáin Charles"
05 de diciembre	"Integración latinoamericana para la libertad"

1979. Novedades

06 de febrero	"Juan Pablo II y el humanismo"
13 de marzo	"Petróleo: encrucijada nacional"
20 de marzo	"Seguimos en la prehistoria"
03 de abril	"Las universidades, deslinde de sus funciones"
17 de abril	"La Casa de las Américas"
21 de abril	"Del socialismo planetario al nacionalismo limitado"
22 de mayo	"Fidel Castro en México"
05 de junio	"La doctrina Estrada y el principio de no intervención"
12 de junio	"*¿Delenta est Somoza?*"
19 de junio	"Nicaragua, que no se le arrebate la victoria"

26 de junio	"Nicaragua, ¿reconciliación con los verdugos?"
03 de julio	"¿Reivindicación de la OEA?"
10 de julio	"Elecciones, ¿quién fue el perdedor?"
16 de julio	"¿Existe la CIA?"
17 de julio	"Ignacio Chávez"
31 de julio	" La reforma política y la oposición"
14 de agosto	"La autonomía universitaria, ¿utopía?"
28 de agosto	"Carter: la otra cara de Jano"
04 de septiembre	"Filosofía del tercer informe"
11 de septiembre	"USA, el show de la reelección"
18 de septiembre	"López Portillo y la solidaridad"
25 de septiembre	"Canal de Panamá, golpe al prestigio de los EE.UU."
02 de octubre	"El petróleo como maldición o bendición de la humanidad"
09 de octubre	"Vigésimo aniversario: Vasconcelos y Ramos"
17 de octubre	"Vigésimo aniversario: Alfonso Reyes"
28 de octubre	"Décimo aniversario: José Gaos"
30 de octubre	"Nuestra América"
13 de noviembre	"El proyecto cultural cubano"
21 de noviembre	"Libertad de cátedra ¿para qué? Autonomía universitaria"
27 de noviembre	"Nuestros intentos manipuladores. Autonomía universitaria"
04 de diciembre	"¿Qué hacer con el Sha?"
11 de diciembre	"Autonomía universitaria y soberanía nacional"

18 de diciembre	"¿Tropiezo en el Senado? Autonomía universitaria"
27 de diciembre	"Amistosa advertencia. Estados Unidos"

1980. Novedades

13 de enero	"El encuentro López Portillo-Reagan. Reflexiones"
07 de octubre	"Autonomía y derechos laborales garantizados. Universidad"
21 de octubre	"Luz en la oscuridad. Premio Nobel de la Paz"
28 de octubre	"Sindicalismo y sucesión. La Universidad"
04 de noviembre	"Fascismo de doble cara"
11 de noviembre	"España e Italia en la mira. El fascismo en Europa"
16 de noviembre	"A los ciento cincuenta años de su muerte. Simón Bolívar"
18 de noviembre	"¿Quién alimenta sus cuadros? El fascismo en Europa"
25 de noviembre	"La preocupación europea. Ronald Reagan"
02 de diciembre	"Recuperación del pasado"
09 de diciembre	"Nuevo rector en la UNAM"
23 de diciembre	"Santa Martha y el sesquicentenario. Simón Bolívar"
30 de diciembre	"¿Qué nos depara el futuro inmediato?"

1981. Novedades

06 de enero	"Misión cumplida. Guillermo Soberón"
20 de enero	"¿Más allá de Vietnam y Watergate? Estados Unidos"
27 de enero	"EU para los estadounidenses. Ronald Reagan"
03 de febrero	"La frágil democracia. España"
04 de febrero	"¿Estados Unidos sobre todos?"
10 de febrero	"Justicia y libertad ¿para quién? Reunión de la República"
17 de febrero	"La discusión sobre la propiedad"
26 de febrero	"Agresión a la Universidad. ¿Ley de la selva?"
10 de marzo	"Juchitán y la democracia en México"
17 de marzo	"España y nuestra América"
24 de marzo	"La democracia en un hilo. España"
31 de marzo	"¿La provocación va alcanzando sus metas? España"
07 de abril	"Violencia en Washington"
17 de abril	"La alternativa espacial. Polonia y El Salvador"
21 de abril	"Intolerancia"
29 de abril	"Un problema cultural. Estados Unidos"
05 de mayo	"Crisol. Estados Unidos"
12 de mayo	"El Salvador y Vietnam. Estados Unidos"
19 de mayo	"El terrorismo derrama el vaso"
26 de mayo	"Nuevo embajador. Estados Unidos"
02 de junio	"¿Nuevo macartismo? Estados Unidos"

16 de junio	"Revoluciones complementarias. Libertad e igualdad"
23 de junio	"Sistemas en crisis. Libertad e igualdad"
30 de junio	"Revoluciones irreconciliables. Estados Unidos y la Unión Soviética"
07 de julio	"El doble camino de la historia. Estados Unidos y la URSS"
14 de julio	"Libertad con justicia, justicia con libertad. Estados Unidos y la Unión Soviética"
21 de julio	"¿La guerra o la paz? Estados Unidos y la Unión Soviética"
04 de agosto	"Reparto de sacrificios y beneficios. Los Estados Unidos y la Unión Soviética"
11 de agosto	"Provocación para la paz. México y los Estados Unidos"
18 de agosto	"¿Reto o temor? Estados Unidos"
25 de agosto	"Retos a la opinión pública estadounidense"
28 de agosto	"Doble mesianismo. Estados Unidos y la Unión Soviética"
11 de septiembre	"México, yunque y puente"
15 de septiembre	"Bicentenario de Andrés Bello"
22 de septiembre	"Hacerse entender no es dar satisfacciones. México en Michigan"
29 de septiembre	"¿Hasta dónde rige la Constitución? Universidad y política"
06 de octubre	"El destape, Cancún y el futuro inmediato"

13 de octubre	"Fiel de la balanza. Futuro inmediato"
17 de octubre	"La revolución como continuidad. Futuro inmediato"
20 de octubre	"20 de octubre Cancún y el proyecto revolucionario. Futuro inmediato"
03 de noviembre	"Cancún, a la historia"
08 de noviembre	"¿Violación al principio de no intervención?"
10 de noviembre	"La Constitución no es un simple laudo. Autonomía universitaria"
17 de noviembre	"¿Dos, tres, muchos Vietnam?"
27 de noviembre	"Educación y cultura para la libertad"
01 de diciembre	"Tregua del silencio"
08 de diciembre	"Tregua incumplida"
15 de diciembre	"Derrota pírrica. México y la OEA"
22 de diciembre	"Entre Polonia e Israel. Tambores de guerra"
29 de diciembre	"Yalta y el reparto del mundo"

1982. Novedades

05 de enero	"Terapia mortal. Estados Unidos"
11 de enero	"El mensaje presidencial, sus críticos y negadores. Presente"
19 de enero	"De la Madrid y la Revolución I. Futuro inmediato"
26 de enero	"De la Madrid y la Revolución II. Futuro inmediato"
02 de febrero	"De la Madrid y la Revolución III. Futuro inmediato"
09 de febrero	"De la Madrid y la Revolución IV. Futuro inmediato"

16 de febrero	"De la Madrid y la Revolución V"
23 de febrero	"¿Sudamericanización de México?"
02 de marzo	"México y Nicaragua"
23 de marzo	"Los Estados Unidos y el reto de la historia"
30 de marzo	"¿Simple relevo represivo? Guatemala"
06 de abril	"Victoria pírrica. El Salvador"
13 de abril	"Las Malvinas y el pueblo argentino"
17 de abril	"De Centroamérica al Antártico. Estados Unidos"
20 de abril	"Argentina y las Malvinas. Unidad nacional"
04 de mayo	"Estados Unidos entre dos servidores"
11 de mayo	"Estados Unidos cancela el panamericanismo y otras cosas"
18 de mayo	"¿La hora de Bolívar?"
26 de mayo	"Continuidad y cambio. Futuro inmediato"
01 de junio	"Responsabilidad integral de los mexicanos"
08 de junio	"Liderazgo como virtud. Futuro inmediato"
15 de junio	"Compromiso moral. Futuro inmediato"
22 de junio	"Continuidad, no continuismo. Futuro inmediato"
29 de junio	"Congreso de americanistas. Gran Bretaña"
06 de julio	"Varsovia 1943, Beirut 1982"
18 de julio	"El proyecto civilizador destruido. La Argentina"

27 de julio	"Decepción y reencuentro. La Argentina"
29 de julio	"Callejón sin salida. La Argentina"
03 de agosto	"La cultura como política"
10 de agosto	"La sociedad europea de cultura. UNESCO"
17 de agosto	"Universidad y universalismo cultural. Identidad"
24 de agosto	"El mirlo blanco existe. Identidad"
31 de agosto	"Argentinización de México, mexicanización del Brasil"
07 de septiembre	"Descolonización y autodescolonización. México 1938-1982"
14 de septiembre	"Responsabilidad nacional y mexicanización"
21 de septiembre	"De José López Portillo a Miguel de la Madrid. Tránsito en la crisis"
28 de septiembre	"Presión externa y solidaridad interna"
05 de octubre	"Un presidente para los colombianos. Belisario Betancur"
12 de octubre	"De la Madrid y Reagan. Futuro inmediato"
19 de octubre	"El Nobel y México. Alfonso García Robles"
02 de noviembre	"Bolívar, Marx y un simposio. Latinoamérica"
09 de noviembre	"La crisis como desafío o muerte. México"
16 de noviembre	"Brejnev y la paz. Nuestro mundo"
20 de noviembre	"Relevo de gobierno. Futuro inmediato"

23 de noviembre	"Futuro inmediato"
07 de diciembre	"Recuperación nacional y renovación moral"
12 de diciembre	"Tierras sin hombres. Latinoamérica"
14 de diciembre	"Nacionalismo revolucionario. Presente"
21 de diciembre	"La cultura nacional es prioritaria. Presente"
28 de diciembre	"Democratización integral. Presente"

1983. Novedades

04 de enero	"Gobernar para todos. Presente"
18 de enero	"Mercaderes de tecnología represiva. Israel"
25 de enero	"Dos años de contrarrevolución. Ronald Reagan"
01 de febrero	"Matando a la gallina. Huevos de oro"
08 de febrero	"El rancio proyecto imperial"
15 de febrero	"De Klaus Barbie al Ariel Sharon"
22 de febrero	"México, candidato al derroche armamentista"
01 de marzo	"La Iglesia no es instrumento de Calvino"
08 de marzo	"El PRI, crisis en la crisis"
22 de marzo	"Marx y el mundo no occidental. Vivencia y desencuentro"
05 de abril	"De Gavin a la Kirkpatrick. México y los Estados Unidos"
12 de abril	"¿México, nuevo Irán? México y Estados Unidos"

19 de abril	"De la Madrid y Betancourt. Centroamérica"
26 de abril	"Poder Wasp y poder oscuro. Estados Unidos"
03 de mayo	"Latinoamérica, de traspatio a jardín"
10 de mayo	"Aplastando el jardín. Estados Unidos"
15 de mayo	"Juan Pablo II y Centroamérica. Desencuentros"
17 de mayo	"Cuando surgió la América Latina"
24 de mayo	"Bonapartismo *vs.* bolivarismo"
31 de mayo	"Resistencia a la presión imperial. Latinoamérica"
07 de junio	"La Universidad, instrumento desestabilizador"
14 de junio	"España, México y Latinoamérica"
21 de junio	"¿A dónde va la Universidad? Política *versus* política"
28 de junio	"Europa al margen de Occidente. Reagan darwinista"
12 de julio	"Contra la liberación de las Antillas. Bicentenario de Bolívar"
19 de julio	"Bolívar y la liberación cubana. Bicentenario"
26 de julio	"Calumnia y defensa de Bolívar. Bicentenario"
02 de agosto	"Homenaje mundial a Bolívar. Bicentenario"
08 de agosto	"Bolívar y el rey de España. Bicentenario"
16 de agosto	"¿Socios igualitarios? Estados Unidos y Latinoamérica"

23 de agosto	"Entre razones y rugidos. Encuentro Filosofía y cultura. Congreso Mundial de Filosofía"
04 de septiembre	"Contadora, vara de equilibristas. Al filo de la navaja"
06 de septiembre	"Jornadas bolivarianas"
13 de septiembre	"Barbarie en la barbarie. El avión coreano"
20 de septiembre	"Terca defensa. Rememorando la independencia"
25 de septiembre	"Derecho de la selva"
27 de septiembre	"Al filo de la navaja. Política internacional"
06 de octubre	"Simón Bolívar. 1983"
18 de octubre	"El problema de la identidad en la frontera"
08 de noviembre	"Granada"
15 de noviembre	"El trauma de Vietnam"
22 de noviembre	"Homenajes y recuerdos. 1983"
29 de noviembre	"Carlos Marx. 1983"

