



SOBRE LA JUSTICIA EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE LEOPOLDO ZEA

ON JUSTICE IN LEOPOLDO ZEA'S POLITICAL PHILOSOPHY

Juan Carlos Ramírez Sierra

Resumen

El objetivo de este artículo es aproximarnos al análisis del lugar que ocupa la justicia en la filosofía política de Leopoldo Zea. Situado en su realidad histórica concreta, Leopoldo Zea logra hilvanar una lógica propia que le permite concebir la justicia como fundamento esencial para toda sociedad que aspire a dignificar al ser humano. En estricto sentido, se perciben tres niveles de análisis sobre la justicia en la filosofía política de Leopoldo Zea: un nivel cultural-civilizador, otro; que se ubica en la fenomenología del sujeto y otro más, que asume la conciencia de lo americano como fundamento epistémico-racional. La articulación de estos tres niveles permite esbozar la especificidad de una racionalidad que, si bien parte de la periferia adquiere sentido y alcance universal porque trasciende lo particular americano, de la circunstancialidad histórica de la que nace, en sus soluciones.

Palabras clave:

filosofía política americana; justicia; logos periférico; fenomenología del sujeto

Abstract

This article intends to discuss the place justice holds in the political philosophy of Leopoldo Zea. Rooted in his concrete historical reality, Leopoldo Zea crafts his own logic to conceive justice as a fundamental pillar for any society striving to dignify human beings. Strictly speaking, Leopoldo Zea's political philosophy reveals three levels of justice analysis: a cultural-civilizing level, a level located in the phenomenology of the subject, and a level that regards the American consciousness as an epistemic-rational foundation. Articulating these three levels allows us to outline the specificity of a rationality that gains significance and universal applicability while being part of the periphery. This rationality transcends the American singularity, the historical circumstances of its origins, in its solutions.

Keywords:

american political philosophy; justice; peripheral logos; phenomenology of the subject

* * *

Referencia: Ramírez Sierra, J. C. (2024). Sobre la justicia en la filosofía política de Leopoldo Zea. *Cultura Latinoamericana*, 39(1), 140-154. <https://dx.doi.org/10.14718/Cultura Latinoam.2024.39.1.6>

Fecha de recepción: 30 de marzo de 2024; fecha de aceptación: 30 de julio de 2024.



SOBRE LA JUSTICIA EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE LEOPOLDO ZEA

Juan Carlos Ramírez Sierra

Universidad de Sancti Spiritus José Martí Pérez

<https://orcid.org/0000-0001-6550-1357>

jcramgoeiza@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.14718/CulturaLatinoam.2024.39.1.6>

Introducción

Toda filosofía de la historia contiene, entre sus fundamentos esenciales constituyentes, una filosofía política que le da pertinencia frente al conjunto de relaciones hegemónicas y al orden global establecido. Develadas y asimiladas deliberadamente o no, las contradicciones, vacíos, conflictos y alienaciones fundamentales de una época configuran una filosofía política que logra emerger y que traduce un sentido específico de la existencia devenida. Formula un sustrato contingente que irradia hacia la filosofía de la historia significado y orientación de legitimidad epistémica, de adaptación o de cuestionamiento radical.

El lugar que ocupa el ser humano concreto en cada filosofía de la historia determinará la naturaleza conservadora o emancipadora, reaccionaria o liberadora de la filosofía política que alberga. La forma de concebir y manejar la condición sensible de lo racional, fija en la vida cotidiana como sujeto de dignidad, justicia y libertad, –constituye el sumidero o el oasis de toda filosofía política–. Por la propia heterogeneidad histórica y estructural de su realidad, conformada por un sujeto múltiple, diverso y complejo, la filosofía política en América Latina es asumida como una totalidad marginal que parte de la alteridad antropológica, desde la exterioridad de donde proviene la protesta, interpelación y rebelión político-social (Dussel, 1975, p. 1).

