

Héctor Jaimes *

Leopoldo Zea y la filosofía de la historia

RESUMEN

Este artículo estudia la filosofía de la historia propuesta por el filósofo mexicano Leopoldo Zea en relación con Latinoamérica. Zea parte de un historicismo hegeliano para explicar el movimiento dialéctico de la historia; asimismo, el continente americano es visto como parte integrante de la historia universal, y en este sentido, como extensión de la historia europea. Así, esta filosofía de la historia intenta despertar la conciencia del lector hispanoamericano, ya que tomar conciencia del pasado es superarlo para luego proyectarse al futuro: el problema que Zea se propone resolver.

Palabras clave: ZEA, HISTORIA, DIALÉCTICA, AMÉRICA, HISTORICISMO.

ABSTRACT

This article studies the philosophy of history as proposed by the Mexican philosopher Leopoldo Zea, in relation to Latin America. In order to explain History's dialectics, Zea's point of departure is Hegel's historicism; at the same time, the American continent is seen as a part of the Universal history and, in this sense, as an extension of the European history. Thus, this philosophy of history attempts to awareness of the Spanish-American reader, because to understand the past is to overcome it in order to foresee the future: the question at stake in Zea's philosophy.

Keywords: ZEA, HISTORY, DIALECTICS, AMERICA, HISTORICISM.

* Profesor asistente en el departamento de literatura de North Carolina State University, USA.

El pensamiento filosófico de Leopoldo Zea, además de investigar la filosofía de la historia, intenta develar el ser del mexicano, pregunta que Samuel Ramos dejó sin responder (Villegas, *La filosofía*: 133). Pero lo que distingue a Zea del resto de los filósofos que le preceden¹, es que el problema de la historia sólo tiene sentido a partir de la filosofía; esto es, «la historia no es posible sin la filosofía, ni la filosofía sin la historia» (Zea, *El positivismo*: 19). De esta manera, el pensamiento acompaña el desenvolvimiento de los hechos y los hechos determinan su historicidad a partir del sujeto pensante. La complejidad de esta simbiosis conceptual parte a su vez del marco de definiciones que el filósofo mexicano usa para restringir estos dos campos. La filosofía es concebida como una actividad reflexiva donde el pensamiento se lleva a cabo bajo determinados principios históricos y sociales; se trata así de una filosofía de la historia que no rechaza la realidad². Por otro lado, la historia, según el filósofo, no sólo la constituyen los hechos, sino la conciencia que se tenga de ellos. Los eventos históricos entran así dentro de un sistema de valores asignados de manera arbitraria, ya que no poseen en realidad una significación absoluta. Esta postura muestra la influencia³ de José Ortega y Gasset (1883-1955), para quien la

¹ Según Villegas, «Zea rechaza la concepción de Caso y Vasconcelos, pues no considera que el hombre se va haciendo en la medida en que alcanza etapas axiológicamente superiores. El hombre se hace, sí, pero desde el primer momento es un hombre con todas las posibilidades; lo único que no se da en ese principio es la conciencia de su propia humanidad, sólo gradualmente, y a través de maduras reflexiones va tomando conciencia de todas sus posibilidades, compromisos y responsabilidades que como hombre le corresponden». (*La filosofía*: 168).

² Pero su interpretación de la filosofía de la historia desde el punto de vista europeo en relación al latinoamericano, es muy diferente. En este sentido dice: «La filosofía de la historia, expresada ejemplarmente en un Hegel, va a ser por ello la antípoda de la filosofía de la historia en esta nuestra América. La filosofía de la historia europea u occidental, se caracteriza por la *Aufhebung* hegeliana, de la cual nos habla Gaos. Esto es, una filosofía dialéctica, que hace del pasado instrumento del presente y del futuro, mediante un esfuerzo de absorción, o asimilación... En este sentido nuestra filosofía de la historia es su antípoda, empeñada como lo ha estado en cerrar los ojos a la propia realidad, incluyendo su pasado, pretendiendo ignorarla por considerarla impropia y ajena. El sujeto y el objeto supuestamente superados. El sujeto abstrayéndose de una realidad que no quiere aceptar como propia, y el objeto, la propia realidad, como si fuera algo ajeno al sujeto que en ella está inserto» (*Filosofía de la historia*: 19).

