



**MAR CARIBE**

EDITORIAL

# **IDEOLOGÍA LATINOAMERICANA DE LEOPOLDO ZEA: UTOPIA Y POSITIVISMO**

Libro de Investigación

**Josefrank Pernalete Lugo - Ysaelen  
Odor Rossel - Marisol Paola  
Delgado Baltazar - Omar Túpac  
Amaru Castillo Paredes - Oswaldo  
Daniel Casazola Cruz**

**Depósito Legal N°: 202303052  
ISBN: 978-612-49240-9-5**

## **Ideología latinoamericana de Leopoldo Zea: Utopía y positivismo**

Josefrank Pernaleté Lugo, Ysaelen Odor Rossel, Marisol Paola Delgado Baltazar, Omar Túpac Amaru Castillo Paredes, Oswaldo Daniel Casazola Cruz

Adaptado por: Ruben Dario Mendoza Arenas

Compilador: Yelitza Sánchez

© Josefrank Pernaleté Lugo, Ysaelen Odor Rossel, Marisol Paola Delgado Baltazar, Omar Túpac Amaru Castillo Paredes, Oswaldo Daniel Casazola Cruz, 2023

Jefe de arte: Yelitza Sánchez

Diseño de cubierta: Josefrank Pernaleté Lugo

Ilustraciones: Josefrank Pernaleté Lugo

**Editado por:** Editorial Mar Caribe de Josefrank Pernaleté Lugo

Jr. Leoncio Prado, 1355 – Magdalena del Mar, Lima-Perú

RUC: 15605646601

Libro electrónico disponible en [http://editorialmarcaribe.es/?page\\_id=1262](http://editorialmarcaribe.es/?page_id=1262)

Primera edición – abril 2023

Formato: electrónico

**Aval académico:** Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz”. Facultad de Humanidades y Educación, Universidad del Zulia. Apartado 526 Maracaibo 4011, Estado Zulia - Venezuela

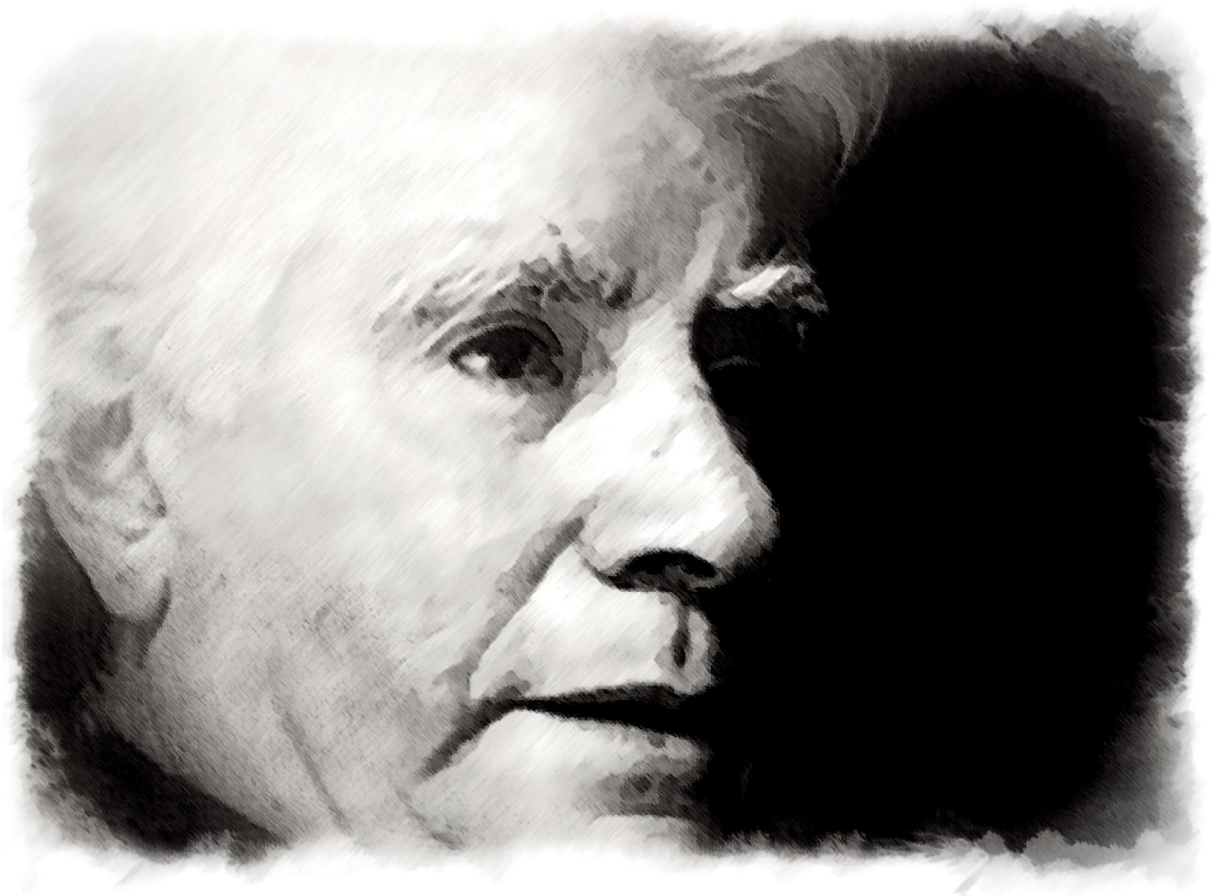
**Sustento de investigación:** Proyecto de investigación inscrito y registrado en el Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz” bajo el número de registro CEF-013-2021, con el título: “Leopoldo Zea: Filosofía, Utopía y Emancipación Social”

ISBN: 978-612-49240-9-5

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N°: 202303052

## Ideología latinoamericana de Leopoldo Zea: Utopía y positivismo

Josefrank Pernaleté Lugo - Ysaelen Odor Rossel - Marisol Paola Delgado Baltazar - Omar Túpac Amaru Castillo Paredes - Oswaldo Daniel Casazola Cruz



2023

## Índice

Introducción .....	5
<i>Capítulo I: El positivismo de Leopoldo Zea</i> .....	8
Orígenes del Positivismo.....	8
Positivismo en Latinoamérica .....	12
Positivismo en México .....	17
México: desarrollo económico social.....	18
México su evolución social: El positivismo.....	20
El positivismo: una investigación científica .....	23
Del método a la concepción histórica .....	24
El positivismo en palabras de Leopoldo Zea .....	28
La filosofía para un nuevo orden .....	29
<i>Capítulo II: Leopoldo Zea: La dialéctica utópica</i> .....	35
Zea y el concepto ideológico.....	35
Sección importante .....	35
Contenido del pasaje clave que está implícito.....	36
Connotaciones del término ideología.....	40
Contenido inferido del pasaje clave. La segunda contextualización.....	41
Los análisis y las contextualizaciones: resultados.....	43
<i>Capítulo III: La utopía y su dialéctica</i> .....	44
La evaluación de Zea de Mannheim. ....	44
La dialéctica entre ideología y utopía.....	45
La definición de utopía de Mannheim es su significado original.....	47
El desarrollo y planteamiento de la dialéctica utópica .....	48
Dialéctica utópica: .....	48
<i>Capítulo IV: Crítica filosófica sobre Leopoldo Zea</i> .....	53
La valoración del trabajo de Zea .....	54
Evaluación de las perspectivas filosóficas de Leopoldo Zea .....	55
Un representante de la filosofía mexicana.....	55
El compromiso de la práctica filosófica .....	56
La filosofía latinoamericana.....	57
El universalismo y el circunstancialismo de Leopoldo Zea son dos de sus inconsistencias lógicas. ....	57
Los planteamientos de Zea carecen de gradación axiológica. ....	58
La Revolución Mexicana .....	59
La filosofía de lo concreto.....	59
La respuesta a las críticas .....	60
Leopoldo Zea ante la crítica de Abelardo Villegas .....	61
La labor del filósofo Zea.....	62
Análisis de artículos escritos por Leopoldo Zea en el portal periodístico español EL PAÍS .....	64
Conclusiones.....	73
Bibliografía .....	75