Entre los encargos civilizatorios que encuentra la filosofía política en esta región periférica y subalternizada por la opresión moderna instituida desde los centros globales de poder se ubica la conformación de un logos propio. Se trata de una construcción razonada, lógica e identitaria que, partiendo de su situación concreta, periférica y en desplazamiento sistemático permita: 1. reconocer la posibilidad y



existencia de un orden práctico y racional otro, logrado por un ser que se piensa y se sabe humano en igualdad de condiciones con el resto de lo humano, más allá de la realidad y el sentido exclusivos de lo que se conoce y constituye por los hegemones establecidos; 2. garantizar la realización de estructuras epistémicas defensivas que permitan trascender la arquitectura de metafísicas opresivas materializadas en sistemas de relaciones multicoloniales; 3. negar radicalmente la reproducción acrítica, formal, substantiva o soterrada, de las mismas herramientas, sentidos y hábitos que, constituidos por la realidad de la dominación, se advierten como única realidad posible y deseable; 4. contribuir, desde esa negación, a definir y formular itinerarios que permitan fundar una totalidad no totalizante, no absolutizadora, y en consecuencia, abierta a las totalidades que conforman el universo humano.

En este empeño, ocupa un lugar cimero Leopoldo Zea, tanto por su ejecución como por los objetivos civilizatorios propuestos en su historia de vida fuera y dentro de la academia. Encontrar «en el mundo cultural latinoamericano la fuente nutritiva de una auténtica reflexión filosófica, esa ha sido una de las grandes misiones que con éxito ha alcanzado en su fecunda vida» (Guadarrama, 1995, p. VII). Reflexión crítica que se sumerge en la historia de América Latina y entreteje una filosofía política de lo latinoamericano por medio de una filosofía de la historia que da sentido racional e histórico al ser humano situado en esta región marginada por la historia y la filosofía.

Al erigir un discurso que va siendo gradual y sistemáticamente crítico de la cultura occidental moderna, asumiéndola y asumiéndose como parte de esta desde una perspectiva que le permite develar la racionalidad instrumental y el espíritu racista y expansionista (Finola, 2021, p. 78), Leopoldo Zea ubica entre los núcleos teóricos fundamentales de su filosofía política la justicia y la liberación. En este sentido, el objetivo de este artículo es argumentar las especificidades de la filosofía política de Leopoldo Zea a partir del análisis que en su filosofar adquiere la justicia en tanto condición *sine qua non* para la plenitud de todo ser humano.

Sobre la dialéctica de Zea contra Zea: aproximación a un héroe de la filosofía política latinoamericana

Una contradicción fundamental, devenida en fundamento, impulso y oposición *sui generis*, recorre toda la obra de Leopoldo Zea. Más allá de la evolución de sus propias concepciones y perspectivas, Zea sostiene que la diferencia y autenticidad de la historia de las ideas en América Latina no es expresión del análisis de las ideas propias sobre esta región. Se trata, en estricto sentido, del modo en que han



impactado y han sido recibidas, asimiladas y utilizadas las ideas europeas en la realidad latinoamericana. «La historia de las ideas de esta nuestra América –afirma– no se refiere a sus propias ideas, sino a la forma como han sido adaptadas a la realidad latinoamericana, ideas europeas u occidentales» (Zea, 1976, p. 15).

Siendo así, introduce un criterio con el que pretende validar este posicionamiento. En la medida en que no ha sido posible una copia exacta, que reproduzca una identidad precisa entre los enunciados, formas límites y contenidos de las ideas europeas en el despliegue de las ideas latinoamericanas, estas adquieren más autenticidad, devienen propias. Entonces, la mala copia es una expresión singular que traduce dos posturas en torno a la historia de las ideas. Una es la del pensamiento y filosofía hegemónicas europeas que asumen la imposibilidad de replicar, cual ser que se refleja en proporciones exactas del otro lado del espejo, como incapacidad radical para apropiarse y producir su logos. Y en consecuencia, todo logos.

La otra es, la latinoamericana, que bajo el enjuiciamiento crítico de Zea, concibe que la mala copia imprime sentido al modo de cultivar las ideas. La desfiguración de la identidad anhelada revela diversidad, diferencia y, más aún, resistencia deliberada a un modo extraño e impuesto de concebir el mundo. Sin embargo, aun constituyéndose en elaboraciones interpretativas adecuadas de las realidades latinoamericanas, la adaptación implica que las ideas continúan sin ser propias. Ahora bien, este supuesto de autenticidad muestra envejecimiento al ser resultado de una asimilación parcial de la historia de las ideas de América Latina, ajustándose a ciertos periodos y autores con una orientación colonizada o universalista de la que el propio quehacer filosófico de Leopoldo Zea no escapa del todo.