1984. Novedades

03 de enero	"Horizontalismo frente a verticalismo. Argentina"
10 de enero	"Tercer Mundo, objeto manipulable. Estados Unidos-UNESCO"
17 de enero	"Terapéutica reaganeana. Estados Unidos-UNESCO"
24 de enero	"El PRI y la democracia en México"
31de enero	"Promesas incumplidas. Estados Unidos-UNESCO"

07 de febrero	"La cultura como subversión. Estados Unidos-UNESCO"
14 de febrero	"La cultura como razón. Estados Unidos-UNESCO"
21 de febrero	"¿Por qué rechazan a la UNESCO?"
28 de febrero	"México, ¿ciencia-ficción?"
06 de marzo	"Reencuentro latinoamericano. Argentina y México"
13 de marzo	"Latinoamericanismo, panamericanismo. Argentina y México"
20 de marzo	"Solidaridad, singular tarea México-latinoamericana"
27 de marzo	"¿Por qué a la América Latina?"
03 de abril	"Solidaridad latinoamericana"
10 de abril	"Solidaridad al filo de la navaja"
17 de abril	"Transtierro y cambio de domicilio"
20 de abril	"Sekou Toure, de Guinea"
24 de abril	"Raúl Alfonsín. Argentina hoy"
22 de mayo	"¿Somos americanos? Latinoamérica y Angloamérica"
29 de mayo	"Latinoamérica, nuevo Sísifo"
05 de junio	"Sembrando vientos. Estados Unidos"
12 de junio	"Recogiendo tempestades. Estados Unidos"
26 de junio	"Una del oeste"
03 de julio	"¿Fin del populismo y principio de lo mismo?"
10 de julio	"Panamá, 1826. Cartagena, 1984"
17 de julio	"El mismo problema para Contadora y Cartagena"
19 de julio	"Muralla contra el hambre. Simpson-Mazzoli"
24 de julio	"Crisis de poder. Estados Unidos"

31 de julio	"Las elecciones y la Simpson-Mazzoli. Estados Unidos"
07 de agosto	"¿Sueño americano? Olimpiada 1984"
14 de agosto	"A doble fuego. Nicaragua"
21 de agosto	"Filosofía y sociedad en Perú"
04 de septiembre	"América para los estadounidenses. Reelección"
11 de septiembre	"Predominio Wasp. Reelección"
18 de septiembre	"Dios con Estados Unidos. Reelección"
25 de septiembre	"El determinismo de la libertad. Reelección"
02 de octubre	"Aporte latinoamericano. Teología de la Liberación"
09 de octubre	"Liberación personal y social. Teología de la Liberación"
16 de octubre	"Fuentes evangélicas. Teología de la liberación"
30 de octubre	"Reagan, teólogo de la dominación. Maniqueísmo"
06 de noviembre	"América en la historia. 12 de octubre de 1492"
13 de noviembre	"¿Ahora qué? Triunfo de Reagan"
04 de diciembre	"Del mundo de Colón al de las galaxias. 12 de octubre 1492-1992"
11 de diciembre	"Futuro inmediato. Universidad"
18 de diciembre	"EU pone el dinero, Centroamérica los muertos. Democracia en Centroamérica"
20 de diciembre	"Desenajenación de un pueblo. Argentina"

23 de diciembre	"Maniqueísmo estadounidense. El Salvador y Nicaragua"
27 de diciembre	"Ni venganza ni olvido. Argentina"

1985. Novedades

08 de enero	"Futuro inmediato en el contexto nacional. Universidad"
15 de enero	"Democracia y Universidad. Pablo González Casanova"
22 de enero	"¿El principio de lo mismo? Reagan, segunda etapa"
29 de enero	"Refrendo imperial. Estados Unidos"
05 de febrero	"Entre Washington y Roma. Hacia el milenio"
12 de febrero	"Sísifo atormentado. México y Latinoamérica"
19 de febrero	"Independencia y revolución en la encrucijada. Latinoamérica"
26 de febrero	"Israel regresa a casa. A Tzvi Medin"
01 de marzo	"Refutan al doctor Zea sobre Israel. David Goren. Primer Secretario (prensa). Embajada de Israel"
06 de marzo	"Aprendices de brujo. Arrogancia imperial"
12 de marzo	"Muerte de un embajador. El americano feo"
19 de marzo	"La larga frontera de Satán. Moral y drogas"
26 de marzo	"Encuentro Alfonsín-Reagan. Diálogo imposible"

02 de abril	"Guerra del derroche. Guerra de las galaxias"
09 de abril	"Juegos de guerra. Día del tonto"
16 de abril	"¿Con quién negociarla? La paz en Centroamérica"
28 de mayo	"Llamado a la conciencia universitaria. La Universidad Nacional"
04 de junio	"Democracia y totalitarismo. Democracia"
11 de junio	"Proyecto democrático en Latinoamérica. Democracia"
18 de junio	"Rusia y la democracia occidental. Democracia"
25 de junio	"Los nunca satisfechos proyectos latinoamericanos. Democracia"
02 de julio	"El grupo Contadora y Bolívar. Democracia"
09 de julio	"Presión contra la UNESCO. Democracia"
16 de julio	"El pueblo advierte. Elecciones"
23 de julio	"Abstención y provocación. Elecciones"
30 de julio	"Reaccionarismo y conservadurismo. Democracia"
06 de agosto	"Incumplimiento de promesas y terrorismo. Democracia"
13 de agosto	"Pago no puedo. Debo no niego"
20 de agosto	"Deuda externa y solidaridad. Latinoamérica en la encrucijada"
27 de agosto	"Estados Unidos y nosotros, ¿antiyanquismo?"
05 de septiembre	"Justificaciones morales. Neoimperialismo"

10 de septiembre	"Congreso en Buenos Aires. Latinoamericanismo"
24 de septiembre	"La mañana del 19 de septiembre. Impotencia"
01 de octubre	"Solidaridad en la catástrofe"
08 de octubre	"William Walker y sus contras"
15 de octubre	"Alianza de intereses. La Revolución mexicana (I)"
22 de octubre	"La democracia como juego interno. La Revolución mexicana (II)"
29 de octubre	"Reparto equilibrado de sacrificios y beneficios. La Revolución mexicana (III)"
05 de noviembre	"Presiones al proyecto revolucionario. La Revolución mexicana (IV)"
12 de noviembre	"Alternativas políticas. La Revolución mexicana (V)"
19 de noviembre	"¿Sigue siendo alternativa el PRI? La Revolución mexicana (VI)"
26 de noviembre	"Revolución festejada. ¿Ahora qué?"
02 de diciembre	"El mundo entre Escila y Caribdis. Nunca una guerra nuclear, dijeron los líderes de las potencias que se amenazan"
17 de diciembre	"El terror entre retóricas. Incomprensión en la cumbre. Hombres convertidos en autómatas para matar"
17 de diciembre	"Vera Kuteischikova. Expresión de los esfuerzos de su pueblo nativo para comprender a los demás"

1986. Novedades

07 de enero	"¿85 mejor que 86? Año nuevo. Vamos mejor, estaríamos peor, nos dice la retórica"
14 de enero	"México, ¿canasto sin fondo?"
21 de enero	"Dignidad y minimización. Mexicali. México y su defensa del derecho a la autodeterminación"
28 de enero	"1986 año de la paz. La ONU"
04 de febrero	"La tensión internacional crece y el lenguaje es cada vez más áspero"
11 de febrero	"¿Reconsideración? México y la deuda"
18 de febrero	"¿La paz como defensiva? Estados Unidos. La tercera guerra ha estallado, por ahora es en la economía"
24 de febrero	"Unanimidad menos uno. México y Estados Unidos Tribuna Nacional. El congreso de Varsovia y la paz. Comentarios y críticas a Zea"
25 de febrero	"La trampa Duvalier. Impiden un acuerdo. Intereses de EU en América Latina"
04 de marzo	"La iniciativa Gorbachov. Paz mundial"
11 de marzo	"Mensaje sin respuesta. México a Estados Unidos. Un extraordinario cambio en la forma de pagar la deuda"
18 de marzo	"Movilización solidaria. Reconocimiento. Recuerdo a la fuerza nacional que surgió al golpe"

25 de marzo	"Riesgos de la democratización. La historia la hacen los hombres pero no la conducen"
01 de abril	"La democracia y la libertad. El sueño americano. Mezcla de ideales e intereses que pueden extenderse"
08 de abril	"El sueño de McKinkey. El sueño americano. Estamos enfrentando un nuevo destino: el crear un gran imperio"
15 de abril	"Fabricante de sueños. El sueño americano. El mundo como una gigantesca pantalla de una supernación"
22 de abril	"Conflicto de sueños. El sueño americano. Oposición intensa en EU, entre los ideales e intereses del imperio"
29 de abril	"Fuerza y debilidad. Universidad Nacional"
	"Política, pero no facciosa prevalencia del mérito académico"
06 de mayo	"Autodeterminación. Herencia americana"
13 de mayo	"No intervención. La herencia americana. El gran cinturón de seguridad que EU ha ido ampliando"
20 de mayo	"¿Revolución en la revolución? La URSS hoy. Un nuevo intento de alcanzar metas del socialismo"
27 de mayo	"La paz, condición para el cambio. La URSS hoy"

03 de junio	"Información para la democracia. La URSS hoy"
24 de junio	"Congestión y democracia. Nuestra Universidad"
01 de julio	"Por la superación de sí misma. Nuestra Universidad"
08 de julio	"Futbol y política. México '86. Tiene fallas todo lo humano, importante verlas y corregirlas"
10 de julio	"Encuentro con América Latina. La URSS hoy"
15 de julio	"Entre Moctezuma y Cuauhtémoc. México '86"
17 de julio	"Espejo para nuestra revolución. La URSS hoy. La participación popular como medio de manipulación"
22 de julio	"El beso del diablo. México '86"
29 de julio	"El beso de Dios. México '86"
05 de agosto	"Por la paz. Los seis. La presencia de México subraya su política: respetar y ser respetado"
12 de agosto	"De la Madrid y Reagan. Encuentro. Otro paso hacia la paz y la seguridad de las fronteras"
19 de agosto	"¿Triunfó la resistencia? México, yunque. Presión brutal que tuvo un brutal en el encuentro MMH-RR"
26 de agosto	"¿Opción en la crisis? México '86. Centralismo político que hizo del partido un poder"
02 de septiembre	"Democracia y partidos políticos. México '86. El PRI debe dejar de ser un aparato de consumación"

09 de septiembre "El problema de la democratización. México '86. Reclamo: repartir equitativamente el poder político"

20 de septiembre "Crisis y democracia en el PRI. México '86"

23 septiembre "Formación para el cambio. la Universidad Reformas con la vista puesta en el futuro nacional"

07 de octubre "¿Vuelta a la Noria? México '86. El partido en el poder debe dejar de ser simple maquinaria electoral"

14 de octubre "Frontera. México '86. Crear una nación intermedia de seguridad para indios, mestizos y negros"

21 de octubre "Frontera de fronteras. México '86. Línea de seguridad que nada quiere saber de mestizajes étnicos y culturales: Wasp"

04 de noviembre "Problemas de identidad hispano-americana. Hacia 1992. Existe un filosofar en lengua española ajeno a otras lenguas"

11 de noviembre "Crisis nacional y reforma universitaria. México '86. Estarían sobrando las casas de estudio, sin estudiar, enseñar y trabajar"

16 de noviembre "En caja deformante de cristal. México '86. La protesta exige, no se la reprime, sólo se hacen oídos sordos ante ella"

25 de noviembre "El PRI, ¿partido o maquinaria? México '86"

02 de diciembre "Reconversión en la dependencia. México '86. Se está definiendo el perfil del país que seremos"

09 de diciembre "¿Estamos preparados para la democracia? México 86. Mayorías que votan por unanimidad, las consignas impiden participación real"

30 de diciembre "Termina '86. México. La gran muestra de solidaridad del pueblo con el pueblo es cadena de sacrificios"

1987. Novedades

07 de enero "¿De masa o élite? Nuestra Universidad"

13 de enero "¿A la altura de los tiempos? Nuestra Universidad"

20 de enero "Proyecto en la encrucijada. Nuestra Universidad"

03 de febrero "Límites y proyección política del conflicto"

10 de febrero "No confrontación y diálogo. Estado y Universidad. La solución de la crisis exige justo reparto de responsabilidades"

17 de febrero "¿Universidad para qué? Nuestra Universidad"

24 de febrero "El Proyecto Arias-Sánchez. Costa Rica y Nicaragua. Lo que se pretende es poner fin a la agresión que impide al pueblo su destino"