## Introducción

El maestro Leopoldo Zea Aguilar nace en la Ciudad de México el 30 de junio de 1912 , y muere el 12 de junio de 2014 también en ciudad de México. Obteniendo una maestría en filosofía en 1943 con su tesis "El positivismo en México" y un doctorado en filosofía en 1944 con su tesis "Apogeo y ocaso del positivismo en México". Con la ayuda de una beca de un año y medio de duración de la Fundación Rockefeller, completó su formación intelectual entre 1945 y 1946. La aprovechó para continuar sus investigaciones sobre el pensamiento latinoamericano en diversas instituciones, primero en varias naciones latinoamericanas y luego en los EE.UU.

Fue profesor, investigador, comunicador, representante e inspirador de numerosos proyectos culturales y educativos. En el ámbito académico y de la administración pública, desempeñó diversas funciones:

1. De 1959 a 1961, se desempeñó como director del Instituto de Investigaciones Políticas, Económicas y Sociales del Partido Revolucionario Institucional.
2. Es el Director General de Relaciones Culturales del Ministerio de Relaciones Exteriores, entre los años 1960-1966.
3. Director de la Facultad de Filosofía y Letras de 1966 a 1970.
4. En los años 1970-1972, director general de difusión cultural de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
5. Entre 1979 y 1994 desempeñó el cargo de coordinador y divulgador del Centro de Estudios Latinoamericanos.
6. Entre el 1994–2004, Director del Programa Universitario de Estudios Latinoamericanos de la UNAM.

Desempeñó tareas editoriales en:

1. Historia de las ideas en América entre los años 1959–1961.
2. El Anuario Latinoamericano, 1968–1994.
3. Del 1968-1970, Deslinde.

4. En el periodo de 1980-1986, Nuestra América.
5. La Revista de la Universidad de México, 1970–1976.
6. Cuadernos Americanos, 1987-2004.

Más de sesenta libros ofrecen un repaso cuantitativo a la ingente producción del maestro Zea. Estas piezas, que marcan la producción del maestro, captan el eje de sus ideas, que se centran en la integración latinoamericana y la idea de identidad. Zea lo deja muy claro al señalar al respecto: *“A lo largo de la historia de la América Latina se han planteado dos grandes problemas estrechamente relacionados entre sí: el de la identidad y, a partir de ella el de su integración en relación distinta a la que le han venido imponiendo los colonizadores desde 1492”* (Zea, 1993, p. 7).

La obra de Leopoldo Zea, como puede verse, pretendía arrojar luz sobre las razones de la dependencia de la cultura latinoamericana, cuya comprensión sienta las bases para su superación. Como resultado, sugiere que se utilice una cultura de liberación para responder a la cultura de encubrimiento porque es dominante y excluyente... *“Tal es la peculiar cultura que preocupa a los hombres de la región que trataron de completar la hazaña de la emancipación política con la de la libertad por la cultura”* (Zea, 1993, p. 50).

Para Zea, la cultura de un pueblo o de un grupo de pueblos da sentido a sus variadas expresiones, historia y proyectos que se derivan de esa historia. El cultivo, o dar sentido al pasado, presente y prepararse para el futuro, es la fuente de la cultura de hombres y poblaciones frente a la realidad que debe presentarse a tales proyectos, la historia de la cultura revela lo que los pueblos han sido frente a lo que esperaban ser. La liberación de las limitaciones que impiden que los hombres y las personas completen sus proyectos es, en esencia, de lo que se trata la cultura. Este carácter liberador ha sido más fuertemente influenciado por la esencia cultural americana, una utopía y praxis.

En este sentido, definió la cultura como la aceptación de la pluralidad cultural a partir de las funciones sociales de las creaciones humanas; y la cultura de un pueblo o de un grupo de pueblos es la comprensión de su historia compartida, que los lleva a considerar su esencia como la esencia de cultura, siempre que sea posible su carácter instrumental (Santana y Zea, 2013). A partir de las reflexiones sobre estos aspectos de la cultura latinoamericana que han trascendido del

influyente colectivo Zeano, se puede argumentar que la concepción implica una visión humanista al erigirse en la manifestación humana del ser como forma ideal, transformación o creación espiritual que es producto cultural clasificado en forma material.

Los americanos se debaten constantemente entre adoptar formas de vida autóctonas y adoptar las que le impone la razón europea. Según Leopoldo Zea, la posibilidad de una auténtica filosofía latinoamericana está indisolublemente ligada a la existencia de una cultura americana distinta de las demás. En otras palabras, para Moran Beltrán (2021) la evaluación de la viabilidad de la identidad cultural latinoamericana (el hombre americano), tema que cobra trascendencia en relación con los contextos históricos vividos y el alejamiento de América de la tradición filosófica occidental, es lo que da lugar al cuestionamiento de la viabilidad o imposibilidad de un pensamiento auténtico en la región.

Sin embargo, en el ámbito político de América Latina, no se puede negar la evolución democrática de la corriente Zea como participación del pueblo, crecimiento inclusivo-social de la población, el sistema de partidos políticos y el intercambio de poderes; interés de los derechos humanos y continuación del proyecto latinoamericano, desarrollando un acato transformador americanista, fruto de décadas de lucha política con la descendencia o legado de Leopoldo Zea.

En esta obra, se pretende discernir sobre las valoraciones analítico-filosóficas de Leopoldo Zea que en la cultura latinoamericana rezagan; fundamenta la promoción de la creatividad en América Latina, para ilustrar nuestra participación en la formación de la cultura global, que no es más que la aplicación y el reconocimiento de la multiculturalidad, existencia y diversidad cultural, fuente de enriquecimiento y emergencia de las culturas de los pueblos, porque conjuga desarrollo en todas las sociedades, reconocido como base y parte de la razón de ser de los estudios latinoamericanos trascendentes de Leopoldo Zea.