La contradicción emerge a partir del mismo devenir de las propias ideas de Leopoldo Zea, que, como expresión identitaria de la filosofía política latinoamericana, abre itinerarios analíticos y discursivos resultantes de la propia historia de América Latina. La ejecución de su filosofar encuentra en la realidad latinoamericana fuente nutricia para sus análisis y pensamiento filosófico. Más aún, su filosofía política se convierte en un diálogo que busca definir un lugar –y una condición para el latinoamericano a partir del encuentro con su propia conciencia–. De este modo, su filosofía política se vuelve hacia la conciencia de lo que somos, de los límites propios e impuestos, de los desgarramientos que singularizan al ser latinoamericano. En este punto, se ha desgajado de la perspectiva que asume la historia de las ideas y la filosofía misma como una copia adaptativa de las ideas europeas en América Latina. «Nuestra filosofía, si hemos de tener alguna, tendrá como tarea la de hacernos tomar conciencia de nuestros límites como americanos:



definirnos, haciendo patente nuestra situación dentro del mundo de la cultura universal» (Zea, 1972, p.34).

Este zigzag que ubica en la contradicción a Zea cuestionando con el desarrollo de sus ideas y el crecimiento de su obra en la medida en que trasciende su enunciado inicial, de una filosofía autocopiativa de lo europeo, presenta una circunstancialidad *sui generis* de su quehacer filosófico. Se trata de Zea contra Zea, de un proceso de develación de lo que es propio y de lo que se va apropiando para crear lo propio en el que niega sus mismos puntos germinales, siendo su propia evolución precursora de un giro tal que alcanza a concebir la conciencia de lo americano como fundamento racional universal.

Sobre la justicia: de lo antropológico a una ontología política antropológica

Leopoldo Zea representa una transición filosófica en América Latina al erigir su obra, y erigirse en tanto sujeto que se piensa, como conciencia crítica de lo realizado en términos filosóficos precedentes; de la reproducción filosófica acrítica de sus contemporáneos y de la realidad social y política de la región. Sus perspectivas se van haciendo cada vez más universales en la medida en que ancla y despliega su reflexión sobre las contradicciones y especificidades del entramado histórico latinoamericano.

Ello lo conduce a una reflexión sobre la justicia que formará parte esencial de su filosofía política. Sin embargo, la cuestión de la justicia aparece como una envoltura precisamente de su filosofía política. Es decir, no existe o dedica una obra, o un periodo específico de su filosofar dedicado exclusivamente a la justicia. La condición de envoltura de este objeto en su filosofía política explicita la pertinencia de su labor frente al contexto mexicano y latinoamericano y la orientación de un filosofar propio, emergido de la propia realidad pensada. Zea busca, a través de la filosofía, comprender la identidad histórica de la región, por medio de un despliegue expansivo que va de lo particular a lo general (Flores-Bonifaz et al., 2021, p. 741).

En este sentido, su perspectiva sobre la justicia parte de una construcción fundamentalmente antropológica. Es en la constitución del sujeto que advierte, desde su realidad múltiple, diversa y deformada por la violencia, un nuevo producto civilizatorio a partir de la yuxtaposición cultural de plexos sociohistóricos que aportan un carácter singular al universo moderno. Desde la complejidad que implica repensar la justicia en este contexto, Zea traduce una utopía que alcanza objetividad, precisión y posibilidad a partir de diferentes niveles de análisis que referenciarán necesariamente la superación de



contradicciones históricas, ya universales en tanto la forma de enfocarla no solo expresa la problematización latinoamericana sino que evidencia desde su particularidad el alcance general.

Leopoldo Zea concibe como parte de una utopía posible el logro de un sistema que encuentre en la justicia su fundamento esencial. Pero la utopía que Zea exige no es la que descuida u oculta la realidad, ni la que hace prevalecer los intereses de un grupo social sobre los de otros, sino una utopía radicalmente orientada al proceso de universalización, esto es, una utopía con espíritu de objetividad y verdad y enriquecida con los intereses y los puntos de vista de todos los grupos sociales (Beltrán García, 2020, p. 179). Aunque reconoce la lucha social y a los actores fundamentales como a la clase media, la burguesía nacional, la clase obrera o los marginados, su análisis crítico y profundo reconoce la urgencia de repensar los límites de la racionalidad en la que se ha instituido la cuestión de la justicia frente a la pluralidad cultural, política y social de las naciones periféricas.

El primer nivel de análisis que se advierte en la filosofía política orientada al examen de la justicia está en lo que podemos concebir como crítica sistémica. A partir de este referente, Leopoldo Zea cuestiona la producción cultural y de estructuras de dominación por parte de una industria que se asume civilizatoria mientras cosifica y deshumaniza todo cuanto no es parte de su cultura y territorialidad. La totalidad en la que se sumerge el otro, en tanto colectividad extraña al hegemón, deviene caos incontrolable.