³ Además del vínculo con Ortega y Gasset, hay quienes ven en Zea una relación con Miguel de Unamuno, véase el artículo de Amy A. Oliver, «El drama de la conciencia y la identidad universal: temas del pensamiento hispánico del siglo XX».

historia no puede ser abstraída del hombre, por eso dirá Zea en la introducción a *El positivismo en México* (1942) que

una historia de la filosofía en que las ideas filosóficas están abstraídas de los hombres que las crearon y de las circunstancias de estos hombres, no puede ser historia; porque de lo abstracto no puede haber historia, sólo hay historia de la vida humana. Abstraer las ideas de sus circunstancias es abstraer la filosofía de su historia (18).

Esta tendencia filosófica, originalmente atribuida a Ortega y Gasset, es en realidad expresión de la filosofía hegeliana. Pero lo que me interesa destacar no es la falta de originalidad por parte de ambos filósofos, sino lo que se desprende precisamente de esta postura. Que el hombre pertenezca a su circunstancia es lo mismo que decir que el hombre es el producto de su entorno social, y que su verdad —es decir, el desarrollo de su individualidad, su personalidad, sus intereses, su conciencia— son determinados por la historia. Esto también lo dijo Marx y de manera mucho más compleja; para el filósofo alemán, no es la conciencia la que determina el ser social, sino el ser social quien determina la conciencia. Ciertamente la postura de Ortega y Gasset y la de Zea provienen de lecturas de la filosofía de Hegel (en México, la difusión de la filosofía hegeliana fue elaborada en parte por José Gaos⁴, exiliado en México y discípulo de Ortega y Gasset). Así pues, el historicismo que se desprende de la lectura de Hegel y de Marx tienen mayor peso que la simple mención de Ortega y Gasset en la obra de Zea. En este sentido, podemos anticipar que la interpretación de la historia del filósofo mexicano sea dialéctica, historicista, y que de alguna manera esté ligada con la causa de los pueblos del tercer mundo⁵ en pro de su libertad individual y económica.

⁴ Alejandro Rossi, al dar una «imagen» de José Gaos y de su metodología para la lectura de Hegel dice: «No debe extrañarnos, entonces, que Gaos se inclinara, cuando menos como un ideal teórico, por el comentario *lineal* del texto, esto es, por el análisis de todas y cada una de las partes del libro elegido. De ahí esos largos seminarios, que se prolongaban durante años, sobre una sola obra; esos cursos que pacientemente querían recorrer todos los vericuetos de la redacción original ¡Cuatro años duró la lectura de la *Lógica* de Hegel!» (*Manual del distraído*: 93).

⁵ Por eso dice en *Dialéctica de la conciencia americana* que: «El mundo occidental seguirá en Latinoamérica la misma política que ya seguía en Asia, África y Oceanía para mantener el orden que favorecía a sus intereses, al desarrollo de su propio progreso y a su expansión en beneficio propio. Dicho orden sería posible si se impedía el cambio, si se lograba mantener en el poder a grupos conservadores, feudales, colonialistas, a fuerzas que no deseasen sino mantener el orden, un orden que sirviese igualmente a sus intereses, frente a cualquier

Se trata así de una visión de la historia que comprende al individuo como parte de un proceso histórico y no como parte de una voluntad abstracta que determina y engendra los hechos. Los hechos no son independientes del individuo, sino que están determinados por él; determinación que se encuentra sujeta a un marco social claramente diferenciado, el cual previene que la realidad se desborde en una infinita y azarosa contingencia de eventos. Asimismo, los hechos históricos son absolutamente finitos y es precisamente su finitud lo que hace posible la ilación de éstos en una especie de continuidad para luego conformar una totalidad «universal». Desde este punto de vista, las dimensiones de la historia (presente-pasado-futuro) forman parte de un juego dialéctico complejo, de negación y asimilación, de atracción y de rechazo, donde se distinguen fuerzas motrices en pugna y en miras hacia una totalidad humana sin determinaciones circunstanciales. Así lo expone Zea en *El pensamiento latinoamericano*, cuando dice que el hombre occidental se deshizo de su pasado que le estorbaba, para luego hacerlo instrumento de su futuro, pero no así el hombre iberoamericano, que se empeñó en prolongar su pasado cristiano en el futuro moderno⁶. El occidental optó por el futuro, mientras que el ibero acabó quedándose con su cristianismo «anquilosado», un catolicismo ajeno a lo que implicaba su nombre (16).