10 de marzo	"Muerte a plazos o al contado. Deuda externa. Nuestros pueblos entregan todo lo que poseen: petróleo, metales, café, hierro etc."
31 de marzo	"Alan García en México. El águila y el sol. Reclama el derecho de nuestros pueblos a vivir con paz"
21 de abril	"Brazo, no frontera. Guatemala. Parte de un mismo cuerpo es la sangre y la cultura"
05 de mayo	"Paz americana y paz mundial. EU y la URSS. La reforma Gorbachov y el orden pacífico para seguridad del gran imperio"
12 de mayo	"Convivencia pacífica. EU y la URSS. El equilibrio del miedo debe acabar para el bien de los dos adversarios"
19 de mayo	"Entre Escila y Caribdis. Nuestra Universidad. Universidades del Estado, detonante del malestar que hay en el pueblo"
26 de mayo	"Allende, activismo y capacitación. Nuestra Universidad. Las aulas como instrumento para el cambio, pero sin preparar a quien lo haga"
02 de junio	"Fidel Castro: calidad no cantidad. Nuestra Universidad"
09 de junio	"¿Universidad para qué? Nuestra Universidad. Importante el cambio, pero más saber para qué como en países socialistas"

16 de junio	"¡No maten a la gallina! Deuda externa"
30 de junio	"El pueblazo. Argentina hoy. Un presidente notable tratando de encontrar equilibrio entre riesgos de guerra"
07 de julio	"Frente al pueblo. Argentina hoy"
14 de julio	"Identidad. Argentina hoy"
21 de julio	"Reencuentro con la patria grande. Argentina hoy"
23 de julio	"La Bastilla y la ley. Argentina"
31 de julio	"Democratización o neodependencia. México hoy"
01 de septiembre	"Descentralización y desarrollo. Como impulso al desarrollo"
03 de septiembre	"¿Continuidad o cambio? La sucesión"
07 de septiembre	"Un nuevo paso. Democracia en el PRI"
10 de noviembre	"Crisis. Nuestro tiempo. La Tercera Guerra se ha iniciado: es la represión"
17de noviembre	"Esperanza en la desesperanza. Futuro inmediato. Participación del pueblo. Pueblo, no populismo"
24 de noviembre	"Democracia para la modernización. Futuro inmediato. Demanda creciente con obligación de participación"
01 de diciembre	"La transparencia como lenguaje político. Futuro inmediato. El valor de las palabras. México no necesita *para*"

08 de diciembre	"Salinas en la Universidad por excelencia. Futuro inmediato. El maestro es el pueblo que habla"
15 de diciembre	"La difícil concertación. Latinoamérica hoy. Ante el lenguaje de la fuerza, la resistencia moral"
29 de diciembre	"Determinismo y crisis. Gorbachov y Reagan. Aberraciones que amputan al hombre en sus realidades"

1988. Novedades

12 de enero	"Concertación confrontante. México 88"
26 de enero	"Deslinde. México 88"
09 de febrero	"Ultimo encuentro De la Madrid-Reagan. México 88"
16 de febrero	"¿Confrontación o no confrontación? México 88"
23 de febrero	"Síndrome de Tlatelolco. Nuestra Universidad. Otra vez la casa de estudios como detonante juvenil"
27 de febrero	"¿Entre Escila y Caribdis? Salinas enfrenta la presión de los que medraron"
08 de marzo	"Víctimas convertidos en verdugos. Nuestro tiempo. Palestinos, imagen trágica de violencia de su hermano judío"
13 de marzo	"¿Renuncia a la identidad latinoamericana? Nuestro mundo. Cada pueblo tiene derecho a que sus intereses y posibilidades se respeten"

13 de marzo	"La Nación y la asamblea del PRI. Universidad. 'Tapados', 'dedazo', 'quemados' de la democracia dirigida son ya obsoletos"
15 de marzo	"¿Habrá paz sin amenazas de guerra? Nuestro mundo. Sistemas distintos pero una misma meta: satisfacer al hombre"
17 de marzo	"¿Cabeza de turco del PRI? Corriente Democrática"
22 de marzo	"Panamá y el derecho de autodeterminación. Latinoamérica hoy. EU está haciendo del problema de la droga instrumento político de intervención"
29 de marzo	"Baena Soares y la DEA. Latinoamérica hoy. Presencia activa, sin discriminación concretando pueblos en equilibrio con EU"
05 de abril	"Pasado y futuro de Europa. En 1992 Europa nacerá a su nueva era comunitaria"
07 de abril	"¿El programa o el hombre? La democracia y el PRI. Situación en crisis: el poder ha sido y sigue siendo tentación de dominio"
12 de abril	"¿El pasado como futuro de Latinoamérica? 1492-1992. Cinco siglos de experiencias que deben ser rebasadas"

19 de abril	"¿En el umbral de la paz? Nuestro mundo. Dejar que sean los propios pueblos los que diriman sus problemas internos"
26 de abril	"Arrogancia imperial. México y Estados Unidos. Agresiones de una democracia fuerte en su insularidad"
03 de abril	"Diferencias entre México y Estados Unidos. Democracia. Distintos enfoques en problemas de la vida internacional"
05 de mayo	"¿Universidad radical o para radicales? México 88"
10 de mayo	"¿Democracia Wasp o nacional? Estados Unidos. Un reto en el que participan hombres de todas las razas y culturas del orbe"
17 de mayo	"La democracia como reto. Futuro inmediato"
24 de mayo	"Maniqueísmo contra pacificación. Estados Unidos y la URSS. La realidad en uno y otro sistema que ha puesto en crisis su determinismo"
31 de mayo	"Democracia contra autoritarismo. Futuro inmediato. Síntomas de un pueblo que se inquieta por participar en su destino político"
07 de junio	"Escila y Caribdis de la democracia. Futuro inmediato. En las elecciones debe ganarse pero acatando la voluntad política del pueblo"

14 de junio	"El neocardenismo como opción y estímulo. Futuro inmediato"
28 de junio	"¿Dónde está la intolerancia I? ¿Descubrimiento o encuentro?"
05 de julio	"La intolerancia como encubrimiento II. ¿Descubrimiento o encuentro? Latinoamericanos e iberos en busca de una vena común"
12 de julio	"Más allá de la intolerancia III. ¿Descubrimiento o encuentro? Sobreponer a las diferencias la proyección histórica"
19 de julio	"¿Qué hacer con el V Centenario? Nuestro mundo. Reflexionar honda y ampliamente sobre este momento de la historia humana"
26 de julio	"¿Triunfo o derrota? El PRI en Europa. El problema será que la sociedad civil reconozca al nuevo gobierno"
02 de agosto	"Jesse Jackson y Cuauhtémoc Cárdenas. Emergencias políticas"
09 de agosto	"Más allá del subdesarrollo. Democracia en México. Expresión de la voluntad política del pueblo"
16 de agosto	"¿Hacia una Perestroika estadounidense? Nuestro mundo. Enseñaría al pueblo de EU a rebasar su concepción insular de la democracia"
23 de agosto	"Intolerancia contra lo distinto. Nuestro mundo. Voces tendientes a mostrar que la igualdad está en lo diferente"

30 de agosto "La intolerancia como civilización. Nuestro mundo"

06 de septiembre "La identidad, un problema generalizado. Nuestro mundo. Ver en los demás el espejo en que se refleja el rostro que es propio"

12 de septiembre "Somos homúnculos según el Dr. Zea. Análisis y opinión al escrito del Dr. Zea"

13 de septiembre "España como parte de Europa. Nuestro mundo. El nuevo imperio del otro lado del Atlántico somete y atemoriza"

27 de septiembre "¿Entre Escila y Caribdis? Democracia mexicana. Salinas enfrenta la presión de los que medraron"

04 de octubre "Vasconcelos y los clásicos. México y Latinoamérica. Publicar en español clásicos, necesidad de patriotismo cultural"

08 de octubre "La modernidad y la paz. Los vencidos crean nuevas técnicas para el tercer milenio"

11 de octubre "La Unión Soviética y Europa. Nuestro mundo. Presencia y visión política de Mijail Gorbachov: metas"

01 de noviembre "¿Para qué el 6 de julio? Democracia en México"

08 de noviembre "Democracia en México. El PRI y el neocardenismo"

15 de noviembre "El Wasp y el emigrante. Estados Unidos"

25 de noviembre	"México y Chile. Democracia en Latinoamérica. ¿Se comprenderá la advertencia ciudadana?"
29 de noviembre	"Democracia en México. ¿Se comprenderá la advertencia ciudadana?"
06 de diciembre	"La Universidad en Boloña en sus 900 años"
13 de diciembre	"Latinoamérica en el mundo. Proyecto cultural latinoamericano-europeo"

1989. Novedades

10 de enero	"La academia, instrumento político universitario. Nuestra Universidad"
17 de enero	"Mensaje presidencial 1989, año de gracia"
24 de enero	"Legitimación presidencial"
31 de enero	"Educar para el cambio, política regenerativa"
07 de febrero	"Argentina y los golpistas. Democracia"
14 de febrero	"Davis Palestino. Democracia"
28 de febrero	"Socialismo europeo cuestionado. Democracia"
07 de marzo	"Perestroika y nacionalidades. Democracia"
14 de marzo	"Satanización de la satanización. Salman Rushdie"
21 de marzo	"La democracia como espectáculo. Venezuela"
21 de marzo	"Venezuela y la deuda. Democracia"

28 de marzo	"Deuda, desarrollo y democracia. Venezuela"
04 de abril	"Memorial de la integración latinoamericana. Brasil"
11 de abril	"España y la integración iberoamericana. Integración"
25 de abril	"Anexionismo o independencia. Puerto Rico"
02 de mayo	"Puerto Rico, España y Latinoamérica. España y Latinoamérica"
07 de mayo	"De la intervención al regaño. Panamá"
09 de mayo	"Integración, panamericanismo y bolivarismo"
16 de mayo	"Cuba y América Latina. Integración"
18 de mayo	"Golpe a la iglesia de los pobres. Brasil"
23 de mayo	"Panamá y los Estados Unidos. América Latina"
06 de junio	"¿Cancelado el derecho de autodeterminación latinoamericano?"
09 de julio	"Memoria histórica. Latinoamérica"
11 de julio	"La Revolución Francesa y la América Latina. Memoria histórica"
13 de julio	"Bienestar, democracia y paz. Perestroika"
15 de julio	"¿Es España europea? 1992"
18 de julio	"Conquista, reconquista y liberación"
27 de julio	"¿Se romanizan los Estados Unidos? Nuestro tiempo"

15 de agosto	"¿Integración insular de Europa? Insularidad"
22 de agosto	"Entre el golpismo y la deuda. Argentina hoy"
29 de agosto	"¿Chile fuera del contexto latinoamericano? Democracia"
05 de septiembre	"Cien años de panamericanismo"
12 de septiembre	"¿Diálogo interamericano? Puerto Rico"
19 de septiembre	"La OEA como organismo interamericano. Latinoamérica"
17 de octubre	"¿Qué hacer en América? Latinoamérica"
31 de octubre	"La batalla cotidiana del Tercer Mundo. Nuestro tiempo"
07 de noviembre	"¿Quién la paga? Modernización"
14 de noviembre	"¿Quién paga en México la modernización?"
21 de noviembre	"La Perestroika y la caída del Muro. Alemania"
26 de noviembre	"Nicaragua, triunfo latinoamericano. Latinoamérica"
26 de diciembre	"La democracia como ariete. Europa"

1989. Otras publicaciones periódicas

16 de abril	"Un sistema educativo ideal para una sociedad ideal", *El Gallo Ilustrado*
23 de abril	"Hostos como conciencia latinoamericana", *El Gallo Ilustrado*
11 de junio	"Integración cultural latinocaribeña"
16 de julio	"Francia en la conciencia latinoamericana", *El Gallo Ilustrado*

23 de julio	"¿Qué hacer con quinientos años?", *El Gallo Ilustrado*
13 de agosto	"La filosofía como concreción y universalidad, XII Congreso Interamericano de Filosofía", *El Búho*
22 de octubre	"Ruptura y reencuentro. Hispano-América en el siglo XIX", *El Búho*
12 de noviembre	"Dos etapas revolucionarias: Estados Unidos 1776, Francia 1789". *El Búho*

1990. Novedades

02 de enero	"Latinoamérica y la muralla europea. América"
09 de enero	"¿Destrucción o creación de nuevos muros? Nuestro mundo"
16 de enero	"Rumania y Panamá. Desde Europa"
30 de enero	"¿Fin de la disuasión? Nuestro mundo"
06 de febrero	"Panamá y Azerbaiyán. Nuestro mundo"
13 de febrero	"¿Es posible la integración en la libertad? Nuestro mundo"
20 de febrero	"¿Fin de la historia? Nuestro mundo"
27 de febrero	"Entre la beatitud y el miedo. Nuestro mundo"
06 de marzo	"Estados Unidos en la historia. Nuestro mundo"
13 de marzo	"Nicaragua. Democracia ejemplar"
20 de marzo	"Nuevo acoso. La Revolución Cubana"