La realidad deviene con un sentido de normalidad impuesta en el que las culturas periféricas se encuentran obligadas a justificar sus contenidos, su constitución y sus despliegues cotidianos, es decir, la condición propiamente humana de su existencia. La cultura o comunidad otra es conducida hacia un itinerario donde es sancionado su ser –por medio de una descalificación desarticuladora–, siendo obligada a dejar de ser lo que es para constituirse en reflejo exacto de lo que acontece desde el dominador como deber ser.

El itinerario se cierra, como imposibilidad radical, en la medida en que no se advierte por la cultura y el sujeto periférico el hecho de que no le es dado objetivamente dejar de ser lo que es, más aún, ejecutar el salto en el que se apropia definitivamente de lo impuesto y logra transmutar al ser otro ahora concebido como único universal posible y definitivo. Entonces, el proceso de determinación-asimilación de lo real depara un sentido de justicia esencialmente jerarquizador, discriminatorio y excluyente. Lo justo deviene a partir de la fórmula clásica de dar a cada cual lo que cada cual ha de tener, según lo que es en tanto lugar que ocupa en la arquitectura socioclasista de la comunidad específica que se trate.



De todas las culturas es la occidental la que más ha hecho patente ese afán cosificador, de que se ha hablado, frente a otras culturas que le han sido ajenas. Proyectando sus propios puntos de vista sobre otros pueblos ha establecido esa serie de notas discriminatorias que tanto le caracterizan. Ha dado origen a lo que podremos dar el nombre de imperialismo y, como consecuencia, a su natural realización, el colonialismo. Pocas culturas como la occidental poseen este grado de proyección negadora de la existencia de otros pueblos. Los puntos de vista de esta cultura se presentan, ya lo hemos anticipado, como los puntos de vista de lo universal sin más. Toda cultura y, con ello, todo hombre, tendrán que justificarse ante el mundo occidental para poder tener derecho a ser considerados como tales. (Zea, 1972, p. 61)

En estas circunstancias de cierre de lo total, el sujeto reprimido (Hinkelammert, 2006), y la comunidad de la que forma parte se sumergen en un abismo ontológico en el que pierde, o puede perder casi toda referencia de las estructuras que sostuvieron material y simbólicamente su ser. Pero no se trata solo de justificar su existencia, sus valores y significados. El sujeto periférico, en tanto ser humano que ha sido despojado de su entorno, de su propia autonomía y que su condición solo adquiere afirmación social mediante la producción profunda de su deshumanización: se desenvuelve un proceso desgarrador.

En este se equiparan su nueva condición antropológica bajo la forma cultural de un no lugar ante lo que fue, la materialidad de su no-ser, en tanto la totalidad germinal en la que se origina se ha desmigajado por la violencia sistémica, y la nulidad absoluta de la justicia, que ha perdido todo su sentido. Esta condición antropológica, ontológica y jurídica, trasciende mediante costuras que se sedimentan en las sociedades colonizadas y alcanzan, por el calado de su conformación, tanto en el sentido común como en las estructuras formales de la sociedad, sentido de largo plazo.

Como no existe justicia sin un ser racional portador que asigne valores y significados, la concepción de justicia aparece exclusivamente con un resultado universal de la elaboración que tiene lugar en el logos del dominador. Pues concebir y organizar la sociedad conforme a instituciones, reglamentaciones y modos formales de regulación, sobre todo escrito, depende fundamentalmente de la existencia y cultivo de un logos.

Con esta perspectiva de justicia como crítica sistémica, Leopoldo Zea abre paso al reconocimiento de las contradicciones de la filosofía política en América Latina a partir del tejido de contradicciones y de conflictos en el que sobreviene la comunidad latinoamericana. Este itinerario lo lleva al cuestionamiento de las relaciones sociales



hegemónicas propias del sistema capitalista en el entorno de la sociedad latinoamericana. De este modo, señala que

el modo de producción capitalista es contrario al del ser del hombre, ya que mantiene la dependencia de unos hombres en beneficio de otros. Hace del trabajo del hombre simple combustible que va agotando y desechándolo cuando el mismo deja de ser productivo. (Zea, 1978, p. 68)