Como polos que se rechazan, que entran en conflicto, uno de los pilares determinantes de estas fuerzas dialécticas en pugna, las halla Zea entre Hispanoamérica y el mundo occidental; especialmente, en Europa. El europeo cree que la historia comienza con él; es decir, se siente orgulloso de su pasado, mientras que el iberoamericano quiere amputarlo (*América en la historia*: 23-24). Esta idea de la «amputación» y de los diferentes modos en que el europeo y el latinoamericano ven el pasado, es primordial en la obra de Zea, ya que constituye el tema al que le ha dedicado prácticamente la totalidad de su obra. Hablar de filosofía de la historia y de filosofía americana en Zea, es hablar del intento de

cambio que los alterase. Orden anacrónico, pero que por serlo, no afectaría a los intereses de los progresistas representantes del mundo occidental» (64).

⁶ Esta postura proviene, según Zea, del positivismo, la filosofía que ha rechazado desde el principio de su actividad intelectual. En *La esencia de lo americano* dice: «El positivismo fue la filosofía con la cual los iberoamericanos trataron de arrancarse la herencia ibera que consideraban un obstáculo para su incorporación al mundo moderno; un instrumento de su sajonización» (26).

solventar esta ruptura interpretativa entre ambos continentes, porque lo que pretende es despertar la consciencia hispanoamericana ante este *impasse* hermenéutico. El filósofo mexicano sigue rigurosamente la postura hegeliana, la cual considera la historia como un proceso de asimilación y negación juntos, no como pura asimilación o pura negación por separadas. En tal sentido, la relación entre filosofía e historia, además de ser intrínseca, es crucial para tomar consciencia del desvarío que distancia un proceso en formación y desarrollo, el cual se dirige, según Zea, hacia un universalismo histórico:

tomar conciencia de nuestro pasado, de nuestra historia a nivel nacional, continental y universal es hacer filosofía de la historia. Una filosofía de la historia, a partir de nuestra propia y original situación de pueblos dependientes, colonizados. Debemos integrarnos a la historia y hacer que la historia se integre a nosotros mediante el *Aufhebung* que parecía ser exclusivo del modelo creado por el hombre en Europa. Y este *Aufhebung* es el principio de nuestra 'desajenación' (*Dependencia*: 26).

Aquí lo que Zea entiende por historia es el movimiento dialéctico que ha tenido lugar en la cultura europea, porque Europa ha sido capaz de asimilar su pasado e integrarlo a su presente. Pero no ha sido un proceso esporádico y arbitrario, sino regido por la toma de consciencia que ha hecho posible la exitosa transición de los eslabones de la cadena de la historia. Sin esta toma de consciencia resulta imposible para Zea integrarse a este movimiento que tiene como objetivo integrar a todo los hombres; de lo contrario, se quedarían fuera algunos, ignorados y marginados; «fuera es la muerte», dice, «el destierro, la perdición del alma, la barbarie, lo marginal, lo no humano. Los hombres, pueblos o naciones que se aparten de este orden están fuera de todo posible orden, pues no se reconoce la existencia de otro que pueda ser diverso al establecido por el hombre moderno; fuera, por ende, de todo lo que justifique su existencia» (*América en la historia*: 54).