27 de marzo	"Democracia en la Unión Soviética. Nuestro mundo"
03 de abril	"La revolución boomerang. Nuestro mundo"
10 de abril	"¿Quién ganó la guerra fría? Ocupando vacíos"
24 de abril	"La muralla china y el parto de los montes. ¿Fin de la historia?"
02 de mayo	"Mesianismo. Nuestra América"
08 de mayo	"Contra una Europa cautiva. Nuestro mundo"
22 de mayo	"¿Entre Washington y Roma? México hoy"
29 de mayo	"Relaciones en la tolerancia. México hoy"
05 de junio	"Educación, religión y manipulación política. México hoy"
12 de junio	"Entre la mezquindad y la solidaridad. Encuentro"
19 de junio	"Frustraciones. Congreso Universitario"
26 de junio	"Democracia cívica y universitaria. Congreso Universitario II"
03 de julio	"Pudridero o cambio. Congreso Universitario III"
10 de julio	"De Pedro el Grande a Mijail Gorvachov. Rusia"
17 de julio	"El imperio se repliega. Nuestro mundo"
24 de julio	"La Perestroika y Estados Unidos. Nuestro mundo"
28 de agosto	"Democratización del sistema. Nuestros días"

18 de septiembre "Paraísos y muros. La otra libertad II"
25 de septiembre "¿Fin del socialismo? La otra libertad III"
02 de octubre "¿Pinochet al Golfo Pérsico? Nuestra América"
09 de octubre "¿Sacrificios para quién? La otra libertad IV"
16 de octubre "¿Fin de los imperios? Nuestro mundo"
23 de octubre "¿La revancha de los ninja? Nuestro mundo"
30 de octubre "Naciones Unidas, Irak e Israel. Nuestro mundo"
13 de noviembre "Octavio Paz y el Nobel. Nuestro mundo"
27 de noviembre "La libertad en Europa y la libertad en América. Nuestro Mundo"
11 de diciembre "El Nobel para Gorbachov. Nuestro mundo"
24 de diciembre "Elecciones ¿para qué? España"

1990. Otras publicaciones periódicas

14 de enero "El mito americano del mestizaje", *El Búho*
25 de febrero "La política de la cultura y el papel de la sociedad europea", *El Búho*
27 de mayo "Juan Pablo II once años después", *El Búho*
02 de julio "Integración latinoamericana ¿cómo y con quién?", *El Día Latinoamericano*
23 de julio "América Latina y Europa", *El Día Latinoamericano*

20 de agosto	"¿Un presidente kamikaze? La democracia en Perú", *El Día Latinoamericano*
10 de septiembre	"Latinoamérica al fin de la Guerra Fría", *El Día Latinoamericano*
07 de octubre	"América Latina a fines del siglo XX", *Excélsior*
08 de octubre	"¿Habrá una Perestroika para el Tercer Mundo?", *El Día Latinoamericano*
29 de octubre	"Cuando a los latinoamericanos los declararon comunistas", *El Día Latinoamericano*
noviembre	"Entrevista a Leopoldo Zea", *El correo de la UNESCO*
03 de diciembre	"Integración en la libertad: la cátedra de América Latina", *El Día Latinoamericano*
31 de diciembre	"Cuando el Tercer Mundo ascendió a segundo", *Nuestro Tiempo*

1991. Novedades

08 de enero	"Conflicto del Golfo: motivos reales"
15 de enero	"Urgente integración. América Latina"
22 de enero	"El presidente se fue a dormir. Hora cero"
29 de enero	"La ONU y su manipulación. Golfo Pérsico"
05 de febrero	"El gran perdedor de la democracia europea. Tercer Mundo"

12 de febrero	"Urgente reunión de la Asamblea General de la ONU. Golfo Pérsico"
19 de febrero	"Cruzadas. El Golfo Pérsico"
05 de marzo	"¿Solución a la cubana? Golfo Pérsico"
12 de marzo	"A flote la arrogancia estadounidense. El Golfo Pérsico"
19 de marzo	"¡Alto al fuego! Golfo Pérsico"
26 de marzo	"El precio de la Perestroika. Golfo Pérsico"
02 de abril	"Sus problemas y soluciones. El medio Oriente"
07 de abril	"¿Regreso a la Guerra Fría? Nuestro mundo"
09 de abril	"Aislacionismo e imperialismo. Estados Unidos"
16 de abril	"¿Qué pasa con la organización? Naciones Unidas"
23 de abril	"¿Institución legal pero amoral? Naciones Unidas"
30 de abril	"De Pedro el Grande a la Perestroika. Nuestro mundo"
04 de junio	"La encíclica *Centesimus Annus*. Europa hoy"
11 de junio	"Perdió la guerra, va ganando la paz. Japón hoy"
18 de junio	"¿Hacia dónde? Japón hoy"
25 de junio	"El diablo en el paraíso. Europa hoy"
02 de julio	"Cultura bonsái. Japón hoy"
09 de julio	"Gorbachov y Yeltsin. Nuestro mundo"
16 de julio	"Cumbre Iberoamericana. Nuestro mundo"

23 de julio	"Más allá de la ínsula. Japón hoy"
30 de julio	"Ante el reto del futuro. Nuestra América"
06 de agosto	"Entre lo que fue y lo que puede ser. Nuestra América"
20 de agosto	"El occidente de Occidente. Japón hoy"
27 de agosto	"¿A la paz sin el temor? Nuestro tiempo"
03 de septiembre	"Obstáculos para la paz. Nuestro tiempo"
10 de septiembre	"El imperio del mal. La Unión Soviética"
17 de septiembre	"Marx y cómo Rusia podría ser socialista"
24 de septiembre	"¿Qué pasó con el siglo XX? Nuestro tiempo"
01 de octubre	"Política de la cultura. Nuestro tiempo"
08 de octubre	"Más allá de los quinientos años. Nuestro tiempo"
15 de octubre	"Diálogo intercultural. Nuestro tiempo"
22 de octubre	"Europa en búsqueda de su identidad. Nuestro tiempo"
05 de noviembre	"El TLC y la identidad nacional. Nuestro tiempo"
12de noviembre	"Derecho a la diferencia. Identidad"
19 de noviembre	"Doble problema de identidad. Europa hoy"
26 de noviembre	"A los soviéticos todo les duele. Europa hoy"

10 de diciembre	"Desintegración frente a integración. Europa hoy"
29 de diciembre	"Caen muros, se levantan murallas. Nuestros días"
31 de diciembre	"Latinoamérica en Chile. Latinoamérica, *¿good bye?"*

1991. Otras publicaciones periódicas

17 de febrero	"La guerra del Golfo y la América Latina", *Excélsior*
18 de febrero	"Integración latinoamericana como prioridad". *El Día Latinoamericano*
25 de febrero	"Se acabó la guerra fría, se generaliza la sucia. Golfo Pérsico", *El Día Latinoamericano*
18 de marzo	"Perestroika y vuelta al destino manifiesto", *El Día Latinoamericano*
15 de abril	"¡Estalló la paz! Medio Oriente", *El Día Latinoamericano*
21 de abril	"La filosofía latinoamericana: especificidad y universalidad. Primera parte", *El Búho*
28 de abril	"La filosofía latinoamericana: especificidad y universalidad. Segunda parte", *El Búho*
19 de mayo	"De la guerra fría a la guerra sucia. Razón de Estado y razón del hombre al término del siglo XX", *Convergencias*
27 de mayo	"El TLC, México y América Latina", *El Día Latinoamericano*

09 de junio	"El reto de la modernidad y el positivismo en México y Japón", *El Búho*
29 de julio	"Integración continental. ¿Peligra nuestra identidad cultural?", *El Día Latinoamericano*
18 de agosto	"Ibero-América. Quinientos años después, identidad e integración", *Excélsior*
07 de octubre	"¿Qué hará Cuba por sí misma?", *El Día Latinoamericano*
13 de octubre	"Más allá de los quinientos años", *Convergencias*
23 de octubre	"Fin de siglo XX, ¿centuria perdida? Fallido intento de asimilar las contradicciones", *Excélsior*
27 de octubre	"Más allá de los quinientos años", *El Búho*
04 de noviembre	"América Latina y el Caribe más allá de los quinientos años", *Convergencias*
04 de noviembre	"Gorbachov, un hombre para la historia", *El Día Latinoamericano*

1992. Novedades

07 de enero	"El día que se desintegraron"
14 de enero	"Gorbachov y el costo de la democracia"
21 de enero	"El imperio como carga"
28 de enero	"Triunfo de pueblo y Latinoamérica"
04 de febrero	"¿Apocalipsis?"
11 de febrero	"Maniqueísmo"

18 de febrero	"¿Golpismo bolivariano en Venezuela?"
25 de febrero	"¿Triunfalismo pírrico?"
03 de marzo	"Cuba y Fidel Castro"
10 de marzo	"¿Qué pasa con Latinoamérica?"
17 de marzo	"Calibán dentro de Próspero"
24 de marzo	"Luz en Sudáfrica, oscuridad en Medio Oriente"
31 de marzo	"¿Vuelta a la insularidad?"
07 de abril	"Insularidad en marcha"
14 de abril	"Responsabilidad histórica"
28 de abril	"El costo de la opulencia"
05 de mayo	"¿Estados Unidos contra el mundo?"
12 de mayo	"¿Quién pagará su costo?"
19 de mayo	"¿Cómo enfrentar el vacío?"
26 de mayo	"Sueños de ayer, pesadillas de hoy"
09 de junio	"El Fujimori estadounidense"
16 de junio	"Integración perturbada"
23 de junio	"Golpe a Bush en Estados Unidos"
30 de junio	"Arrogancia imperial"
07 de julio	"La ley de Far West"
14 de julio	"Murallas que estallan"
21 de julio	"De lo unipolar a lo multipolar"
28 de julio	"¿Yankee go home?"
04 de agosto	"Y la historia sigue"
11 de agosto	"Ambigüedad estadounidense"
18 de agosto	"La peste nacionalista"
25 de agosto	"Titubeos ante la peste nacionalista"
01 de septiembre	"Nacionalismo y supranacionalismo"
08 de septiembre	"Entre los Balcanes y el Golfo Pérsico"
15 de septiembre	"¿Otra vez Nicaragua?"
22 de septiembre	"Presencia de la sociedad civil"

29 de septiembre	"¿Golpismo simple en Perú?"
06 de octubre	"Problemas comunes de identidad"
13 de octubre	"Crisis de identidad"
20 de octubre	"Brasil, sociedad civil y corrupción"
27 de octubre	"Argentina y la sociedad civil"
10 de noviembre	"México en el horizonte planetario"
17 de noviembre	"Manipulación de la sociedad civil"
24 de noviembre	"Sociedad civil en la encrucijada"
01 de diciembre	"Problemas comunes de identidad"
08 de diciembre	"Crisis de identidad"
15 de diciembre	"Europa, ¿expresión de lo universal?"
29 de diciembre	"El hombre como abstracción y concreción"

1992. Otras publicaciones periódicas

05 de enero	"Paz: a lo universal por lo profundo", *Unomásuno*
06 de abril	"¿Liberalismo del rostro humano?", *El Día Latinoamericano*
10 de mayo	"Alejandro Von Humboldt, autodescubrimiento de América", *El Búho*
10 de agosto	"Y la política exterior estadounidense", *El Día Latinoamericano*
06 de septiembre	"Latinoamérica y el fin de los nacionalismos", *El Día latinoamericano*
11 de septiembre	"Si hay conciencia de la identidad", *Excélsior*
09 de octubre	"Descubrimiento y universalización de la historia", *Excélsior*
11 de octubre	"El mestizaje como utopía". *El Búho*

19 de octubre	"El descubrimiento y el regreso de las carabelas", *El Día Latinoamericano*
26 de octubre	"El balance del V Centenario", *Excélsior*

1993. Novedades

05 de enero	"África y Europa"
12 de enero	"Cuando el diablo se negó a ser diablo"
19 de enero	"El Tratado de Libre Comercio"
26 de enero	"Fin de una penosa espera"
02 de febrero	"Hacia un mundo sin fronteras"
08 de febrero	"¿Perestroika a la americana?"
16 de febrero	"Otra vez Israel"
23 de febrero	"¿Vale aún el maniqueísmo?"
02 de marzo	"La guerra de Clinton"
09 de marzo	"Redefinición de su papel en el mundo"
16 de marzo	"Reagan reacciona frente a Clinton"
23 de marzo	"El Tercer Mundo de Clinton"
30 de marzo	"De Fujimori a Yeltsin"
06 de abril	"La democracia más allá de los gobiernos y los partidos"
13 de abril	"Entre salarios y cuotas"
20 de abril	"Blufeando en el TLC"
27 de abril	"Allahu Abbar"
04 de mayo	"Izquierda en busca de patrocinio"
11 de mayo	"El TLC y la izquierda latinoamericana"
18 de mayo	"¿Autoritarismo o anarquía?"
25 de mayo	"Democracia sin más"
01 de junio	"Seguridad entre anarquía y represión"