La crítica sistémica aparece como condición para transformar la realidad, para superar la dependencia, que no es otra cosa que trascender la totalidad opresiva que hasta entonces ha aniquilado cualquier indicio de justicia. Su misma búsqueda, sin abandonar el ejercicio consciente del enjuiciamiento cotidiano, deviene fundamento para cuestionar, desde la dialéctica histórica de búsqueda, saltos y retrocesos aparentes o substantivos, la nueva realidad desplegada como nueva institucionalidad sistémica. Sea incluso de sentido contrario al proceso precedente que cosificaba por todas sus costuras al ser humano. La crítica sistémica conduce al análisis de la justicia a nivel civilizatorio reconociendo la urgencia de reconocer las comunidades no noroccidentales como parte del concierto humano, sobre todo en su constitución cultural propia e irreductible. Esta justicia civilizatoria se enfoca en la crítica al sistema capitalista que, como civilización, ha contribuido al agotamiento de las condiciones naturales que posibilitan la vida en la tierra y a la asfixia de comunidades que se oponen a ser contribuyentes del capital.

Ahora bien, la propia especificidad de lo mexicano y de lo latinoamericano, le permiten a Leopoldo Zea adquirir universalidad frente a la redefinición de soluciones universales a problemas no resueltos por la humanidad. En este sentido, su filosofía política revela otro plano de análisis en torno a la justicia. Luego del hecho histórico más importante que ha conocido el mundo moderno y contemporáneo, asumido como descubrimiento, encubrimiento o atropello civilizatorio de lo que luego sería América Latina, la cuestión del reconocimiento de la igualdad de condiciones que constituyen lo humano aparece como un núcleo complejo.

A las diferencias conocidas antes del desencuentro civilizatorio se suman otras que van a redimensionar la concepción de lo que viene a ser fuente de discriminación para el ser humano. Concebir al otro como una entidad similar frente al conjunto de garantías y derechos que formaliza una sociedad determinada, aun en su individualidad fenoménica, siendo definitivo en su diferencia corporal, física



y simbólica, constituye un obstáculo que fractura la justicia al cuestionar la especificidad humana por estar constituida en la diferencia irreductible.

No habrá hombres fuera de la idea que sobre su propia humanidad tenga el europeo. Como tampoco habría otra historia que aquella que no se relacione con la historia de este mismo hombre. Para los hombres y pueblos no europeos la humanidad empieza con el encuentro con el hombre por excelencia. Su humanidad dependerá de su capacidad para asemejarse a este gran modelo. Dependerá de su capacidad para merecer tal título. Un merecimiento que solo podrá calificar el hombre cuyo modelo ha de reproducir. Igualmente, la historia, para los hombres en la periferia de Europa, empieza con el momento de su incorporación a la historia del hombre europeo, con el momento de su descubrimiento, conquista y colonización. (Zea, 1976, p. 51)

Esta desigualdad fundamental, ontológica podría decirse, emerge y aporta un sentido de justicia que justificará el genocidio y la devastación de lo humano en tierra americana. Pero la presencia incuestionable del otro, aun desfigurado y descalificado, afirmará la idea del descubrimiento mediante un reforzamiento negativo de dos sentidos. En la medida en que se negaba al indígena su condición de ser humano, el europeo se descubrirá como un ser específico, propio, es decir, humano. Mas su definición de lo humano se establecería en una escala que no soportaría, en el largo plazo, la propia especificidad humana del europeo como un universal exclusivo.

Ante diferencia radical del otro, la cuestión de la igualdad se formaliza en una institucionalidad universal jerárquica y discriminatoria. Constituida por el desgarramiento de la exclusión de lo humano por una humanidad que se alienaba en su propio proceso de expansión. La igualdad en esta circunstancialidad histórica deviene radicalmente opresiva ante lo que no es igual. Y la justicia emerge sostenida sobre la materialización de una metafísica, también opresiva, que reconoce lo justo solo entre iguales.

Leopoldo Zea aporta una perspectiva que trasciende a Descartes y que viene a resolver la cuestión de la igualdad ante la institucionalización universal de lo desigual. Obviamente, Zea no impone una racionalidad igualitarista, pues esta solo ampliaría, mediante un proceso de encubrimiento y de violencia epistémica, la desigualdad y la injusticia en la que se sostienen los sistemas políticos actuales. «Sus investigaciones le llevaron a descubrir que una de las causas fundamentales de la marginación era la diferencia. Es decir, los pueblos parecen otorgar



humanidad en relación con las semejanzas que encuentran en los demás pueblos» (Gómez-Martínez, 2005, p. 63).