La filosofía de Zea tiene, por lo tanto, la intención de despertar en el lector la consciencia ante este desarrollo vertiginoso de la historia. Tomar consciencia de este desarrollo es anticipar la integración entre pueblos con distintos pasados, pero con un futuro en común. De esa manera, el filósofo es consciente de que el estado de dependencia de los pueblos hispanoamericanos forma parte de una necesidad histórica, porque los eventos de la historia están concebidos no de manera casual sino de manera necesaria. Es decir, los eventos forman parte de un orden mayor que va determinando a cada paso la realidad humana. Por otra

parte, esta integración es vista como una etapa necesaria del desarrollo global del hombre, sólo que esta integración se hace posible, si y sólo si, se es consciente de este proceso, porque de lo contrario se quedaría «fuera» de la historia o lo que es lo mismo, «fuera» de este proceso de integración, de unidad y de universalidad.

El universalismo viene dado a partir de la consciencia histórica que el hispanoamericano debe asumir para entender su realidad particular, que no es sino entender la generalidad del proceso histórico. Esto es, la filosofía de Zea no concibe la realidad hispanoamericana como una realidad aislada, sino que es entendida como la parte de un todo; de esa manera, supera cualquier crítica que vea su filosofía como una interpretación reduccionista y tendenciosa de la problemática histórica. Así, dice que «nuestra filosofía y nuestra liberación no pueden ser sólo una etapa más de la liberación del hombre, sino su etapa final. El hombre a liberar no es sólo el hombre de esta América o del Tercer Mundo, sino el hombre, en cualquier lugar que éste se encuentre, incluyendo al propio dominador» (*Dependencia*: 43). Y al comentar sobre las posibilidades de una filosofía americana dice:

hablar sobre las posibilidades de una filosofía americana no tiene ni puede tener otro sentido que el de hablar sobre la necesidad de que nosotros los americanos hagamos auténtica filosofía. Sobre la necesidad de que nos planteemos auténticos problemas para dejar de ser eco y reflejo de ajenas vidas [...] no debemos empeñarnos tanto en hacer filosofía como en filosofar (*América en la historia*: 15).

Por ende, la americanidad es un componente accesorio al filosofar; el filosofar no debe estar limitado a la americanidad sino al pensamiento mismo. Aquí Zea muestra con gran acierto que las grandes filosofías —las europeas en especial— han sido grandes no por pertenecer a un determinado país, o acaso por mostrar la nacionalidad por encima del pensamiento; la nacionalidad ha sido más bien algo secundario y sin importancia en relación a las grandes verdades de la filosofía europea.

¿Cómo pensar entonces la historia desde la americanidad? Zea, como ya he dicho anteriormente, asume una postura historicista la cual vincula al individuo con la realidad social en que vive. Es decir, la sociedad determina al individuo y el individuo determina la sociedad; pero esta determinación, vista dentro del marco de la especificidad, no se reduce al ámbito de las nacionalidades, sino que es más bien un factor universal que afecta a todos los individuos.

Y en ese sentido, el filosofar es la premisa de toda filosofía que pretenda ser filosofía auténtica, y en cuanto a la historia de América, ésta no puede verse entonces como una simple manifestación del pueblo que la constituye, sino como una etapa del proceso de la historia universal de la humanidad. En *Dialéctica de la conciencia americana* se pregunta:

¿Se ha alcanzado el Estado Universal? ¿Es el fin de la historia de este espíritu? Más que el fin es el principio de otra de sus grandes etapas, el de su realización a nivel planetario. La realización de la libertad, una vez que ésta se está haciendo consciente entre todos los pueblos, entre todos los hombres. La lucha es ya por la liberación total del hombre. Lucha de la que es parte la historia de los pueblos latinoamericanos. El Estado Universal que representaría el fin de la historia no puede descansar en una relación de dominación y dependencia. Este, 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 ya se saben partícipes todos y cada uno de los pueblos del mundo (353).

Sólo que para acelerar este proceso, para encausarlo, Zea alude al hecho de que hay que estar consciente del mismo, lo que implica en este sentido una afirmación del ser. Al hablar de la filosofía de Zea, Arturo Roig dice que «la crítica que lleva a cabo gira por entero sobre la necesidad de rehacer nuestro propio pensamiento a partir de una afirmación de nosotros mismos como valiosos, que implica necesariamente la exigencia de reconocer la historicidad del hombre» (*Teoría*: 186).