08 de junio	"Búsqueda del nuevo paraíso"
15 de junio	"Democracia y pragmatismo"
22 de junio	"Experiencias y potencialidades latinoamericanas"
29 de junio	"México en el corazón de los corazones"
06 de julio	"Encuentro y desencuentro con el otro"
27 de julio	"La identidad, expresión de lo humano"
03 de agosto	"Entre lo abstracto y lo concreto"
10 de agosto	"¿Quién paga la cuenta?"
17 de agosto	"La sombra de Fujimori"
24 de agosto	"El TLC, un proyecto de Estados Unidos"
31 de agosto	"Fin del modelo asiático"
07 de septiembre	"El TLC y el proyecto globalizado estadounidense"
14 de septiembre	"Integración manipulada"
21 de septiembre	"¿Occidente rescatado?"
28 de septiembre	"Marginada de la Europa occidental"
05 de octubre	"Sus problemas"
12 de octubre	"¿Gorbachov del capitalismo?"
19 de octubre	"¿Por fin la paz?"
20 de octubre	"Razón de Estado, razón del hombre"
02 de noviembre	"Desintegración de lo homogéneo"
09 de noviembre	"¿Japón malagradecido?"
16 de noviembre	"Juan Pablo II y el capitalismo salvaje"
30 de noviembre	"Solidaridad frente a xenofobia"
07 de diciembre	"TLC y el miedo a la pobreza"

14 de diciembre	"Clinton, el imperio queda atrás"
21 de diciembre	"TLC, todo por el todo"
28 de diciembre	"El camino de Jefferson"

1993. El Día

04 de febrero	"¿A quién daña y a quién beneficia el TLC?"
08 de febrero	"Clinton en la mira del mundo"
11 de febrero	"La lección democrática peruana"
18 de febrero	"Opciones políticas"
25 de febrero	"México, TLC y bolivarismo"
04 de marzo	"Universidad y política"
11 de marzo	"¿Condenados a ser maquiladores?"
18 de marzo	"La Universidad, problemas y soluciones"
25 de marzo	"Plebiscito y síndrome de 1988"
01 de abril	"¿Democracia para qué?"
05 de abril	"El fantasma de los marginados"
08 de abril	"Cuba y el beso de Clinton"
15 de abril	"Europa levanta muros"
22 de abril	"Política ¿dedazo o freno?"
29 de abril	"Violencia y represión"
06 de mayo	"Los Ángeles, justicia a medias"
14 de mayo	"Waco o el fin de los determinismos"
17 de mayo	"El derecho a ser respetados"
20 de mayo	"¿Quién tuvo la culpa en Waco?"
27 de mayo	"Koresh y Estados Unidos"
03 de junio	"Clinton y Bosnia"
10 de junio	"Vivir con la tragedia"
17 de junio	"Bosnia, responsabilidad internacional"
24 de junio	"Clinton y los halcones"

1993. El Búho, suplemento de Excélsior

28 de febrero	"Protestantismo y problemas de identidad (I)"
07 de marzo	"Protestantismo y problemas de identidad (II)"
14 de marzo	"Protestantismo y problemas de identidad (III)"
09 de mayo	"Naturaleza y cultura"
18 de julio	"Filosofía de las relaciones de América Latina con el mundo (I)"
25 de julio	"Filosofía de las relaciones de América Latina con el mundo (II)"
24 de octubre	"Integración y desintegración mundial (I)"
31 de octubre	"Integración y desintegración mundial (II)"
29 de noviembre	"Naturaleza y cultura"
19 de diciembre	"Los niños y nosotros (I)"
26 de diciembre	"Los niños y nosotros (II)"

1993. Otras publicaciones periódicas

17 de diciembre	"América Latina, una voz, una cultura", *El Nacional*. Entrevista.

1994. Novedades

04 de enero	"Estados Unidos, TLC y GATT"
11 de enero	"Europa frente a sus abismos"
18 de enero	"¿Bolívar o Monroe?"
25 de enero	"TLC ¿El apocalipsis?"
01 de febrero	"Chiapas en España I"
08 de febrero	"Chiapas en España II"

15 de febrero	"Chiapas en España III"
22 de febrero	"Chiapas en España IV"
01 de marzo	"Chiapas en México I"
08 de marzo	"Chiapas en México II"
22 de marzo	"Chiapas, la gran charada"
29 de marzo	"¿Fin del salinismo?"
12 de abril	"Futuro inmediato"
19 de abril	"¿Democracia para qué? I"
26 de abril	"Futuro ominoso"
03 de mayo	"El TLC y la injerencia estadounidense"
10 de mayo	"Kissinger, otra visión sobre México"
17 de mayo	"¿Democracia para qué? II"
24 de mayo	"¿Dónde está la democracia?"
31 de mayo	"¿Por qué indios? ¿Por qué indígenas?"
07 de junio	"Torricelli, el beso del diablo"
14 de junio	"Carpizo, la democracia como consenso"
21 de junio	"Democracia como autogobierno"
28 de junio	"¿Volver a la democracia?"
05 de julio	"Manipulación externa de la democracia"
12 de julio	"Horizonte de las próximas elecciones"
19 de julio	"Israel ante el reto de la paz"
26 de julio	"Manipulaciones de los derechos humanos"
02 de agosto	"Clinton, China y los derechos humanos"
09 de agosto	"Democracia y modos de producción"
16 de agosto	"Israel ante el reto de la paz"

23 de agosto	"México en el contexto internacional"
30 de agosto	"Clinton y el imperio"
06 de septiembre	"¿Qué pasó el 21 de agosto?"
13 de septiembre	"Inteligencia pasmada"
20 de septiembre	"De Gorbachov a Clinton"
27 de septiembre	"Clinton y la defensa estadounidense"
04 de octubre	"Democracia y derechos humanos como trampa"
12 de octubre	"El síndrome 'México'"
18 de octubre	"Ideales pervertidos"
25 de octubre	"¿Perro, come perro?"
01 de noviembre	"Vuelta al buen salvaje"
08 de noviembre	"Réquiem por el hombre de Cromagnon"
15 de noviembre	"El solitario Clinton"
22 de noviembre	"El estadounidense Colin Powell"
29 de noviembre	"¿Estados Unidos detesta sus demonios?"
06 de diciembre	"Cumbre de las Américas"
13 de diciembre	"¿Otra vez la guerra fría?"
20 de diciembre	"Banderas que estremecen"
27 de diciembre	"Triunfo liberal y frustraciones"

1994. El Día

15 de febrero	"Chiapas, entre la negociación y la provocación"
23 de febrero	"Chiapas ¿epílogo o prólogo?"
02 de marzo	"¿Por qué indígenas"
16 de marzo	"Colosio, el PRI como partido"
23 de marzo	"La palabra, instrumento contra la marginación"

30 de marzo	"Colosio y la reforma del PRI"
06 de abril	"Los indígenas, parte de la nación"
13 de abril	"¿Democracia y principio de autoridad"
20 de abril	"Salinas ¿autoritario o democratizador?"
27 de abril	"¿Morir por el voto?"
04 de mayo	"El PRI generador de resentimientos"
11 de mayo	"Indios e indígenas, términos denigrantes"
18 de mayo	"El camino de Bolívar"
19 de mayo	"De lo difícil que es hacer por nuestros pueblos lo que nuestros pueblos no alcanzaron a hacer", *El Gallo Ilustrado*
25 de mayo	"Deslinde"
31 de mayo	"¿Por qué indios? ¿Por qué indígenas?"
01 de junio	"¿Linchamiento?"
08 de junio	"Perdidos en la Lacandona"
22 de junio	"Zedillo y el PRI"
29 de junio	"¿Democracia para qué?"
06 de julio	"¿Chiapas?"
13 de julio	"¿Refundación del PRD?"
20 de julio	"La deslegitimación como programa"
27 de julio	"La difícil democracia"
03 de agosto	"Democracia en el futuro inmediato"
17 de agosto	"¿Vísperas democráticas?"
24 de agosto	"La suerte está echada"
31 de agosto	"México, pueblo"
07 de septiembre	"Compromiso para el cambio"
14 de septiembre	"¿Qué pasó en 65 años de historia?"

21 de septiembre "Comunismo, guarda espaldas del capitalismo"
28 de septiembre "La verdad está en el pueblo"
05 de octubre "De Colosio y Ruiz Massieu"
12 de octubre "El PRI, reforma y separación"
19 de octubre "Horrible 1994"
26 de octubre "Democracia y concertación"
02 de noviembre "Reforma, partidos y democracia"
09 de noviembre "El PRI y la reforma democrática"
13 de noviembre "Los niños y nosotros", *El Gallo Ilustrado*
16 de noviembre "La Lacandona y la propuesta 187"
23 de noviembre "El PRI ¿tiene idearios y principios"
30 de noviembre "Continuidad sin comunismo"
07 de diciembre "Zedillo, el gobierno como servicio"
14 de diciembre "Zedillo y Estados Unidos"
21 de diciembre "Concertación para la democracia"
28 de diciembre "Democracia sin concertación"

1994. Otras publicaciones periódicas

04 de abril "Yunque de México para Latinoamérica, I", *Universitas*
18 de abril "Yunque de México para Latinoamérica, II", *Universitas*
08 de agosto "El fin de siglo y el fantasma de los marginados", *Universitas*
21 de agosto "Filosofar desde la marginación", *El Búho*
23 de octubre "Derecho a la diferencia. Comprensión y respeto más allá de la tolerancia, I", *El Búho*

30 de octubre	"Derecho a la diferencia. Comprensión y respeto más allá de la tolerancia, II", *El Búho*
05 de septiembre	"Derechos humanos y el problema indígena", *Universitas*

1995. Novedades

03 de enero	"El hombre como libertad y solidaridad"
10 de enero	"TLC para las Américas"
17 de enero	"Enmascaramiento como impunidad"
24 de enero	"Peligros de la globalización"
31 de enero	"Entre el Príncipe y Savonarola"
07 de febrero	"Los Republicanos nuevamente al poder"
14 de febrero	"A cada uno lo suyo"
21 de febrero	"México Yunque"
28 de febrero	"La democracia sin adjetivos"
07 de marzo	"Competir o compartir en la globalización"
14 de marzo	"El zar Boris"
21 de marzo	"Errores y ocultamientos en la globalización"
28 de marzo	"Globalización solidaria, no imperial"
04 de abril	"Latinoamericanización de Estados Unidos"
11 de abril	"Efecto whisky"
18 de abril	"George Bush y México"
25 de abril	"Fujimori, triunfo del Perú"
02 de mayo	"¡Oklahoma!"

09 de mayo	"Estados Unidos, ¿por qué nosotros?"
16 de mayo	"El primer hombre"
23 de mayo	"Elecciones en la Argentina"
05 de junio	"Compartir el desarrollo"
13 de junio	"La Europa secuestrada"
20 de junio	"Mundo occidental y otros mundos"
27 de junio	"Nuestro cercano occidente"
04 de julio	"China, el coloso del Pacífico"
11 de julio	"Clinton en Europa"
18 de julio	"De la guerra fría a la guerra boba"
01 de agosto	"Japón, padre de Tigres"
08 de agosto	"China, madre de dragones"
15 de agosto	"China, país desarrollado del Tercer Mundo"
22 de agosto	"China, a la altura de China"
29 de agosto	"Fukuyama ante la crítica asiática"
05 de septiembre	"Asia, competir compartiendo"
12 de septiembre	"¿Presidente o caudillo?"
19 de septiembre	"El Pacífico asiático y América Latina"
26 de septiembre	"Xenofobia contra desarrollo"
03 de octubre	"Estados Unidos y el tercer partido"
10 de octubre	"¿Globalización imperial o de intereses compartidos?"
17 de octubre	"Utopía y anarquía"
24 de octubre	"Raza cósmica y mundo occidental"
31 de octubre	"Topía y utopía"
07 de noviembre	"Miedo a lo desconocido"
14 de noviembre	"¿Tercera Guerra Mundial?"
21 de noviembre	"Scherezada, de luto"
28 de noviembre	"¿Dos Américas?"
05 de diciembre	"Canadá y Estados Unidos"

12 de diciembre	"¡Miedo al apocalipsis!"
26 de diciembre	"Automarginación racial y sexista"

1995. El Día

04 de enero	"1995"
11 de enero	"Los costos de la democracia"
18 de enero	"Partidos políticos como opción"
25 de enero	"Por un futuro mexicano"
01 de febrero	"Kindergarten *versus* Parque Jurásico"
08 de febrero	"¿Por qué el supuesto apoyo estadounidense?"
15 de febrero	"Hacia partidos de opción"
22 de febrero	"Deslinde ante la crisis"
01 de marzo	"México y el chantaje"
08 de marzo	"Crecimiento y mercado"
15 de marzo	"Chiapas en Europa"
22 de marzo	"¿Es posible la reforma del PRI?"
29 de marzo	"Empeños marginadores"
05 de abril	"Los pobres tienen rostro"
12 de abril	"El mensaje es masaje"
19 de abril	"Protagonistas y buscadores de paja"
26 de abril	"¿Fin de la partidocracia?"
02 de mayo	"De Oklahoma a Chiapas"
10 de mayo	"¿Provocación para el genocidio?"
24 de mayo	"¿Amenaza de guerra para la paz?"
31 de mayo	"La paz no es unilateral"
14 de junio	"Marielitos y balseros cubanos"
21 de junio	"¿Otro México?"
28 de junio	"Chiapas en el mundo"
05 de julio	"Operación buitre"