## ***Capítulo I: El positivismo de Leopoldo Zea***

### **Orígenes del Positivismo**

La cosa en sí es el principio central de la cosmovisión positivista, que es una visión contemporánea de la realidad. Según este punto de vista, la realidad se compone de fenómenos y objetos existentes; es el único sujeto del conocimiento y contiene los criterios para la veracidad del conocimiento al determinar su fuente y aplicabilidad. El conocimiento es el proceso de comprender las cosas a través de los sentidos; de donde la conciencia queda compuesta de representaciones y modos psicológicos de su vinculación, nace con las ciencias físico-naturales, que se limita a conocer el fenómeno y la causa, renunciando a las cuestiones valorativas.

El positivismo, también conocido como positivismo científico, es una escuela filosófica de pensamiento que rechaza la idea de que la teoría puede servir como fuente de conocimiento y que la filosofía puede hacer avanzar la ciencia al sostener que el único conocimiento que importa es el que se deriva de hechos reales que han sido confirmados por la experiencia.

Un paradigma que identifica la realidad de manera objetiva y empírica es el positivismo, uno de tantos que explican la realidad a través de diferentes paradigmas. El positivismo, también conocido como hipotético-deductivo, cuantitativo, empírico-analista y racionalista-naturalista, combina el racionalismo, el empirismo y la lógica inductiva y deductiva. Para ser considerada como tal, la ciencia debe ajustarse al paradigma de las ciencias naturales, que se caracterizó por el monismo metodológico, el método físico-matemático, la explicación causal y la predicción.

La tradición humanista del producto de la Revolución Francesa del siglo XVII y los problemas que la sociedad tuvo que enfrentar contribuyeron a la evolución del positivismo. Sus raíces se pueden rastrear en los proyectos de investigación de la ciencia empírica de mediados del siglo XVIII, donde intervinieron filósofos como David Hume, Saint-Simon e Immanuel Kant. El positivismo en cuestión tiene una conexión con las matemáticas como característica definitoria. Tuvo un impacto en las ideas de Augusto Comte porque era el secretario de Saint-Simon. El término positivista se utilizó por primera vez, influenciado por filósofos empiristas como Bacon, Hume, Locke y Condillac, como producto de la experiencia de los sentidos.

La epistemología del positivismo clásico se originó en Francia en el siglo XIX, con Augusto Comte (1798–1857) como su principal promotor. La ley de los tres estados de la historia



humana fue desarrollada por San Simón y Augusto Comte y es teológica, metafísica y positiva. La primera es una teología ficticia que intenta explicar lo inexplicable o lo desconocido. La siguiente es reemplazar la fantasía con la razón reflexiva, lo que significa que recurre a fuerzas ocultas como la química y la física para explicar los fenómenos. La tercera etapa, que es la más alta de la evolución humana, se produce desmontando mitos tanto religiosos como metafísicos para utilizar la experiencia humana como explicación de los hechos.

Representó un punto de inflexión en cómo se concebía y construía la ciencia, puesto que creaba un modelo que incorporaba todas las áreas del conocimiento. Presentando una teoría orgánica basada en el método baconiano y un sistema unitario de conocimiento científico. Años más tarde, John Stuart Mill trajo el positivismo a Inglaterra y lo utilizó para hacer avanzar la economía. La hermenéutica, una de las corrientes que se opuso al positivismo, introdujo una forma de entender los fenómenos más que la explicación que sugería el positivismo. Sus principales defensores todavía se pueden encontrar hoy en los filósofos Dilthey, Weber, Windelband y Rickert. Ante estas limitaciones, el positivismo lógico, también conocido como neopositivismo, surgió en Austria y Alemania en 1920, influenciado por la revolución en lógica, matemáticas y física, con el objetivo de producir una filosofía científica radical.

Marx, Engels y Durkheim fueron todos influenciados por el positivismo. En 1925, el Círculo de Viena, o positivismo lógico, surgió de un movimiento diferente llamado neopositivismo, cuyos miembros tenían como principio principal que la ciencia era la única fuente de conocimiento y que no había nada que pudiera saberse que no pudiera también conocerse científicamente.

Un movimiento filosófico conocido como positivismo rechaza o desautoriza todas las interpretaciones teológicas y metafísicas, y basa sus afirmaciones en el método experimental utilizado en las ciencias positivas. Todos los fenómenos deben ser explicados utilizando el método científico porque la realidad es el único objeto verdadero de conocimiento. Lo que no puede estar sujeto a las presunciones y restricciones de esta concepción científica no tiene valor. La fantasía es todo lo que está fuera de una relación de causa y efecto. El empirismo, la única forma de realizar sistemáticamente y determinadas observaciones, para sacar conclusiones certeras, y sólo acepta la experiencia obtenida al observar los fenómenos, son las principales características del positivismo

científico. También rechaza la metafísica y cualquier proposición que no esté respaldada por hechos.

El positivismo caracteriza la naturaleza de la realidad como dada, y la relación entre sujeto y objeto es independiente, neutral y sin valor; también controla y predice la realidad, siendo su objetivo principal la generalización utilizando métodos cuantitativos y deductivos centrados en las similitudes. La interpretación final no tiene valores que contaminen los resultados, sino que está causalmente orientada y se enfoca en causas verdaderamente contemporáneas y temporalmente antecedentes.

Se puede confirmar una escuela de pensamiento conocida como positivismo que ganó fuerza en Europa entre 1850 y 1890 al identificar las raíces y los contornos generales de la modernidad europea. Uno de los fundadores de la sociología, Augusto Comte (1788-1857), desarrolló las ideas que dieron origen a esta corriente. Se puede establecer un resumen general de las opiniones de este pensador sobre la "teoría de los tres estados", la función de la ciencia, su visión del progreso y su anticlericalismo. La "teoría de los tres estados" es un esfuerzo por establecer un cierto estado natural y un estado de crisis, es decir, un estado donde se observa un orden y un estado donde se vislumbran críticas al mismo y su transformación. El objetivo de este estudio es mostrar que la sociedad se puede ordenar y que el orden puede servir como una base sólida para ciertos avances.

Dado que autores posteriores, como Spencer, rechazaron muchas de sus ideas, reconocer a los precursores no proporciona una definición fiable de lo que es el positivismo. Por esta razón, se puede confiar en el resumen de los conceptos centrales del positivismo de Leszek Kolakowski (1988); incluyéndose el fenomenalismo, el nominalismo, la neutralidad de valores y la unidad metodológica entre ellos:

- El primero, conocido como fenomenalismo, sostiene que no hay distinción entre esencias y fenómenos.
- La segunda teoría, el nominalismo, sostiene que en la realidad sólo existen objetos singulares y que el conocimiento abstracto es el resultado de un método de organización del conocimiento.

- El tercero es la neutralidad valorativa, que se basa en la negación del valor cognitivo de los juicios de valor.
- Por último, pero no menos importante, la unidad metodológica, donde el conocimiento sólido se relaciona y se corresponde con el dominio de la experiencia.