Asumir la historicidad del hombre; en este caso, del hombre americano, es también ser consciente de la disparidad entre el americano del norte y el americano del sur. Para el filósofo mexicano el desarrollo y la concepción de la historia adquieren en el «americano sajón» como en el de origen latino, dos actitudes distintas. La idea de estar al margen de la historia «europea» o del «mundo occidental» se encuentra en ambos, pero es en los americanos de origen latino donde esta idea adquiere mayor fuerza, ya que los de origen sajón adoptaron el espíritu que había hecho posible la cultura occidental; sin embargo, los de origen latino tuvieron dificultades en adquirir y asimilar dicho espíritu. La América sajona —piensa Zea— no sólo asimiló el espíritu de la cultura occidental, sino que se convirtió a su vez en el desarrollo de la misma (*América en la historia* 16). Más aún:

los latinoamericanos se enfrentarán, al mismo tiempo, con las oligarquías que se resistían al cambio y con las fuerzas del joven imperialismo estadounidense que iba transformán-

dose en el líder del mundo occidental, arrebatando ese liderato a Europa. Un encuentro desproporcionado, dada la enorme diferencia de poder material de los contendientes, se originará entre las dos Américas y en el cual jugará de preferencia, la fuerza moral en que buscará descansar el nacionalismo latinoamericano. Fuerza moral que no material, que obligará al poderoso contendiente a buscar justificaciones morales para su expansión material. El juego moral entre la expansión y la resistencia dará origen a una dialéctica que explicará no tan sólo la marcha de la historia de América, sino también la del resto del mundo que, de una manera u otra, va siendo envuelto por el juego de encontrados intereses (*América en la historia*: 71).

Así, para Zea el continente americano posee un desarrollo históricamente hipertrofiado, un desarrollo dispar cuyo principio se basa en la asimilación o en el rechazo del espíritu europeo. Por otro lado, esta asimilación no se pudo dar en el americano latino, porque implicaba un abandono a la cultura en la que él se había formado (*América en la historia*: 17). Asimismo, la falta de asimilación también tuvo lugar porque el latinoamericano se había formado en la cultura europea cristiana que había sido puesta en crisis por la modernidad. Es decir, el triunfo de la modernidad en Europa había significado la derrota de España, ya que este país como Portugal, habían sido puestos al margen de la cultura occidental; al margen de la historia, y como consecuencia de ello, al «criollo» ahora le toca crear su propia historia. Pero esta inserción del iberoamericano dentro de la historia tiene para el filósofo mexicano el problema de hacerse de una manera no dialéctica, cortando con el pasado y con el presente, para crear una noción de futuro. Así pues, «obligado por las circunstancias en que se halla, al no encontrar la conciliación entre el pasado cristiano que ha heredado y el modernismo que anhela heredar, intenta amputar su pasado para hacerse digno del futuro que anhela» (*América en la historia*: 24). De manera contraria, Zea observa que la visión que tiene el europeo de la historia representa una clara interpretación dialéctica, porque «Europa ha dejado de ser medieval, feudal, cristiana para ser moderna; pero no lo ha dejado en forma tal que haya olvidado lo que significa ser tal para poder ser lo que es ahora» (*América en la historia*: 25). Es decir, interpreta el concepto de negación en el sentido hegeliano: como asimilación. Y esta diferencia conceptual en cuanto a la aptitud adoptada ante la historia, trae consigo —según el filósofo— un problema inherente al sentido del pasado y su analogía con la culpa. «El iberoamericano quiere, como el moderno, entrar a la historia como inocente, sin culpa alguna en el pasado, negándose a aceptar las culpas de sus antepasados. Pero, a diferencia del

moderno, siente este pasado como una culpa, una culpa heredada, original, pero culpa al fin». Más aún: «para el moderno, el pasado es algo útil; para el iberoamericano es un obstáculo» (*América en la historia*: 26-27), ya que no puede desprenderse de su pasado como lo hace aquél. Este pensamiento puede ser comparado con la postura del argentino H. A. Murena, quien en *El pecado original de América* afirma que América es el alma europea expulsada de la historia; preguntándose incesantemente sobre «las causas de la presunta culpa que motivó el destierro» (19). Murena resuelve este sentimiento de culpa proponiendo un «parricidio»:

Todo el que quiere vivir tiene que matar, y sólo después del asesinato podrá reconciliarse con los muertos, y, al tener asegurada la eternidad de la descendencia, aceptar desde otro plano a los padres y la residencia originaria. América es la hija de Europa, y necesita asesinarla históricamente para comenzar a vivir. Sólo practicando el parricidio histórico-cultural podrá el alma europea desterrada en América casarse con la nueva tierra, para asegurarse con el casamiento el nacimiento de su propio espíritu, de su propia inmortalidad⁷ (26).