12 de julio	"Problemas de México y Europa"
30 de agosto	"El Partido de la Revolución: meta y doctrina"
28 de septiembre	"La lucha, la democracia y el desarrollo I"
05 de octubre	"La lucha, la democracia y el desarrollo II"
12 de octubre	"Política de la cultura como conciencia de lo humano"
18 de octubre	"Mariátegui y el hombre llamado indígena"
26 de octubre	"Indios e indígenas"
02 de noviembre	"La ONU y su manipulación"
09 de noviembre	"Yitzhak Rabin y la paz en el Medio Oriente"
16 de noviembre	"El filosofar latinoamericano I"
23 de noviembre	"¿Sigue vigente la Revolución?"
29 de noviembre	"El filosofar latinoamericano II"
07 de diciembre	"Universidad nacional y nación"
14 de diciembre	"Expresión humanista de la Universidad nacional"
28 e diciembre	"El hombre concreto discriminado"

1995. Otras publicaciones periódicas

26 de febrero	"El pensamiento de José Martí", *El Búho*
21 de mayo	"Comentario a Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana", *El Búho*
18 de junio	"Los hombres de cultura frente a las fuerzas desintegradoras y la globalización en la sociedad actual", *El Búho*

23 de junio	"El Pacífico, la otra cara de América Latina", *El Búho*
24 de septiembre	"El Partido y la Revolución: meta y doctrina", *Universitas*
15 de octubre	"La lucha por la democracia y el desarrollo", *Universitas*
15 de octubre	"La política de la cultura como conciencia de lo humano", *El Búho*
8 de noviembre	"Hice y trabajé de todo", *Siempre!*
26 de noviembre	"La Declaración de Morelia veinte años después (I)", *El Búho*
03 de diciembre	"La Declaración de Morelia veinte años después (II)", *El Búho*
10 de diciembre	"La Declaración de Morelia veinte años después (III)", *El Búho*

1996. Novedades

02 de enero	"El hombre concreto discriminado"
09 de enero	"El miedo como política"
16 de enero	"Miedo y crisis de la democracia"
23 de enero	"Los tiempos de Colin Powell"
30 de enero	"Clinton y los nuevos Estados Unidos"
06 de febrero	"Clinton ante el mundo"
13 de febrero	"Clinton, un nuevo equilibrio de la nación"
20 de febrero	"Clinton, México y América Latina"
27 de febrero	"Juan Pablo II, México y Latinoamérica"
05 de marzo	"¡Detengamos al Tercer Mundo!"
12 de marzo	"Europa ama al Asia"

19 de marzo	"México y la experiencia política de España"
26 de marzo	"Derechos humanos y no injerencia"
02 de abril	"China y Estados Unidos"
09 de abril	"Derechos humanos y puritanismo"
16 de abril	"La preocupante emergencia asiática"
23 de abril	"La democracia occidental y sus preocupaciones"
30 de abril	"Preocupaciones para el holocausto"
07 de mayo	"El síndrome de Tlacote"
14 de mayo	"El neoliberalismo como instrumento"
21 de mayo	"Confucio *versus* Darwin"
28 de mayo	"¿Ambición o solidaridad para el desarrollo?"
04 de junio	"Democracia como expresión de la voluntad de los pueblos"
11 de junio	"Estados Unidos, aval de democracia"
18 de junio	"Problema democrático estadounidense"
25 de junio	"Lee Kuan Yew y cómo rebasar la miseria"
02 de julio	"Zedillo, ¿cómo Madero, un presidente débil?"
09 de julio	"Zedillo y Estados Unidos"
16 de julio	"¿Identidad contra desarrollo?"
23 de julio	"Los frutos de la injerencia"
30 de julio	"La lucha por las Américas"
06 de agosto	"Universalización de valores"
13 de agosto	"Europa en la globalización"
20 de agosto	"¿A dónde va el sueño americano?"

27 de agosto	"Los piadosos motivos del senador Helms"
03 de septiembre	"Cien por uno"
10 de septiembre	"Fin del imperio, autoanulación latinoamericana"
17 de septiembre	"Freddy Ehlers de Ecuador"
24 de septiembre	"México y la manipulación armada"
01 de octubre	"Clinton y el Pérsico"
09 de octubre	"El difícil gobernar del presidente Zedillo"
15 de octubre	"¿Se reformó el PRI?"
22 de octubre	"¿Cómo se había desarticulado el PRI?"
29 de octubre	"El PRI como opción nacional"
05 de noviembre	"¿Liberalismo social o nacionalismo revolucionario?"
12 de noviembre	"El PRI y la sana distancia"
19 de noviembre	"Neoliberalismo y vacas locas"
26 de noviembre	"La Europa de la buena vida"
03 de diciembre	"Miedo europeo a la globalización"
10 de diciembre	"La Europa secuestrada"
17 de diciembre	"La Europa marginada"
24 de diciembre	"Entre el Corán y el budismo zen"
31 de diciembre	"Otra vez Scherezada"

1996. El Nacional

04 de mayo	"Pedro Henríquez Ureña y la raza cósmica"
30 de junio	"La cultura estadounidense en la cultura americana"
11 de agosto	"¿Quién compartirá el desarrollo?"

18 de agosto	"Política de la cultura como conciencia de lo humano"
25 de agosto	"Raíces de las identidades de América Latina"
01 de septiembre	"La moral, la ciencia y la tecnología"
08 de septiembre	"Vallarta y Estados Unidos"
15 de septiembre	"Samuel Ramos: filosofía del mexicano"
22 de septiembre	"Los 50 años del partido de la Revolución"
29 de septiembre	"Bolívar y la liberación nacional"
06 de octubre	"Los jóvenes del 68"
13 de octubre	"El indígena en la formación de México"
20 de octubre	"Utopía de la identidad latinoamericana"
27 de octubre	"La paz en la guerra sucia"
03 de noviembre	"Clinton y el sueño americano"
10 de noviembre	"Bolívar y la VI Cumbre Iberoamericana"
17 de noviembre	"Delegación de poder político"
24 de noviembre	"Nicolas Trist, un estadounidense singular"
01 de diciembre	"Los dragones asiáticos"
08 de diciembre	"La Scherezada de Maurice Béjart"
15 de diciembre	"Henestrosa, un mexicano sin más"
22 de diciembre	"En torno a la paz"
29 de diciembre	"¿Humanidades? ¿Ciencias?"

1996. El Día

04 de enero	"TLC"
11 de enero	"Globalización para las Américas"

18 de enero	"Problemas propios de la globalización"
25 de enero	"El logos de *el primer hombre*"
01 de febrero	"Autonomía indígena"
08 de febrero	"Derecho indígena a la diferencia"
15 de febrero	"Clinton y el nuevo orden mundial"
22 de febrero	"Clinton en busca de la reelección"
29 de febrero	"Juan Pablo II y el continente de la esperanza"
07 de marzo	"El Pacífico como identidad latinoamericana"
14 de marzo	"Europa toca la puerta del Asia"
21 de marzo	"Asia y la democracia liberal estadounidense"
28 de marzo	"El vuelo de los dragones chinos"
04 de abril	"Integración e identidad latinoamericana"
11 de abril	"Lee Kuan Yew y el desarrollo comunitario"
18 de abril	"Los valores en las Américas"
25 de abril	"Japón en el mundo de hoy"
02 de mayo	"La cultura bonsai"
09 de mayo	"Democracia estadounidense"
16 de mayo	"Concertación para la democracia"
22 de mayo	"Las profecías de José Martí"
30 de mayo	"En busca de la integración regional"
06 de junio	"¿Dónde está la mayoría estadounidense?"
13 de junio	"Las máscaras de la impunidad"
20 de junio	"¿Miedo a la ley Helms-Burton?"
27 de junio	"Me siento doblemente orgulloso"
04 de julio	"Unión Soviética ayer, Rusia hoy"

11 de julio "Crisis del Estado-nación"
18 de julio "Normalidad democrática"
25 de julio "México: el respeto a su vecindad"
31 de julio "La anhelada democracia"
08 de agosto "La Europa efímera"
15 de agosto "Al margen de la ley"
22 de agosto "Jóvenes frente a dinosaurios"
29 de agosto "El mensaje de los protagonistas"
05 de septiembre "Retórica de los Ayatolas"
13 de septiembre "El infierno y la sociedad civil"
20 de septiembre "Transformación del partido de la Revolución"
27 de septiembre "Los piadosos motivos del senador Helms"
03 de octubre "Miedo europeo a la globalización"
10 de octubre "Discriminación del indígena mexicano"
17 de octubre "Identidad del hombre de Cromagnon"
24 de octubre "La Europa marginada"
31 de octubre "Luchadores por la paz"
07 de noviembre "Clinton y los marginados"
14 de noviembre "Democracia en América Latina"
21 de noviembre "¿Futuro sin historia?"
06 de diciembre "El Pacífico asiático"
14 de diciembre "Emergencia de los marginados"
21 de diciembre "La función de la universidad nacional"

1996. Excélsior

21 de enero "¿Sigue vigente la Revolución mexicana?", *El Búho*

11 de febrero	"El problema indígena", *El Búho*
12 de abril	"Integración, el gran desafío para Latinoamérica", *El Búho*
12 de mayo	"Darcy y la inmortalidad", *El Búho*
09 de junio	"1898 en el pensamiento latinoamericano y la reconciliación ibero-americana", *El Búho*
22 de septiembre	"Vallarta y Estados Unidos", *El Búho*
	"México, Latinoamérica y la crisis del Estado-nación", *El Búho*
12 de octubre	"A 504 años, América busca democracia". Entrevista
03 de noviembre	"La paz, de la guerra fría a la sucia", *El Búho*
13 de noviembre	"Miel y hiel para Clinton"
24 de noviembre	"Juan Pablo II y Darwin (I)"
08 de diciembre	"Juan Pablo II y Darwin (II)"
23 de diciembre	"Israel entre los árabes"
29 de diciembre	"Obstáculos frente al proceso de democratización en América Latina", *El Búho*
30 de diciembre	"Protagonismo, barrera trágica"

1996. Otras publicaciones periódicas

	"Vigencia de la Revolución", *Unomásuno*
marzo	"El problema indígena", *Quórum*
16 de mayo	"La defensa de los pueblos autóctonos de Latinoamérica, vocación de Darcy Ribeiro", *Gaceta UNAM*
21 de octubre	"México no necesita que sobre su desgracia se levanten guerrillas", *El País*. Entrevista

1997. Novedades

14 de enero	"Scherezada en China"
21 de enero	"Scherezada y el Tercer Mundo"
28 de enero	"Scherezada en el mundo de Bejart"
29 de enero	"La Universidad de Chile distingue a Leopoldo Zea". Entrevista
04 de febrero	"1847, siglo y medio después"
11 de febrero	"Europa en el neoliberalismo"
20 de febrero	"Doctor *Honoris Causa*. Universidad de Atenas laurea a Leopoldo Zea". Entrevista
25 de febrero	"¿Quién certifica?"
04 de marzo	"La anacrónica Revolución Cubana"
11 de marzo	"Opciones para Estados Unidos"
18 de marzo	"Certificador, descertificado"
25 de marzo	"Los condenados del exilio"
08 de abril	"¿Hacia la realización de la vieja promesa?"
15 de abril	"Desarrollo del pueblo y para el pueblo"
22 de abril	"La experiencia de la emergencia china"
29 de abril	"El pragmatismo de Darwin y Confucio"
06 de mayo	"Destino manifiesto y clonación"
13 de mayo	"Clinton en América"
20 de mayo	"Grecia en mi conciencia"
27 de mayo	"Europa desde Latinoamérica"
28 de junio	"Continuará liderazgo de México en América Latina". Entrevista
29 de julio	"Contra los fundamentalismos"
19 de agosto	"Unamuno, España y la lengua española"

02 de septiembre "¿Refundación del PRI?"
09 de septiembre "Regreso de la violencia"
30 de septiembre "Clinton y la caja de Pandora"
14 de octubre "De conquistas, conquistadores y monumentos"
28 de octubre "España contra el chantaje terrorista"
11 de noviembre "Israel y el terrorismo"