Teniendo en cuenta los cuatro puntos planteados, es preciso pasar a la definición de positivismo de Kolakowski, que expresa de la siguiente manera: en un sentido más general, el positivismo es un conjunto de normas que rigen el conocimiento humano y que tiende a reservar el nombre de ciencia para lo observable a las acciones en la evolución de las ciencias modernas. Dado que el enfoque del positivismo está en el conocimiento humano y cómo puede ser regulado, enmarcado, y tiene su propia genealogía basada en lo fenoménico y experimentable, es crucial entender cómo se relacionan con el positivismo, los métodos utilizados en las ciencias naturales y los que debe seguir la investigación en ciencias sociales.

No sólo debe definirse el positivismo en términos de lo que comprende, sino también en términos de lo que opone y lo que no es. Al construir tal posición, se descubre que el positivismo emerge como un desafío a la metafísica, es decir, a la idea de que las ideas son autónomas y la realidad tiene esta condición. Tales pretensiones serán categóricamente refutadas por el positivismo que, puesto que surge como una forma de hacer referencia a lo empírico, a realidades concretas, oponiéndose así a la especulación metafísica.

Si bien transita sobre el elemento de esclarecimiento y evidencia como forma de concebir la realidad, el positivismo es expresión de un tiempo específico que corresponde a una ruptura de una forma de concebir el conocimiento que nació de la liberación de la razón del seno de Dios, o de la metafísica moderna. Al establecer un conocimiento humano preciso para conectarlo con su concepción del progreso, el positivismo se entiende a sí mismo como una totalización de esta manera.

Por su carácter nominalista, que lo vincula a un sistema de organización mundial, le impide ver en abstracto una realidad concreta. Con base en lo anterior, se asumirá que el positivismo se desarrolló como una metodología científica, pero con una orientación a ser vista como una filosofía y una forma distintiva de explicar y entendiendo el mundo. Esta postura servirá de ejemplo de cómo la metodología del positivismo podría ser el único camino posible hacia ciertos desarrollos

científicos (el estudio del átomo), que el positivismo considera como su fin último, al no adaptarse a los nuevos desarrollos en la investigación de las ciencias, la búsqueda de un conocimiento preciso finalmente fracasa.

El positivismo es el resultado de un período crucial en la modernidad europea, específicamente el desarrollo de la ciencia y la presencia global de una periferia conectada a un centro explotador. En el tercer cuarto del siglo XIX, la sociedad estaba segura de sí misma y orgullosa de sus logros, el avance del conocimiento y la ciencia fue el área que más avanzó por los esfuerzos de la humanidad. Los hombres eruditos de la época no solo estaban increíblemente orgullosos de su ciencia, sino que también estaban listos para poner bajo su dominio todas las demás formas de esfuerzos intelectuales.

El positivismo no solo servirá como subproducto de una época particular, el crecimiento y expansión del capitalismo en la modernidad burguesa europea, sino que también servirá como frente ideológico para un sistema basado en la separación de clases sociales, donde unos explotan a otros. A escala global, se observan relaciones de poder asimétricas entre un centro, Europa, y una periferia, América Latina y el resto del mundo excepto Estados Unidos de América.

El positivismo servirá de justificación a este orden social dominante, tomando la forma del darwinismo social, que defiende un sistema binario entre civilizados-bárbaros, avanzados-atrasados y fuertes-débiles. Según los postulados del positivismo, se pensaba que aplicando esta lógica se descubriría la ley del más fuerte o del más apto, lo que simplificaría el aspecto social y las desigualdades existentes.

### **Positivismo en Latinoamérica**

Es bien sabido que todo pensamiento de gran valor tiene su correspondiente desarrollo o aplicación en la ciencia, la literatura o el arte. Gracias al platonismo se originó una maravillosa literatura española "neoplatónica" en el Siglo de Oro. Pero también es cierto que una filosofía o idea original frecuentemente pierde su significado original a medida que evoluciona a través de sucesivas generaciones, o cuando es aplicada al propio interés social o mal interpretada.

El sentimiento exaltador e idealizador que le habían dado sus fundadores fue desvaneciéndose a medida que el positivismo se aplicaba al arte, a la ciencia, a la realidad política y a la realidad

social. Además, debido a que las realidades eran inicialmente tan disímiles, no se entendía de la misma manera en América Latina que en Europa.

Una burguesía liberal interesada en hacer avanzar la sociedad y la industria pertenece al positivismo europeo. Por otro lado, fue más una ideología en América Latina que un enfoque científico que implicaba desmontar la metafísica y la religión de las conciencias. Era la única esperanza para un continente que intentaba frenéticamente avanzar y unirse a la civilización; fue una estrategia utilizada para empezar de nuevo, sin ningún conocimiento previo y borrando una historia de servidumbre.

Así, el positivismo en Latinoamérica es fundamentalmente un proyecto de civilización y regeneración que pretende simultáneamente cambiar el presente y cambiar el pasado. Como resultado, culpan en gran medida a la herencia hispana por su retraso porque introdujo la cruz y la pereza en lugar de la virtud del trabajo. Una reforma mental, la irreligión y un canto al trabajo de Darío y Martí son algunas de las formas en que los positivistas lucharán contra tal situación.

A la Oración cívica de Gabino Barreda, publicada el 16 de septiembre de 1867, se le atribuye el nacimiento del positivismo en México. Porque Orden, Libertad y Progreso será su lema (el de Comte es Amor, Orden y Progreso porque rechaza la idea del liberalismo). Barreda sugiere trabajar por la educación científica en libertad, y en apoyo de ello, divulga un programa de educación. Los positivistas trabajan muy duro para reformar la sociedad y provocar revoluciones intelectuales que acaben con la servidumbre y el catolicismo barato.

A través de algunas reformas educativas podemos pasar de la regresividad al avance y de la barbarie a la civilización porque lo que hace falta es un cambio de mentalidad. Los pensadores positivos son regeneracionistas que reconocen que sólo la comprensión científica de la realidad permite que ésta cambie. Ellos borrarían la herencia española a través de la educación, erradicando su colonial herencia. Esta búsqueda de la liberación mental tendrá una contrapartida literaria en la búsqueda de la liberación literaria del modernismo. Las afirmaciones de los positivistas incluso sugerían crear un nuevo orden y derrocar el orden colonial heredado e impuesto mediante la reorganización de sus sociedades; inmigrar y educar a más personas serían las herramientas para lograrlo. La libertad inglesa, la cultura francesa y la ética del trabajo del hombre europeo se están implantando y asimilando en América Latina.

El modernismo es un ejemplo de cómo este contagio se impone en la literatura. El mestizaje que reivindican los ideólogos es el mestizaje literario defendido por Manuel Gutiérrez Nájera, el cosmopolitismo literario tan asociado al modernismo y defendido, por ejemplo, aunque de otra manera, por Daro o Mart. Al igual que el krausismo, el positivismo tendría un gran impacto en la educación, la política y la religión, lo que daría lugar a importantes cambios ideológicos. Un positivismo político un poco complicado por las diversas doctrinas personales, que en ocasiones están en conflicto entre sí, coexiste con un positivismo religioso, así como con un positivismo educativo y pedagógico, similar a los propuestos por Sarmiento o Varela.