Zea piensa también que el iberoamericano es un «milenario», «un hombre que espera la llegada mesiánica de un futuro que no cree merecer por lo que es y por lo que ha sido: un Adán culpable, en recriminación permanente, que espera la llegada de la gracia que ha de situarle entre los elegidos de la historia, de la historia de la que se sabe parte vergonzante, de la historia del mundo occidental» (*América en la historia*: 27). Pero estos polos dispares que miran el pasado y el futuro de manera distinta, no constituyen la totalidad del proceso, sino partes de una totalidad. Zea concibe el desarrollo histórico a partir de la dialéctica hegeliana; esta concepción de la historia como movimiento, de contradicción y síntesis, ha continuado igualmente en América, sólo que según Zea los americanos sajones han tomado consciencia de este proceso, mientras que los hispanoamericanos no sólo ignoran la etapa histórica en la cual se encuentran, sino que por falta de este conocimiento, se mueven en el tiempo de manera improvisada. El pasado lo ven como algo que hay que eliminar, y el futuro como una abstracción más allá de su propia realidad.

De manera muy aguda, Zea observa que «el pasado no es algo que se elimine así, sin más. El pasado, si no es plenamente asimilado, se hace siempre

⁷ Véase también el *El juicio de los parricidas: la nueva generación argentina y sus maestros* de Emir Rodríguez Monegal.

presente» (*Dos etapas*: 23). El filósofo entonces lo que hace es destacar la preeminencia del pasado sobre el presente, pero, y he aquí el punto clave de la filosofía de Zea:

la historia, nuestra accidentada y contradictoria historia, tiene antes que ser asimilada, como ha de ser igualmente asimilada la historia de nuestros dominadores, tomando conciencia de la forma como esta historia ha sido nuestra, el papel que jugamos, queramos o no, dentro de la misma, posibilitando su progreso sobre nuestra subordinación (*Dependencia*: 26).

La asimilación es vista como una necesidad perentoria que hay que satisfacer a partir de la toma de consciencia del proceso en cuestión; al ser ésta llevada a cabo, será posible entonces alcanzar la «emancipación mental» (*La filosofía*: 25). En este sentido, el pasado debe asumirse como propio, sin tratar de escapar de él, puesto que es él quien determina al presente y quien da forma a la identidad cultural. El pasado no puede «amputarse», porque es parte intrínseca de la realidad social del individuo; se puede ignorar, pero no se puede corregir; se puede olvidar, pero no se puede transformar. En cambio, sí se puede corregir el presente: conociendo y asumiendo el pasado. Un pasado que no está sólo vinculado a la realidad americana, sino a la realidad total del hombre. De esa manera, en *La filosofía de lo mexicano*, Villegas dice que «así como Vasconcelos ha visto a la historia americana continuar el sentido de la historia europea, Zea considera que la situación americana y mexicana está íntimamente ligada al destino de occidente» (138).

Ahora bien, Zea ve el destino de Hispanoamérica como un reflejo del destino de Occidente, y en este sentido, como reflejo de su historia, porque la «historia de la humanidad es, precisamente, la historia de [...] una pugna que realiza el hombre para situarse ante sí y ante los otros» (*Dialéctica*: 27). Pero situarse ante los otros significa entrar en diálogo, hacerse presente, formar parte de la totalidad, no aislarse. Para Zea los americanos de origen sajón adoptaron el espíritu que había hecho posible la cultura occidental; sin embargo, los de origen latino tuvieron dificultades en adquirir y asimilar dicho espíritu. De esa manera, el continente americano posee, según el filósofo, un desarrollo histórico hipertrofiado, un desarrollo dispar cuyo principio se basa en la asimilación y en el rechazo del espíritu europeo. La falta de asimilación también ocurrió porque el latinoamericano se había formado en la cultura europea cristiana que había entrado en crisis por la modernidad. El triunfo de la modernidad en Europa