1997. Excélsior

06 de enero "Retos para el rector Barnés"
14 de enero "¿Y la filosofía de lo mexicano?" Entrevista
19 de enero "Clinton y Europa Occidental"
22 de enero "Leopoldo Zea, doctor *Honoris Causa* en Chile". Entrevista
26 de enero "¿Heroísmo anacrónico?"
09 de febrero "Sí, dictadura perfecta"
16 de febrero "Latinoamérica, vieja promesa"
02 de marzo "Zedillo, ¿error de febrero?"
16 de marzo "El beso del diablo"
23 de marzo "Hacia la democracia"
30 de marzo "Clinton y la otra América"
06 de abril "¿El dilema de Clinton?"
13 de abril "Injerencia neocolonial"
21 de abril "El México oculto"
27 de abril "Europa y los imprescindibles EU"
05 de mayo "Asia y Europa, tras el mercado de AL"
11 de mayo "Clinton y Netanyahu"
18 de mayo "Entre dinosaurios y cavernícolas"
01 de junio "Injerencia estadounidense en África"

08 de junio	"Oposición: exigencias para el triunfo"
08 de junio	"Europa desde Latinoamérica", *El Búho*
15 de junio	"La nueva izquierda"
23 de junio	"Por un desarrollo compartido"
29 de junio	"Lo que nos depara el 6 de julio"
06 de julio	"Excelencia académica"
13 de julio	"Triunfo de la democracia"
20 de julio	"El reto de la globalización"
27 de julio	"Encrucijada tercermundista"
03 de agosto	"Democracia en jaque"
03 de agosto	"Humboldt y el otro descubrimiento", *El Búho*
10 de agosto	"¿Qué puede hacer Europa?"
17 de agosto	"CCS entre Princeton y Brasil"
24 de agosto	"¿Qué paso con el 6 de julio?"
31 de agosto	"Diálogo y consenso en beneficio de la nación"
02 de septiembre	"Dolorosa reconciliación con América"
07 de septiembre	"1847 en la conciencia hispanoamericana (I)", *El Búho*
08 de septiembre	"El pueblo no delegó su poder"
14 de septiembre	"A 150 años de la invasión"
14 de septiembre	"El año de 1847 en la conciencia hispanoamericana (II)", *El Búho*
21 de septiembre	"1847 en la conciencia hispanoamericana (III)", *El Búho*
29 de septiembre	"El origen de la crisis"
04 de octubre	"El provocador Porfirio"
11 de octubre	"Los retos de la Universidad"
26 de octubre	"La bestia negra de la globalización"

02 de noviembre "Integración en la libertad"
09 de noviembre "Mutilación de la historia"
9 de noviembre "El tiempo de los marginados de la Tierra", *Tiempo y y undo*
16 de noviembre "Globalización asiática"
23 de noviembre "Dragones turbulentos"

1997. El Nacional

20 de febrero "Reconocimiento *Honoris Causa* de la Universidad de Atenas al doctor Leopoldo Zea". Entrevista
11 de mayo "Grecia en la mente de un latinoamericano", intervención al recibir el Doctorado *Honoris Causa* de la Universidad de Atenas, Grecia.
18 de mayo "Europa desde Latinoamérica", ensayo leído en Segovia, España, en el Congreso de la Sociedad Europea de Cultura.
12 de junio "Territorios. La fiesta de lo afrocaribeño". Entrevista
18 de junio "Recibió galardón Leopoldo Zea. Caribe, historia de integración cultural". Entrevista
22 de junio "Filosofía del Caribe", palabras al recibir la Medalla al Mérito académico, durante el Segundo Congreso Internacional de Filosofía del Caribe, en el Puerto de Veracruz.
23 de julio "Posibilidades reales de consolidarse el festival". Entrevista

10 de agosto	"1898 en la conciencia hispanoamericana", conferencia inaugural en el curso "El 98 en la conciencia hispanoamericana", presentada el 14 de julio de 1997 en Jarandilla de la Vera, España.
28 de septiembre	"Apropiaciones de lo nuestro. La contribución de Leopoldo Zea". Entrevista
3 de octubre	"América, una nación de naciones", palabras al recibir la condecoración de la Orden del Libertador.
26 de octubre	"Roma, crisol de razas y culturas", discurso en el acto de su presentación a la Academia dei Lincei, en Roma, Italia.

1997. Otras publicaciones periódicas

11 de enero	"Otorgan en Chile Doctorado Honoris Causa al Dr. Leopoldo Zea", *La Jornada*. Entrevista
25 de enero	"Por la Universidad de Santiago de Chile, Leopoldo Zea, Doctor *Honoris Causa*", *El Día*. Entrevista
30 de enero	"Leopoldo Zea, Doctor *Honoris Causa* por la Universidad de Santiago de Chile", *Gaceta UNAM*. Entrevista
12 de febrero	"Leopoldo Zea, Doctor *Honoris Causa* por la Universidad de Santiago de Chile", *Gaceta UNAM*
abril-junio	"Para el debate", *Gaceta UDUAL*. Entrevista

2 de junio	"Leopoldo Zea, primer hispanohablante que recibe el *Honoris Causa* en Grecia", *Gaceta UNAM*. Entrevista
15 de junio	"Zea: el bárbaro que conquistó Atenas", *El Universal*. Entrevista
17 de junio	"Homenaje al filósofo Leopoldo Zea", *Diario de Xalapa*, Veracruz. Entrevista
17 de junio	"Encabeza el gobernador Chirinos homenaje al maestro Leopoldo Zea", *El Dictamen*, Veracruz. Entrevista
17 de junio	"Un país no se pierde por elecciones", *Notiver*, Veracruz. Entrevista
17 de junio	"En México se aplica la filosofía del Temor-Amenaza... Leopoldo Zea", *Notiver*, Veracruz. Entrevista
18 de junio	"Zea, fundador de la filosofía de los pueblos marginados. Recibió la medalla del IV Festival Afrocaribeño", *El Universal*. Entrevista
18 de junio	"Otorgó el gobierno de Veracruz la Medalla de Plata al Mérito Filosófico a Leopoldo Zea", *Unomásuno*. Entrevista
18 de junio	"Otorgan a Leopoldo Zea la Medalla al Mérito Filosófico Contemporáneo. Es posible filosofar en español", *Reforma*. Entrevista
3 de noviembre	"Leopoldo Zea ingresó a la Academia Nacional dei Lincei, una de las más antiguas e ilustres de Italia y Europa", *Gaceta UNAM*. Entrevista

1998. Novedades

13 de enero	"Receta antiturbulencia del presidente Zedillo"
27 de enero	"Sociedad Europea de Cultura"
24 de febrero	"¿Desarticular a la nación?"
24 de marzo	"Globalización entre la ficción y la realidad"
07 de abril	"Nación de naciones"
21 de abril	"Mundo de mundos"
05 de mayo	"Clinton en África"

1998. Excélsior

04 de enero	"Mercosur y Estados Unidos"
11 de enero	"Los sin rostro"
18 de enero	"Cuba más allá de la guerra fría"
25 de enero	"Chiapas y Argelia"
01 de febrero	"Inestabilidad y contradicción"
08 de febrero	"La Habana y Washington"
08 de febrero	"Félix Varela y la emancipación mental de nuestra América", *El Búho*
15 de febrero	"Universalización de mitos"
22 de febrero	"Guerra sucia en marcha"
01 de marzo	"ALM y la democracia"
01 de marzo	"Presentación de la Sociedad Europea de Cultura", *El Búho*
08 de marzo	"Manipulación extranjera ventajosa"
15 de marzo	"La *geniale imposture*"
22 de marzo	"Rivera y los indígenas"
22 de marzo	"La paz frente a la amenaza de la guerra sucia", *El Búho*
29 de marzo	"Europa y la guerra sucia"

05 de abril	"México, rehén de imposturas"
12 de abril	"El derecho a defenderse"
19 de abril	"Justo Sierra y el Che Guevara"
26 de abril	"Apartheid, modelo anglosajón"
03 de mayo	"Santos inocentes"
10 de mayo	"Hombre llamado indígena"
17 de mayo	"Los demonios de la democracia"
24 de mayo	"Observadores o jueces"
31 de mayo	"Libre comercio y derechos humanos"
31 de mayo	"México sacude a la civilización de Occidente"
07 de junio	"Mutua convivencia"
15 de junio	"Indios ¿ángeles o demonios?"
21 de junio	"Los amos de Internet"
28 de junio	"Condiciones para la paz"

1998. El Nacional

11 de enero	"La experiencia democrática latinoamericana ante Israel"
18 de enero	"La multiplicidad de expresiones del Mediterráneo asiático"
25 de enero	"Sociedad Europea de Cultura"
01 de febrero	"Europa y Latinoamérica, ida y vuelta de identidades"
08 de febrero	"La Revolución Cubana en la historia"
15 de febrero	"La Universidad y su sentido nacionalista"
22 de febrero	"Bolívar y la liberación nacional"
01 de marzo	"La paz frente a la amenaza de la guerra sucia"

08 de marzo	"La filosofía iberoamericana de Vasconcelos"
15 de marzo	"Justo Sierra y la Universidad Nacional"
22 de marzo	"Antonio Caso y la realidad mexicana"
29 de marzo	"Indígenas o indios"
05 de abril	"Negritud e indigenismo"
12 de abril	"El 98 desde la orilla latinoamericana"
19 de abril	"Educación y cultura para la integración americana"
26 de abril	"Paz: a lo universal por lo profundo"
03 de mayo	"Los niños de hoy"
10 de mayo	"Cuba y la guerra fría"
12 de mayo	"Complica proceso de paz la permanente presencia de extranjeros en Chiapas, señala Leopoldo Zea". Entrevista
17 de mayo	"A mi maestro José Gaos"
24 de mayo	"Demanda y formación educativa"
31 de mayo	"El pensamiento de José Martí"
07 de junio	"El peligro de la libertad intelectual"
14 de junio	"La visión de dos pueblos americanos"
21 de junio	"La lucha por la paz en Chiapas"
28 de junio	"La falta de credibilidad en Chiapas"

E) ARTÍCULOS PUBLICADOS EN OTROS PAÍSES HISPANOHABLANTES

"La cultura europea y las dos Américas", *Papel Literario,* Caracas, 22 de abril de 1954.

"La filosofía en la Universidad de México", Suplemento Dominical de *El Comercio,* Lima, 8 de mayo de 1955.

"Alfonso Reyes: nacionalismo y universalismo", *Papel Literario,* Caracas, 20 de octubre de 1955.

"Mensaje a los filósofos chilenos", *El ercurio,* Santiago, Chile, 1956.

"Alemania en la cultura hispanoamericana", *Papel Literario,* Caracas, 26 de enero de 1956.

"Alemania en la cultura hispanoamericana" (2ª parte), *Papel Literario,* Caracas, 2 de febrero de 1956.

"América en la historia", *Papel Literario,* Caracas, 17 de marzo de 1956.

"El hombre de cultura y la universalización de la cultura", *Papel Literario,* Caracas, 14 de junio de 1956.

"La cultura clásica y el hombre de nuestros días", *Papel Literario,* Caracas, 22 de noviembre de 1956.

"Cuando el Quijote engorda" (Haya de la Torre), *El Comercio,* Lima, 16 de septiembre de 1957.

"América en lo universal", *El Tiempo,* Bogotá, 14 de septiembre, 1958.

"Iberoamérica ante Europa", "Un humanista americano", "José Vasconcelos", "Samuel Ramos", "Latinoamérica y el mundo afroasiático", "Latinoamérica, un lugar en el Mundo", "América, ¿cuál América?", "¿Qué quiere Iberoamérica?", "Latinoamérica y la tierra", "Nuestra América",

"Vieja preocupación iberoamericana", "¿Latinoamérica y las sirenas?", "¿A dónde va América Latina?", "América, ¿eterno retorno?", "Autodescubrimiento", "América como idea", publicados a lo largo de 1959 por una cadena de diarios latinoamericanos entre los que se encuentran *El Tiempo* de Bogotá, *El Nacional* de Caracas, *La Prensa* de Buenos Aires, *La Prensa* de Quito. *El Comercio* de Lima, *El ercurio* de Santiago de Chile, el *Diario* de la Paz, *A tribuna* y *O Globo* de Brasil.

"Latinoamérica se encamina hacia la democracia", *Democracia*, Buenos Aires, 19 de marzo, 1959.

"Política de la cultura", *archa*, Montevideo, agosto de 1959.

"La Revolución de mayo y la Revolución de septiembre de 1810", suplemento dominical de *La Prensa*, Buenos Aires, 22 de mayo, 1960.

"Un filósofo examina a América Latina", *archa*, Montevideo, 17 de septiembre de 1964.

"Sentido de la filosofía en Latinoamérica", *Revista de Occidente*, Madrid, núm. 38, mayo de 1966.

"Rodó y el ideal humanista", *Cuadernos de archa*, Montevideo, 1967.

"¿Inautenticidad de nuestra filosofía?", *El Comercio*, Lima, 14 de diciembre de 1969.

"Colonización y descolonización en la cultura latinoamericana", *Cuadernos de Prosa*, Caracas, núm. 2, 1970.