El positivismo desplazaría a los movimientos espiritualistas como el krausista. Los modernistas acusaron a la crítica del positivismo de la ideología y la religión tradicionales de ser lo que causó el supuesto desgarramiento espiritual. Los resultados de esos deslumbrantes cambios ideológicos, sociales y políticos son imposibles de expresar mejor que Mart. Él predice un período de crisis cultural tanto para la cultura europea como para la americana en el prólogo del poema Niágara de Bonalde; declara frente a la sociedad la desaparición de los valores convencionales, la ruptura espiritual, el vacío existencial y la expulsión de los nuevos escritores.

Según Paz, el modernismo sería la respuesta de América al vacío espiritual del positivismo y llenaría esa necesidad. En España, sin embargo, no se deseaba un cambio drástico porque el krausismo (deísmo racionalista) dominante en la época llenaba el vacío provocado por la religión. Esta puede ser la razón por la que el modernismo tardó más en ponerse de moda. Como resultado, no había ninguna razón convincente para buscar una creencia en la que basar la vida de uno. Si bien los ortodoxos comtianos se guían por el lema "Orden para la libertad", aunque sea de manera tiránica, y un caso representativo es el de Porfirio Díaz, "el tirano honesto", entre los principios en los que se basa el positivismo, el de la absoluta se destacan la libertad o la de la separación de iglesia y estado. Cuba es un claro ejemplo de cómo el positivismo promovió la libertad. Por su libertad lucharon intelectuales como Varona, de la Luz, Caballero y Varela (Mart, otro libertador, fue inicialmente positivista).

Reconociendo el positivismo como un subproducto de la modernidad europea durante la revolución científica, debemos aseverar que América Latina ha asimilado esta corriente como ideología, buscando, por parte de la intelectualidad colonizada, un orden a los conflictos internos posteriores al proceso. emancipación política metropolitana. Así, se tiene que el positivismo se

originó en Europa en 1850 y se extinguió en 1890, mientras que en América Latina corresponde a los años 1870 a 1920 y ha adquirido diversos matices según la nación de donde fue importado y asimilado.

Cuando se examina el positivismo como ideología, la afirmación de Antonio Tinoco de que el positivismo es algo más que una doctrina o una filosofía, fue y es una ideología, entendiéndola como la vio Karl Marx. Entender el positivismo como una ideología se relaciona con la categoría establecida por Karl Marx, lo que permite rechazar la visión de que las ideologías son sistemas de ideas, e incluso en el propio marxismo se creía en la existencia de una ideología revolucionaria, cuando esta categoría tiene otro significado. El positivismo es la expresión de un período determinado y hay una relación estructural de fondo que intenta ocultar el hecho de que es tomado de manera ideológica.

Se puede ver el papel del ideólogo, que puede ser pensado como positivista, en la forma de concebir la estructura detrás de las apariencias antes de pasar a la concepción misma de lo que significa la ideología y cómo funciona. Ante esto, se argumenta que el ideólogo, en lugar de caracterizar científicamente el subdesarrollo como una aberración histórica provocada por sus propias leyes, lo atribuye a un retraso congénito, a factores raciales y ambientales que nos convierten en un pueblo en desventaja en relación al capitalismo, que crea riqueza en el centro y miseria en la periferia.

Debemos definir el proceso por el cual la ideología emerge como una expresión de la forma en que la sociedad está dividida, si queremos comprender completamente la ideología y sus orígenes en sociedades dominadas por explotadores. En toda la historia registrada, las relaciones sociales más fundamentales, son aquellas en las que los hombres se involucran para producir su sustento, dando lugar a una expresión ideal inmaterial de esas relaciones sociales fundamentales en la mente de los hombres. Sin embargo, del mismo modo que se establece una capa social dominante (dueños de los medios de producción y gestores de la riqueza social) en las relaciones materiales, se establece una ideología dominante como representación ideal de ese dominio.

Esto rompe con el marxismo dogmático, donde se ve la ideología como parte determinada de la superestructura (la relación entre estructura y superestructura, no representan una categoría real en la obra de Karl Marx, sino que corresponden a un recurso metafórico de sus trabajos).

Aunque no son exclusivamente económicas, las relaciones materiales se refieren a las formas en que se produce y reproduce la vida. La ideología es una expresión inmaterial de estas relaciones.

Un sector minoritario poseerá típicamente los recursos necesarios para la producción y reproducción de la vida, mientras que un sector mayoritario sólo poseerá su fuerza, en una sociedad dividida en clases sociales como el capitalismo. Para mantener su vida individual y familiar, las personas deben aceptar relaciones asimétricas de poder en el trabajo. La ideología constituirá una forma de enmascarar tal realidad, para que ésta, la ideología de la clase dominante se vuelva dominante en el resto de la sociedad.

El positivismo servirá como ideología dual: ocultando las relaciones asimétricas entre el centro y la periferia, en los países centrales; mientras sirve como búsqueda del "ser" en América Latina. Leopoldo Zea consideró que Latinoamérica tendría que esperar mucho tiempo para darse cuenta de que su voluntad es la que transforma la realidad y hasta le da sentido a la filosofía. Nos guste o no, la filosofía se ha de ajustar a esa circunstancia. La segunda mitad del siglo XIX fue testigo de una continua pugna interna entre diversos modelos y proyectos nacionales en los países latinoamericanos, que tuvieron relativamente poco tiempo para lograr la independencia política formal luego de los procesos post emancipadores de la metrópoli.

Considerando el positivismo como un movimiento ideológico que oscurece las causas estructurales de la desigualdad y asocia esos factores con factores raciales, ambientales y otros elementos. La estrategia de asimilación debe basarse en relaciones asimétricas, que no sirven más que para enmascarar las verdaderas causas del subdesarrollo. De este modo, se convierte en una importación del positivismo europeo. Ante ello, los positivistas europeos postularon la civilización occidental como modelo o paradigma de la civilización universal. El diagnóstico del continente surge a raíz de que los latinoamericanos utilicen esta categoría.

La idea de la asimilación ciega y el posterior diagnóstico del continente han llevado a los positivistas a pensar el conflicto entre el progreso y el atraso, representando el primero el "no ser" de América Latina y el segundo el "ser" de América Latina. América, que está conectada a un atraso ajeno a las relaciones estructurales de un sistema capitalista y se apoya en la fe en la modernidad europea. Uno de los aspectos más importantes de la obra positivista es el progreso, y por su relación casi conyugal con el concepto de orden, nos dirige a ver en ella una característica puramente teleológica, donde el desarrollo histórico presenta una finalidad, es decir, el desarrollo



de varias sociedades se ve como una evolución hacia algún fin específico. Para algunos pensadores el atraso no se refiere a la falta de avance; más bien se refiere a un estado permanente, mientras que, para los positivistas de la segunda mitad del siglo XIX, el atraso sería un vínculo con la idea de progreso.

Será visto como la adopción del modelo universal de la sociedad europea occidental para escapar de ese estado inmutable más que como la necesidad de un análisis científico de sus causas, lo que resultaría en un proceso de desfeticización. Podemos ver en la afirmación de Tinoco que debemos insistir en la idea de que el positivismo, más que una doctrina del progreso conformaba una doctrina del atraso. El concepto de progreso era la asimilación de algo creado o en proceso de creación, como la sociedad europea contemporánea que se enorgullece de su aplicabilidad universal.