había significado también la derrota de España que se había opuesto a ella, ya que España y Portugal habían sido puestas al margen de la nueva expresión de la cultura, la cultura llamada occidental. Esto es, al margen de la historia (*América en la historia*: 17). Por lo que concluye que al criollo le toca hacer ahora su propia historia: «El criollo no quiere empezar la historia como si nada estuviese hecho; simple y puramente quiere formar parte de la historia que se ha venido haciendo, de la historia ya hecha por el espíritu, como señalaba Hegel, el cual no hace otra cosa que tomar conciencia de sí mismo, autorrealizarse, leerse en un libro que ha sido escrito desde la eternidad» (*América en la historia*: 22).

En *El pensamiento latinoamericano* expone esta teoría más ampliamente:

Para el ibero el pasado no era una experiencia, un apoyo, aquello que se había sido para poder ser distinto, sino el obstáculo, lo que impedía ser de otra manera. Por eso el ibero parece llevar en su epidermis todo el pasado; un pasado que no forma parte de su ser como unidad de pasado-presente-futuro, sino como lo que corta e imposibilita la relación con el futuro. El presente se le hace patente como pugna entre dos relaciones antagónicas entre el pasado y el futuro. El presente es un punto de partida sin principio y sin meta. Porque el principio, la realidad de la cual se parte, es lo que no se quiere ser, una nada por voluntad, y el futuro es lo que aún no se es, una nada de hecho. El pasado representa lo que no se quiere y el futuro lo que no se puede por obra de eso que no se quiere (5).

Según esta cita, podemos ver que la intención primordial de esta interpretación de la historia americana no solamente es resaltar la noción del pasado y problematizar su función dentro del ámbito histórico-social de Hispanoamérica, sino insertar dentro de la noción misma de la historia el concepto de futuro. Porque es el futuro hacia donde se dirige la interpretación histórica de Zea; «afirmar el pasado,» dice, «como punto de partida para el futuro será la mejor garantía de la posibilidad de ese futuro» (*Dialéctica*: 72). Él piensa que es necesario reconocer las características del pasado para así realizar en el futuro la unión de todas las historias en una historia universal. Esto es, el futuro se convierte en el elemento determinante de la historia; determinante porque es considerado desde una perspectiva positiva, no barbárica. El futuro es, en fin, la proyección mejorada del presente. Sin el futuro la historia se concebiría como un estatismo inoperante e innecesario.

Bibliografía

- MURENA, H. A. *El pecado original de América*. Buenos Aires: Editorial Sur, 1954.
- OLIVER, Amy A. «El drama de la conciencia y la identidad universal: temas del pensamiento hispánico del siglo XX» en *Cuadernos americanos* 1.31 (1992): 171-192.
- RODRÍGUEZ MONEGAL, Emir. *El juicio de los parricidas: la nueva generación argentina y sus maestros*. Buenos Aires: Editorial Deucalión, 1956.
- ROIG, Arturo Andrés. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- ROSSI, Alejandro. *Manual del distraído*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- VILLEGAS, Abelardo. *La filosofía de lo mexicano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1960.
- ZEA, Leopoldo. *América en la historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1957.
- . *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*. México: Editorial Joaquín Mortiz, 1974.
- . *Dialéctica de la conciencia americana*. México: Alianza Editorial Mexicana, 1976.
- . *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica: del romanticismo al positivismo*. México: El Colegio de México, 1949.
- . *El pensamiento latinoamericano*. 2 vol. México: Editorial Pormaca, 1965.
- . *El positivismo en México*. México: El Colegio de México, 1943.
- . *Filosofía de la historia americana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- . *La esencia de lo americano*. Buenos Aires: Editorial Pleamar, 1971.
- . *La filosofía americana como filosofía sin más*. México: Siglo XXI Editores, 1969.