La perspectiva de Leopoldo Zea consiste en asimilar la diferencia como una fenomenología irreductible del sujeto. Y de ahí erige otro plano de justicia que podríamos identificar como giro de la fenomenología irreductible. Ante la diferencia, es imprescindible la articulación de diferentes escalas de valoración y de asimilación del sujeto. De esta construcción aparecerán las pautas para asignar a cada sujeto lo que le es dable a partir de sus singularidades culturales que le hacen propio e identifican su ser. La propuesta de Zea consiste en afirmar que «todos los hombres son iguales por ser distintos» (Zea, 1988, p. 19). La igualdad entonces no se ubica en un rasgo específico material o espiritual de cultura, comunidad o individuo alguno.

Con esta perspectiva, de justicia ante la fenoménica del sujeto, Zea asimila definitivamente la condición de diferencia como algo propio, inalienable, constituyente del ser humano. Esta asimilación implica negar cualquier indicio de discriminación de lo que es diferente, siendo humano y contribuyendo a su humanización, es decir a su mejoramiento cultural. La igualdad reside y se constituye desde la condición de desiguales. La justicia parte de la asimilación de lo desigual, que trasciende como una estructura, y por tanto regularidad aprehensible en lo real. Con esta concepción, que a la vez representa otro plano de análisis de la justicia en la filosofía de Leopoldo Zea, se brinda un recurso racional que si bien parte de la especificidad mexicana y de América Latina, que bien podría ser de cualquier región al sur del planeta, alcanza rigor universal, pues el ser humano allí donde se encuentre en su expresión concreta es esencialmente distinto, sea incluso hacia el interior de una misma comunidad, familia o núcleo familiar. De ahí que los niños en situación de discapacidad física o con alguna discapacidad visual exijan y tengan un diapasón de garantías diferentes dada justamente su condición otra.

Este supuesto racional trasciende entonces, como se ha mencionado, la homogeneidad cartesiana constituida al rigor de la comunidad de lo subjetivo. Asimilándolo como supuesto básico que encuentra en lo antropológico su confirmación, Leopoldo Zea se orienta hacia lo que se encuentra más allá de lo subjetivo, hasta alcanzar la fenomenología corporal identitaria del ser-comunidad de extramuros. Ello obliga al cuestionamiento de los sistemas jurídicos sostenidos sobre la homogeneidad del ciudadano, del pueblo o de la clase, entidades que esconden las manifestaciones reales de los actores y, por tanto, de sus intereses políticos.

Otro ámbito en el que se revela la filosofía política de Leopoldo Zea como un tejedor conceptual de sentidos sobre la justicia en el que



se consagra un logos para América Latina encuentra pertinencia en su concepción sobre la conciencia americana. Como en toda circunstancia histórica, el ser humano en esta región se enfrenta a problemas que exigen de soluciones propias, dada la especificidad de formas y variaciones que se presentan en esta región. Sin embargo, América transcurre en una singularidad histórica que le confiere relevancia civilizatoria ante la totalidad del propio devenir humano.

En este espacio cultural se acumulan las contradicciones no resueltas del universo europeo en una articulación desastrosa causante de abortos múltiples en las civilizaciones americanas que dejan de ser por la violencia extrema. El europeo no solo sale en busca de nuevos mercados o de materias primas para sostener su creciente industria y las necesidades materiales de su población. Su urgencia se debe también a un hecho que las historias, incluso las críticas, soslayan desmesuradamente. Europa no encuentra soluciones definitivas a los problemas que su propia civilización ha causado desde los recursos materiales y espirituales que ha producido y de los que se ha apropiado, y todo indica un cierre por asfixia cultural de su itinerario de desarrollo.

América entonces aparece en el horizonte como un espacio de salvación, como un lugar nuevo, concebido desde Europa como negación de Europa –de ahí la Utopía de Tomás Moro–, en el que podrán solucionarse tanto las carencias materiales como los vicios morales, las inconsistencias espirituales y el laberinto de su propia racionalidad sublimada. En consecuencia, la conquista y la colonización fundarán, en su materialidad histórica profunda, el inicio de la modernidad occidental. La que tendrá como sostén la institucionalización del sacrificio humano y cultural en un proceso que estructurará un sentido otro para la –«larga duración»– (Vovelle, 2012, p. 21).