Esto incidió en la idea de originalidad del pensamiento positivista latinoamericano y en el énfasis en lo que percibían como una barrera al desarrollo, constituyendo la forma general de su ideología, considerando a los sujetos gaucho, indio y negro como barreras para lograr el largo progreso esperado. A la falta de originalidad se suma también la paradoja presentada por Ardao (1978), quien sostiene que la ciencia en América se originó a partir del siglo positivista, a diferencia de Europa. Debido a que en ese momento se pensaba que la ciencia tenía sus raíces en Europa, América Latina tendió a capitalizar esto bajo la ideología positivista.

Nuestra incorporación del positivismo como ideología careció de originalidad y se configuró como una teoría del atraso, dejando avanzar la noción de copiar lo extranjero europeo en detrimento de las condiciones reales de las estructuras latinoamericanas. Zea (1980) respondería afirmando que el positivismo sirve como un instrumento utilizado por los latinoamericanos para provocar los cambios que creían necesarios para asimilarse a la civilización.

### **Positivismos en México**

¿Qué es la historia? es una de las cuestiones importantes que la historiografía ha intentado abordar a lo largo del tiempo, desde Heródoto (2016) hasta Koselleck (2001) ¿Cómo está construida? ¿Por qué es necesaria? ¿Qué se puede hacer para comprender el pasado? ¿Existe un curso histórico interpretable? Las respuestas a estas preguntas han sido muy variadas, y como resultado de las siguientes cuestiones:

- El período de tiempo en que se vive.
- Los intereses.
- Postura política u orientación ideológica.
- La moda intelectual.

“México: su evolución social” es una obra monumental que sirve como ilustración de las numerosas respuestas a preguntas como las mencionadas anteriormente. Esta obra, que pretendía ser una interpretación del devenir histórico de la nación mexicana utilizando las herramientas teóricas y metodológicas de la teoría positivista, puede ser considerada definitivamente como la cumbre de la historiografía porfiriana, tanto por sus postulados como por su coherencia teórica. Por ello, es una obra central dentro de la historiografía mexicana (aunque para nuestra sorpresa ha sido poco estudiada) y porque asumimos que a través de ella se dará un mejor conocimiento del positivismo en México, decidimos tocarla en este punto.

#### **México: desarrollo económico social.**

Creemos que es fundamental contextualizar el trabajo en cuestión porque no ha recibido tanta atención como debería. “México: su evolución social” se publicó durante el "porfirato" o durante la administración del presidente Porfirio Díaz (1877-1911), y en el contexto de la supuesta "política científica" de carácter positivista. Fue considerada desde un principio como una obra singular, razón por la cual fue financiada por el Ministerio de Hacienda y Crédito Público, entonces presidido por José Yves Limantour, y editada por el eminente editor Santiago Balleescá.

En el acuerdo entre la editorial y el Ministerio de Hacienda, se deja muy claro su propósito: Difundir la importancia de los avances de México en todos los campos del saber y del hacer, tanto a nivel nacional como internacional. La obra se editará con todo el lujo adecuado a su significado, la ilustración se encuadernará con las técnicas más vanguardistas y la editorial Balleescá hará grabar una placa de lujo. Estarán disponibles tres ediciones de la obra: una en español, una en francés y una en inglés.

Aunque reconoce las condiciones de desarrollo que fomentó su gobierno, la obra no pretendía elogiar al régimen de Díaz; paradójicamente, buscó limitar sus atribuciones analizando la totalidad del pasado nacional, que incluía su régimen. Dado que cada capítulo puede leerse

independientemente de los demás y no existe una estructura clara o bien definida, esto no implica que la obra carezca de unidad. En realidad, transmite una sensación de plenitud, en gran parte como resultado del hecho de que Justo Sierra se desempeñó como su único director. Aunque solo hubo trece autores para los artículos, el equipo editorial incluyó a catorce personas, incluida Sierra, lo que le dio a la publicación una perspectiva amplia y diversa sobre la realidad del país a pesar de que solo trece de los autores nacieron entre 1839 y 1873. Los trece autores participantes incluyeron a los abogados Manuel Sánchez Mármol, Julio Zárate, Genaro Raigosa, Miguel S. Macedo, Pablo Macedo y Ezequiel A. Chávez, Jorge Vera Estol y Justo Sierra; los ingenieros Agustín Aragón y Gilberto Crespo y Martínez; médico Porfirio Parra; el periodista Carlos Díaz Dufoo; y el general Bernardo Reyes.

Debemos tener en cuenta que “México: su evolución social” no fue la primera obra de este tipo, y que existieron libros que tuvieron un impacto significativo en su planificación. Ellos eran:

- El Diccionario Universal de Historia y Geografía de diez volúmenes (1853-1856).
- Algunas reflexiones sobre el ensayo de Manuel Larrinzar de 1865 sobre la historia y el estilo de la escritura en México.
- El estudio de cinco volúmenes de Ignacio Lázarez sobre la historia general de México (1875–1877).
- La Historia de México en veinte volúmenes (1876–1882) de Niceto de Zamacois.
- La obra de Hubert H. en 14 volúmenes, Bancroft.
- La obra en cinco tomos de Vicente Riva Palacio México a través de los siglos, publicada en 1884.
- El libro de Justo Sierra de 1889 *México social y político: apuntes para un libro*.

En particular, las dos últimas obras, son significativas por:

- la información detallada, precisa y exhaustiva que proporcionó sobre el país;
- la periodización de la historia de México, que abarcó la época prehispánica, la colonia, la independencia, México como país independiente y la Reforma;
- escribe los aspectos de la historia de un país que interesa;

- la idea de tiempo histórico es lineal y continua; y
- abordaron las teorías de la evolución utilizando el método positivo.

En cuanto al texto de Sierra, se trataba de un ensayo que analizaba cuestiones etnográficas, demográficas, de colonización o de la historia política mexicana y esbozaba los principios fundamentales de la política científica de la época, que sirvió de base y marco conceptual a la obra que años más tarde, él mismo organizó.

A pesar de no ser la primera obra de este tipo, “México: su evolución social” superó a las que la precedieron y se convirtió en la recopilación historiográfica más importante del Porfiriato. Por eso, el historiador Álvaro Matute ha sostenido que se trata de un documento historiográfico e ideológico invaluable, pues contiene el credo fundamental del Porfiriato, así como otros elementos influyentes para la Revolución Mexicana. Es, a su juicio, la elaboración más completa y sistemática de la ideología del grupo de 'científicos', complementada con escritos de autores ajenos a él pero que comparten muchos puntos de vista con los ideólogos porfirianos. La obra tiene un valor científico incuestionable porque es la primera obra seria en la que se aborda de manera temática la realidad social, económica, política y cultural de México.