"La historia de las ideas en América Latina", *Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia*, 1975.

"La filosofía como conciencia histórica en América", *Casa de las Américas*, La Habana, núm. 95, 1976.

"Palabras del Dr. Leopoldo Zea", *Revista de Historia de las Ideas,* Ecuador, núm. 3, 1981.

"Simón Bolívar. Integración en la libertad", *Casa de las Américas,* La Habana, núm. 121, 1981.

"Bolivarismo frente a bolivarismo", *Hojas Universitarias. Revista de la Universidad Central,* Bogotá, núm. 14, 1982.

"La latinidad y su sentido en América Latina", *Hojas Universitarias. Revista de la Universidad Central,* Bogotá, núm. 20, 1982.

"El verdadero descubrimiento de América será el que haremos nosotros mismos", *Hojas Universitarias. Revista de la Universidad Central,* Bogotá, núm. 26, 1982.

"La cultura en el México contemporáneo", *Hojas Universitarias. Revista de la Universidad Central,* Bogotá, núm. 26, 1982.

"Filosofía desde la marginación y la barbarie: Simposium Nacional Conmemorativo del Bicentenario de Simón Bolívar", *Casa de las Américas,* La Habana, núm. 140, 1983.

"Latinoamérica: un nuevo humanismo", *Revista Colegio ayor de Nuestra Señora del Rosario,* Colombia, vol. 77, 1984.

"La juventud latinoamericana: crear lo que nunca ha tenido", *Nueva Sociedad,* Caracas, núm. 76, 1985.

"Convergencia y especificidad de los valores culturales de América Latina y el Caribe", *Revista de Historia de las Ideas,* Ecuador, núm. 8, 1987.

"Autobiografía intelectual", *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Barcelona, núm. 89, octubre de 1988.

"La filosofía latinoamericana y su sentido", *R.U.P.*, Chile, 1990.

"Descubrimiento de América. De la conquista a la colonización", *Diálogo Filosófico*, Madrid, núm. 22, enero-abril de 1992.

"¿Qué puede hacer Europa?", *Tribuna Simón Bolívar. Órgano del Consejo Español de Estudios Iberoamericanos*, núm. 8, otoño de 1997.

"La globalización no debe ser impuesta sino buscada", *Los Andes*, 30 de noviembre de 1997. Entrevista

"Integrar la diversidad", *Primera Fila*, revista de Mendoza, Argentina, diciembre de 1997. Entrevista

F) PUBLICACIONES EN PAÍSES NO HISPANOHABLANTES

"Positivism and Porfirism en Latin America", en F. S. C. Northop (ed.), *Ideological differences and world order*, Yale University, 1950.

"A filosofía contemporánea no México", *Revista de Historia*, São Paulo, núm. 20, 1954.

"Lettre de M. Leopoldo Zea", *Comprendre. Revue de la Société Européenne de Culture*, Venecia, núm. 12, 1954.

"La culture européenne et les deux Amériques", *Comprendre. Revue de la Société Européenne de Culture*, Venecia, núms. 10-11, 1954.

"L'Allemagne et la culture hispanoaméricaine", *L'Esprit des Lettres*, Dijon, núm. 5, 1955.

"L'Amérique dans l'histoire", *Comprendre. Revue de la Société Européenne de Culture,* Venecia, núms. 13-14, 1955.

"L'homme de culture et l'universalité de la culture. Lettre de M. Leopoldo Zea", *Comprendre. Revue de la Société Européenne de Culture,* Venecia, núm. 19, 1956.

"Ortega y Gasset et le problème de l'histoire", *L'Esprit des Lettres,* Dijon, núm. 6, 1956.

"The Arcana of Spanish-American Culture", en *Late Relations of Cultures,* París, UNESCO, 1956.

"Les Arcanes de la Culture Hispano-Américaine", en *L'Originalité des Cultures,* París, UNESCO, 1953.

"Las ideas en Iberoamérica en el siglo XIX", *Cahiers D'Histoire ondiale,* París, núm. 3, 1957.

"L'Amérique Hispanique et le Monde Occidental", *L'Esprit,* París, 1958.

"Contemporary Latin American Philosophy", en *Philosophy in the id Century* , Florencia, Institut International de Philosophie, 1959.

"History of Ideas in Latin America", *Journal of the History of Ideas,* Nueva York, vol. XX, núm. 4, 1959.

"L'influence d'Auguste Comte au Mexique", *Bulletin de la Société Française de Philosophie,* París, 1959.

"Romanticismo y positivismo en América Latina", edición bilingüe ruso-español en *Viesnikistonu,* Moscú, Mirovoy Culturi, núm. 3, 1960.

The Latin American ind , Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1960; varias ediciones.

"La révolte des peuples africains", *Comprendre. Revue de la Société Européenne de Culture*, Venecia, núms. 23-24, 1961.

America Latina e la Cultura Occidentale, Milán, Silva Editore, 1961.

"Ideas and Ideologies in Latin America", en *The Nineteenth Century ord* , Nueva York, Mentor Book, 1963.

Antología del pensamiento social y político de América Latina, Washington, Unión Panamericana, 1964.

"Concerning an American Philosophy", en *The modern essay*, Toronto, University of Toronto Press, 1965.

"Congrès latino-américain à Gênes", *Comprendre. Revue de la Société Européenne de Culture*, Venecia, núm. 28, 1965.

"The Positivism", en *The ajor Trends in exican Philosophy*, Chicago, University of Notre Dame Press, 1966.

"Criticism and self-criticism of the Mexican Revolution", en *Is the exican Revolution dead?* , Nueva York, Alfred A. Knopf, 1966.

"Latin American Thought and Social Reality", en *Essays in Legal History in Honor of Felix Frankfurter*, Indianápolis, The Bo.Bs-Merrill Company, 1966.

Amérique dans l'histoire, París, Casterman, 1966.

"Reconsidérer la paix perpétuelle", *Comprendre. Revue de la Société Européenne de Culture*, Venecia, núms. 29-30, 1966.

"Sociology in Contemporary Mexico", en *Contemporary Sociology in estern Europe and in America*, Roma, Luigi Sturzo, 1967.

"Philosophy of Mexico's International Relations", *Review of International Affairs,* Belgrado, junio de 1967.

"Philosophy and Thought in Latin America", *Latin America Research Review,* Austin, núm. III, primavera de 1968.

"Sull'originalità della cultura latino-americana", en *Idee sull'America Latina,* Roma, Edizioni della Nuova Antologia, 1969.

Latin America and the orld, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1969.

"The Identity of Latin America", en *Latin America in Transition,* Nueva York, State University of New York Press, 1970.

"Latin America and the World, Notice by Peter Calvet", *Journal of Latin American Studies,* vol. 4, 1972.

"L'histoire des idées et la philosophie de l'histoire", *La Nouvelle Revue de Deux ondes,* París, abril de 1974.

The Positivism in exico, Austin, Texas University Press, 1974.

"Positivism in Mexico, Reviewed by Jorge E. García", *Journal of the History of Ideas,* Nueva York, 1975.

Participación en *Towards a Re-definition of Development,* Oxford, Pergamon Press, 1977.

"Crise du sense de l'histoire occidentale; l'Amérique Latine et la politique de la culture", *Comprendre. Revue de la Société Européenne de Culture,* Venecia, núms. 43-44, 1977.

"América Latina: largo viaje hacia sí misma", *El Correo de la UNESCO,* 1977.

"Le sens de l'histoire de la dépendance à la solidarité", *Cultures*, París, UNESCO, 1978.

"The Meaning of History from Dependance to Solidarity", *Cultures*, París, UNESCO, 1978.

"Ideologia e filosofia della cultura barocca Latino Americana", en *Barroca Latin America*, Roma, Instituto Italo-Latinoamericano, 1980.

"Deutschlands Beitrag zur Suche nach der lateinamerikanischen Identität", Berlín, Lateinamerika Institut, 1980.

"Idiosincrasia histórico cultural de América Latina", *América Latina*, núm. 2, Moscú, 1981.

"La experiencia multinacional soviética y los problemas para la interpretación latinoamericana", *América Latina*, Moscú, diciembre de 1982.

America o constiinta, Bucarest, Editura Sttintifica si Enciclopedia, 1984.

Filosofía de la historia [con título en ruso], Moscú, Editorial Progreso, 1984.

"¿La imposible tolerancia? La tolerancia como capacidad de acoger la presencia y la cultura del otro sin indiferencia", *Quaderni di letteratura iberiche e iberoamericaine*, vol. 3, 1985.

"América Latina: cultura mestiza", *El correo de la UNESCO*, núm. 113, 1987.

"El síndrome de Vietnam", *América Latina*, Moscú, mayo de 1987.

"Latin America: a New Form of Self Expression", *El Correo de la UNESCO*, vol. 21, 1987.

"Mexico and Peru share Common History", *Voices of exico,* México, vol. 4, 1987.

"Identity; a Latin American Philosophic Problem", *The Philosophical Forum,* núms. 1-2, 1988.

"Latinskoamericka filozofija i njena problematika", *Filozofska istrazivanja,* Varsovia, 1988.

Discorso sull'emarginazione e sulla barbarie, Roma, Bulzoni Editore-Consiglio Nazionale delle Ricerche, 1988.

Signale aus dem Abseits. Eine lateinamerikanische Philosophie der Geschichte, Munich, Eberhard Verlag München, 1989.

"Descubrimiento o encubrimiento", *América Latina,* Moscú, febrero de 1989.

Discours d'outre barbarie, París, Lierre & Coudrier Éditeur, 1991.

L'Amérique Latine face à l'histoire, París, Éditions Archives (ALLCA XX^{e})-Lierre & Coudrier Éditeur, 1991.

"Latin America: a Voices or an Echo?", *Voices of exico,* México, 1991.

The Role of the Americas in History, Massachusetts, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1992.

"Vasconcelos i *Rasa kosmiczna*", estudio preliminar a José Vasconcelos, *Rasa kosmiczna* (sel.), Varsovia, Centrum Studiów Latynoamerykanskich, 1992.

Filozofia Dziejów Ameryki, Varsovia, Centrum Studiów Latynoamerykanskich, 1993.

Filosofia Latinoamericana, Pisa, Italia, Maria Pacini Fazzi Editore, 1993.

"Satellites and our Morality", en *Philosophy of Technology in Spanish Speaking Countries*, Netherlands, Kluwer Academic Publishers, 1993.

A filosofia americana como filosofia, São Paulo, Pensieri, 1994.

arum Lateinamerika?, Aachen, Verlag der Augustinus-Buchhandlung, 1994.

"Derecho a la diferencia", en *Federico ayor Amicorum Liber*, Bruselas, UNESCO, 1995.

"Le droit à la différence", en *Tolérance. J'écris ton nom*, París, Éditions Saurat-UNESCO, 1995.

Am Ende des 20. Jahrhunderts: eine verlorenes Jahrhunderts?, Aachen, Verlag des Augustinus Buchhandlung (Concordia Reihe Monographien, Bd. 21), 1997.

Leopoldo Zea: Una filosofía de la historia, se terminó de imprimir en el mes de Junio de 2004, en los Talleres de Compañía Editorial de México, S.A. de C.V., Juan Aldama No. 407-C Sur, Col. Fco. Murguía, Tels.: 2-15-21-90, 215-07-05, Toluca, Edo. de México. El tiraje consta de 1000 ejemplares.



FRANCISCO LIZCANO FERNÁNDEZ, doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México, es profesor de tiempo completo de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México, donde actualmente se desempeña como Coordinador del Área de Estudios Latinoamericanos del programa de Maestría y Doctorado en Humanidades. Desde hace varios quinquenios, investiga acerca del desarrollo socioeconómico y la realidad étnica de Iberoamérica durante la segunda mitad del siglo XX, lo cual ha dado como resultado la publicación, en diversos países, de libros y artículos especializados. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México, en este mismo año de 2004 ha recibido el máximo reconocimiento otorgado por el Estado más poblado del país: la Presea Estado de México (en la denominación de Ciencias "José Antonio Alzate").



El presente libro —cuya primera edición, publicada en Madrid, ha sido citada en naciones como Alemania, Canadá, Cuba, España, Estados Unidos, Israel, México, Rusia y Venezuela— ofrece una interpretación global de la obra de Leopoldo Zea, en la cual se relacionan sistemáticamente las categorías y temas (*conciencia, toma de conciencia, asimilación, compromiso, responsabilidad, originalidad, autenticidad, dominación, dependencia y liberación*) enfrentados por este pensador mexicano de renombre mundial. En esta nueva edición se añade al texto original un prólogo de Mario Magallón Anaya y dos anexos: el primero contiene una cronología de la vida del principal protagonista de este libro y el segundo, una bibliografía suya bastante completa, pues abarca incluso la mayor parte de los artículos periodísticos escritos por Zea.

9 789688 358450

Humanidades
ESTUDIOS LATINOAMERICANOS