La explotación elevada se traduce en saltos tecnológicos que acortan las distancias e interconectan los espacios, y el tiempo de las cosas adquiere un ritmo universal marcado por la cadencia del látigo y del trapiche, que se ubican en la base primera de la arquitectura modernocapitalista. La larga duración se restablece y explícita como un espacio otro, denso y opresivo, a partir del vínculo entre la articulación de instrumentos de explotación de formaciones históricas distintas, como la comunitaria, la esclavista, la feudal y la capitalista, frente al impacto de esa violencia total que, de una generación a otra, produce vacío trascendental de memoria de sí, causando un tiempo al vacío, indefinible, es decir, fuera del tiempo históricamente concebido.

El punto inexacto que marca salir de allí, de ese no lugar en el que el ser humano se ha perdido para sí y para su propia historia, en el que ha dejado de ser sujeto, hasta el alcance de una conciencia plena de la situación cosificada evidencia una duración casi inconmensurable que trasciende



la nada para alcanzarse como ser. En este contexto, la encrucijada de lo propio aparece a partir de la necesidad de establecer estructuras que humanicen la existencia, de modo tal que aporten soluciones efectivas a los problemas aún sin resolver de los europeos en tanto epicentro del nuevo sistema de relaciones globales, y de América Latina, asumida como expresión universal de la periferia.

La contradicción aparece en el hecho de asumir Europa como modelo de sociedad, una asimilación que desde su sino reproduce la dominación, mientras la mimesis implica la no solución de sus mismos problemas y la evasión radical de los propios americanos. En este curso se inserta la alternativa estadounidense para América Latina. La cual se disputa por un proyecto americanista en el que persigue situarse como América y ubicar la región centro-sureste del hemisferio como un espacio cosificado que le pertenece, en tanto espejo que sin ser idéntico ha de reflejar sus acoples y líneas; en consecuencia, ha de ser cierta solo bajo la forma de una existencia dominada.

Por otro lado, resulta extremadamente difícil, en términos realistas, definir un itinerario civilizatorio propio, cuando lo ajeno se ha convertido en el único patrón posible. Esta situación agónica genera conflictos, ya que es fundamental privilegiar la efectividad y el impacto positivo en la diversidad de actores que conforman las sociedades actuales y en el medio ambiente. Para lograrlo, es necesario articular perspectivas y formas de hacer que integren la herencia europea, americana y de otras culturas marginadas. Esta integración, que trasciende la yuxtaposición sin síntesis, porque el otro no se integra como una entidad extraña sino complementaria, no obstante, se erige en una jerarquía que privilegia la resolución del conflicto en la realidad.

Ahora bien, frente a este entramado, aparece difusa y siempre sumergida en lo cotidiano, la conciencia de la situación concreta: la conciencia americana. Es esta lo que permite al sujeto repensar críticamente su realidad y, en consecuencia, su lugar en la estructura de poder y los límites de la explotación a la que se encuentra sometido, estableciendo así los presupuestos para su liberación. Leopoldo Zea concibe y confiere a la conciencia americana, en la búsqueda de un tiempo propio que comulgue con el concierto de tiempos del universo actual, el fundamento racional de su propia existencia.

La conciencia de lo que es, de lo que aspira a ser y de lo que pretende negar, se establece en Zea no solo como condición para una existencia propia, sino como plataforma de su propia episteme. Esta racionalidad le otorga pertinencia como ser humano, pero también lo hace corresponsable inmediato y directo de sus padecimientos, carencias y conflictos aún sin resolver.



Es más, conscientes como somos de nuestra situación sabemos, también, que pertenecemos a una comunidad humana, frente a la cual las naciones, pueblos y sociedades, no son otra cosa que individuos de la misma y, como todo individuo, responsables o irresponsables en los compromisos que han adquirido con sus actos. Es también, por esta razón, que se ha venido pidiendo 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. Pero antes de asumir toda responsabilidad es menester que empecemos asumiendo las responsabilidades que nos corresponden dentro de la comunidad americana que formamos. Antes de aceptar la responsabilidad que nos corresponde dentro de los pueblos del mundo, es menester que tomemos la de nuestras concretas situaciones. Por ello es necesario que tomemos conciencia de nuestra situación, pues solo así podremos hacernos responsables de ella. (Zea, 1972 p. 113)

Zea ubica en la conciencia de lo americano un punto crítico de inflexión ontológica que constituye la responsabilidad inherente a la condición americana en estas tierras. Es la conciencia la que permite asumir las contradicciones, vicios, desviaciones y ausencias de lo americano como problemas que, aunque tienen una expresión específica, alcanzan una dimensión universal. Así, la solución americana contribuye a la resolución global de estos problemas. La resignificación que Leopoldo Zea hace de la conciencia revela su papel como un sustrato universal que contribuye a una episteme que asimila al otro, en la medida en que la solución de los problemas planteados garantiza la resolución de las contradicciones que excluyen al otro.