### **México su evolución social: El positivismo**

Antes de hablar del enfoque positivista de la obra en cuestión, podemos decir a grandes rasgos que la filosofía positiva surgió como una reacción contra el idealismo, la bandera que enarbolará será la recuperación del hombre concreto, con sus sentidos, apetitos, sentimientos y pasiones; buscando el rescate de la individualidad y, con ella, la comprensión plena del proceso histórico. Más específicamente, esta filosofía surgió como reacción contra aquellas posiciones religiosas, filosóficas, políticas e incluso científicas que no basaban sus juicios o conclusiones en datos y hallazgos empíricos. Por eso criticó que las interpretaciones del mundo sean del tipo que sean, utilicen palabras a las que no corresponde ninguna experiencia.

El positivismo, por tanto, critica permanentemente tanto las interpretaciones religiosas del mundo como la metafísica materialista, y se esfuerza por encontrar un puesto de observación libre de todos los presupuestos metafísicos. Esta actitud constituyó el punto de partida de la filosofía positiva, la cual no se limitó a un interés teórico, sino que también tuvo un interés práctico, razón por la cual buscó reformar la organización social desde una perspectiva científica basada en un

enfoque empirista, para lo cual consideró que es imprescindible llevar a cabo primero una reforma de la ciencia y del pensamiento.

Los intelectuales porfiristas mexicanos del siglo XIX asumieron como propios los postulados de la filosofía positiva, pero entendieron que el éxito de su aplicación dependía de su capacidad de adaptación a las realidades estrictamente mexicanas, como señala Zea en *El positivismo en México*. Eso fue precisamente lo que se intentó durante la política científica de finales del siglo XIX, que aplicó el positivismo y su metodología, con fundamentos científicos y técnicos, a las realidades del país para tratar de solucionar los problemas nacionales.

Hay que decir que la incorporación en México de la política positiva, y la mezcla de postulados políticos y científicos, se debió al periódico *La Libertad* (1878-1884), fundado entre otros por Sierra y quien lo dirigió entre mayo de 1878 y abril de 1880. Este periódico fue importante porque defendió los derechos de la sociedad, el orden y la paz, y constituyó el primer órgano del positivismo mexicano que aplicó los principios de dicha filosofía para proponer una serie de medidas políticas. Además, introdujo la idea de que el bien general y colectivo debía prevalecer sobre el bien individual, ya que el individuo formaba parte de una categoría más amplia llamada sociedad, por lo que estaba subsumido a ella.

Con ello se incorporó y consolidó la idea de que lo importante era hablar de colectividad (nación) y no tanto de individualidad, pues los grandes motores del progreso nacional no estaban enfocados en la realización integral del individuo, sino en el desarrollo económico, en la reorganización administrativa y en la promoción de la educación nacional desde una perspectiva científica. Esta concepción terminó siendo la dominante en México a fines de siglo, lo que explica por qué “*México: su evolución social*” presentó un carácter positivista al concebir, entre otras cosas, un sujeto de la historia no en términos individuales, sino en términos colectivos. fuerzas y grupos organizados.

A esto es precisamente se refiere, Genaro Raigosa, en su artículo “*La evolución agrícola*”, quiere expresa: El proceso evolutivo del organismo social ha llegado, por lo tanto, a una etapa en que las energías particulares de sus miembros individuales demandan la intervención del centro director, de modo que la resultante de las fuerzas en ejercicio para satisfacer necesidades apremiantes de conservación y prosperidad de la vida como un en su conjunto, ser dirigida por acción de la fuerza pública hacia la línea de contacto con el beneficio nacional.

La impronta positivista de la obra se manifestó no solo en el uso e incorporación de categorías positivas, sino también en la reivindicación y búsqueda de un conocimiento histórico que, teniendo en cuenta el cuerpo social, sirviera de orientación al poder. Se debe decir, sin embargo, que, salvo el caso de Sierra, no es posible identificar plenamente al grupo positivista que participó en el trabajo con el grupo de los 'científicos', pues si bien estos eran, en términos generales, profesionales con cierta inclinación hacia el positivismo, muchos de ellos eran positivistas convencidos que rozaban incluso la ortodoxia, como Porfirio Parra (discípulo de Gabino Barreda), Ezequiel A. Chávez o Agustín Aragón. No obstante, dado que no todos los autores eran positivistas ortodoxos, ni tenían la misma formación académica y teórica (por ejemplo, Raigosa y Reyes nunca tuvieron actividad docente o académica mientras que el resto sí), el trabajo presenta diferentes alcances teóricos.

Esto también ocurrió porque, sumado al positivismo de Comte, Stuart Mill, Spencer o Taine, algunos autores se nutrieron de corrientes tan diversas como el nacionalismo, el liberalismo (presente a lo largo del Porfiriato) y los ideales románticos, ya bien arraigado en México a finales del siglo XIX. Este eclecticismo quedó patente en las escasas referencias directas a la obra de Comte, Spencer o Mill, salvo las realizadas por Sierra, Aragón, Parra, Chávez, Raigosa y los hermanos Macedo (Miguel y Pablo).

A pesar de ello, es posible afirmar que la mayoría de los autores, salvo Reyes y el enfoque liberal de Zárate, Vera Estañol y Sánchez Mármol, mantuvieron una posición positivista. Así, por ejemplo, Chávez y Aragón (que en 1901 publicaron la Revista Científica, Filosófica, Social y Política Positiva) se han preocupado, desde una posición más sociológica, por conocer y difundir el pensamiento de Comte, Mill y Spencer (especialmente la lógica, parte moral y metodológica de sus obras), o que Parra y Miguel Macedo hayan sido miembros de la “Asociación Metodófila Gabino Barreda”, fundada en 1877 y que formó la segunda generación de positivistas mexicanos (incluso Parra y Aragón crearon tiempo después la Sociedad Positivista, siendo Parra su primer director en 1900).

En el positivismo, los libertarios también encarnan los principios constitucionales de la reforma política y social y, como tales, formulan hipótesis coherentes con el supuesto central de la sociología de la época. Que sostiene que debido a que la sociedad es un organismo en desarrollo

que debe estudiarse históricamente, los fenómenos sociales son el resultado de leyes inmutables que pueden descubrirse para predecir la política de comportamiento.

### **El positivismo: una investigación científica**

En cuanto a los métodos de investigación utilizados en los trabajos de la época, se puede decir que muchos autores utilizan claramente metodologías científicas positivas, aunque varía su nivel de formación. Esta es una herramienta de moda que se considera la herramienta más efectiva, rigurosa y precisa para estudiar eventos sociales. En particular, dado que la filosofía activa reconoce la importancia de la historia, lo que estudia es la historia activa, es decir, aquella que busca obtener un conocimiento histórico cuasi científico de los hechos pasados, y que los participantes sustentan en una historia positiva. Como resultado, pudieron esclarecer el desarrollo histórico de la nación mexicana y señalar los fundamentos de la cultura mexicana de acuerdo con el período histórico en el que fue descubierta, difundida y compartida.