La conciencia de lo americano se fija a partir del esfuerzo civilizador de Zea por situar la historia de una racionalidad marginada como parte integral de la historia universal de la racionalidad. En este sentido, la existencia de lo americano emerge cuando su materialidad ha acumulado cansancios y desgarramientos que prefiguran y exigen un sujeto responsable, encargado históricamente de los conflictos y las ausencias de su propia realidad. Este compromiso, fruto de una conciencia que demanda una alternativa específica –ya sea-, inventada o adquirida, pero siempre particular, conforme a las formas en que se expresan los problemas en esta región, produce el giro hacia lo latinoamericano y, con ello, la posibilidad de su propia filosofía.

La conciencia americana es situada por Zea como la raíz y el giro de un filosofar comprometido, un ejercicio que cuestiona radicalmente su mundo particular, en tanto parte y expresión de todo lo humano. Estar y ser parte del aquí, frente a un sistema universal que se manifiesta como un contra sí de lo americano y de toda periferia, genera, a través



del propio desgarramiento, una forma de entender el mundo, de conservarlo o conservarse frente a su deterioro progresivo, de trascenderlo y reconstituirlo mediante la asimilación radical de lo que cosifica. Este devenir condiciona y exige desde la propia materialidad histórica una episteme específica que hace posible ubicar en la conciencia americana el punto de partida para un logos otro. Este nuevo logos, ya no es periférico, marginal y marginalizante, en tanto reproducción del mismo logos que históricamente ha marginado a las periferias. En cambio, es un logos que ha asimilado su posición concreta y, partiendo de su condición americana, ha integrado las otras periferias y los núcleos etnocéntricos occidentales, estableciéndose como un diálogo en la diversidad.

El logos americano, desde la propia filosofía política de Zea, logra explicar las contradicciones de la historia de la humanidad a partir del devenir de la lucha y los sacrificios de muchos logos. En su quehacer, eleva la razón americana en igualdad de condiciones, como una síntesis que, sin convertirse en un pensamiento único y unificador que implique sacrificar lo que no unifique, integra al resto de los logos conocidos por la humanidad la humanidad. Se erige, en este sentido una justicia epistémica que dignifica tanto a los logos considerados bárbaros por aquellos que se presumen clásicos, solo por no ser griegos y no dominar su lengua antigua, hasta las culturas contemporáneas que no comulgan con la jerarquía de un Occidente que, como eterno retorno, vuelve a enfilarse sus naves fuera de sus fronteras en busca de materias primas, recursos humanos y soluciones a los problemas que aún no resuelve.

Referencias

- Beltrán García, I. (2020, julio-septiembre). La dialéctica de la utopía en la primera época de Leopoldo Zea (1940-1954), *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 25, (90), 169-188.
- Dussel, E. (1975). Elementos para una filosofía política latinoamericana. *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales*, 1, 78-104.
- Finola, H. (2021, julio-septiembre). Continuidades y rupturas en la obra de Leopoldo Zea: De la integración a la descolonización. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 26, (94), 57-80.
- Flores-Bonifaz, P., Buenaño-Barrero, P., & Morales Alarcón, F. (2021). Leopoldo Zea y el pensamiento latinoamericano. *Polo del Conocimiento*, 6 (7), 738-748.
- Gómez-Martínez, J. L. (2007). Leopoldo Zea en la encrucijada actual, en Leopoldo Zea y la Cultura. *XII Congreso de la Federación*



Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe. «América y el proceso de modernización».

- Guadarrama González, P. (1995). Urdimbres del pensamiento de Leopoldo Zea frente a la marginación y la barbarie. En L. Zea (Ed.): *Discurso sobre la marginación y la barbarie*: Instituto Cubano del Libro-Centro Editorial Universidad del Valle.
- Hinkelammert, F. (2006). *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. Caminos.
- Vovelle, M., & Torres-Cuevas, E. E. (2012). *La historia y la larga duración*. Imagen Contemporánea.
- Zea, L. (1972). *América como conciencia*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Zea, L. (1978). *Filosofía de la historia americana*. Fondo de Cultura Económica.
- Zea, L. (1988). *Discurso sobre la marginación y la barbarie*. Anthropos.