El método histórico positivista utilizado tiene como ejes motores dos actividades propias del positivismo comtiano: análisis y crítica:

- A través del análisis se comprueba la apariencia de la fuente y se identifica la fecha, autor, credibilidad de la información, fuente, etc.
- A través de la crítica, evaluamos lo que podía y no podía usarse, hacíamos clasificaciones y relacionamos unos hechos con otros. En general, los autores se acercan a sus audiencias comparando, verificando, explicando e interpretando la información que recopilan, con el objetivo final de hacer predicciones prometedoras sobre el futuro de los eventos que estudian.

Esto es aún más importante porque lo que están tratando de describir, es una perspectiva prospectiva para la mejora continua. Este último es solo un avance ambicioso, que lleva a los autores a pensar que solo aquellos que usan la metodología científica pueden llevar a la humanidad a lo mejor. Se puede inferir que la relación entre el pasado y el futuro es de gran importancia. Por esta razón, la mayoría de los autores ven la investigación previa como su trabajo, entendiéndola como un conjunto de hechos conocidos que les ayudan a realizar sus análisis. En cuanto al material de origen, debemos reconocer que todos los autores, incluso si no son positivistas ortodoxos,

comparten un deseo común de documentar las razones por las que creen que necesitan ser documentados.

En este sentido, los colaboradores recurrieron esencialmente a las fuentes, aunque muchas veces no las citaron explícitamente (esto no era exclusivo de ellos, sino una constante en las obras de la época). Dicho esto, se debe elogiar su honestidad al reconocer sus limitaciones, y en la página dedicada del primer volumen. Esta declaración honesta no tiene nada que ver con sus aspiraciones de futuro, sino más bien con un conjunto completo y bien organizado de estudios de casos y estadísticas que hacen imposible establecer con mayor precisión los factores clave. A pesar de lo anterior, el libro “México: su evolución social”, recrea la actitud del historiador positivista.

### **Del método a la concepción histórica**

Aunque tiene que ver con los propósitos de los acontecimientos históricos, esta sección de la obra también trata de la historia. Para ello hay que volver a Comte, quien aseveraba en la lección 47 del cuarto volumen de su Cours: La historia tiene un carácter esencialmente literario o descriptivo, y aún no ha alcanzado una verdadera naturaleza científica, estableciendo una verdadera filiación racional en el curso de los acontecimientos sociales, de manera que permita, como para cualquier orden de fenómenos, y dentro de los límites generales impuestos por una mayor complejidad, cierta previsión sistemática de su posterior éxito.

De lo anterior se infiere que, para los franceses, el propósito principal de la historia es predecir el futuro. Esto no se hace a través de la premonición, sino más bien utilizando el conocimiento imparcial proporcionado por el estudio científico del pasado. Esto ha confirmado, de acuerdo con la doctrina positivista, que el desarrollo de la humanidad ha pasado por estados teológicos y metafísicos antes de llegar al positivo, que se caracteriza por el desarrollo material y mental de la sociedad.

Como se mencionó, esta tesis fue adoptada por los autores de La Evolución Social de México cuando asumieron que el país había atravesado varias fases progresivas hasta la época del General Díaz, a pesar de que en realidad no lo creían. Sin embargo, el positivismo mexicano modificó la fórmula a partir de la Oración Cívica (1867) de Gabino Barreda y adoptó la frase Libertad, Orden y Progreso, a pesar de que este orden era una condición necesaria para promover el verdadero progreso, de ahí la fórmula positivista Amor, Orden y Progreso.



El término "libertad" se incorporó a la política positiva mexicana, lo que habla de cómo allí la herencia liberal y la libertad se sujetaron al orden social y las leyes, o bien a las necesidades del progreso, así como al interés social y nacional. El nuevo lema mexicano también sirvió como metáfora de cómo ver al individuo, que tenía la libertad de pensar como quisiera, pero estaba obligado a actuar de acuerdo con las normas sociales. De esta manera, se esperaba respetar la libertad personal sin comprometer el interés de la sociedad.

El deseo de que la evolución social no consista sólo en el progreso material, logrado en parte con la ayuda del gobierno, es lo que da lugar al mencionado aspecto del propósito de la historia que antes no había sido tenido en cuenta, sino que también implicó lograr la libertad, que se consideraba el pináculo del desarrollo humano. Cuando Sierra escribe en "Historia Política" que toda evolución social en México habrá sido estéril y frustrante si no logra ese fin último de libertad, se está refiriendo a esto.

El objetivo principal de la historia era lograr la libertad; no era sólo para predecir lo que sucedería en el futuro. Sin embargo, vale la pena explorar a qué tipo de libertad se referían. La segunda sección del escrito de Sierra, "La era actual", donde se afirma que México experimentó una evolución social pero no una evolución política, puede usarse para dar la respuesta.

El gobierno de Díaz, que era autoritario, pero no despótico ni inconstitucional, había hecho varios progresos:

- Lograr paz.
- Promoción de la transformación económica.
- Erradicación de la tiranía local y los cacicazgos.
- Evolución social.

Pero lo había hecho a expensas de los derechos políticos, o, mejor dicho, del desarrollo político. La promoción de las libertades políticas era entonces necesaria porque hacerlo también mejoraría la condición material de la sociedad, pero Sierra y la mayoría de los autores creían que esto solo podía lograrse a través de la educación, por lo que era el esfuerzo más crucial que aún necesitaba completarse: existía la necesidad de producir un cambio completo en la mentalidad de los indígenas a través de la educación.

Es posible afirmar que los autores de “México: su evolución social” creían que el objetivo de la historia era predecir el futuro para promover la evolución y el progreso. Sin embargo, a principios del siglo XX, el progreso en México significaba obtener libertades políticas, que no eran más que un subproducto natural del desarrollo histórico (progreso). Cabe señalar que la obra sugiere que el progreso, entendido como el logro de las libertades políticas, es resultado tanto de la educación como de una fuerza inesperada: la colonización.

Por ejemplo, en la evolución industrial, Díaz Dufoo describe la estructura política de los tiempos anteriores a la conquista española como una monarquía bárbara, fundada sobre un régimen semifeudal, origen quizás de arraigados cacicazgos que han influido profundamente en la historia del país. Pablo Macedo sostiene una perspectiva similar, describiendo las civilizaciones prehispánicas como razas primitivas organizadas en varias tribus, y aunque algunas ya eran sedentarias, apenas comenzaban a emerger de la edad de la piedra, llegando a los principios de la de bronce, pero sin llegar a la de hierro.

Aragón, pero especialmente Sierra, sintetizaron la idea de que el proceso de colonización fue crucial para el avance de México. En su texto, Aragón tuvo en cuenta la idea de que el mestizaje era el factor que unía y orientaba el orden moral, intelectual y material de la sociedad mexicana. La interacción de las culturas mexicana y española fue tan significativa que cambió para siempre el rumbo de México.

Sierra fue mucho más directo en su argumento, de que, si no queremos salir del medio civilizatorio en el que ha crecido nuestra nacionalidad y pasar a un medio inferior, que no sería una evolución sino una regresión, debemos tratar de cruzar nuestros grupos indígenas con el inmigrante de sangre europea, quien es el único con quien debemos probar. La colonización fue vista como un componente clave porque no solo marcó el inicio del camino de México hacia el progreso, sino también su entrada en la historia mundial, apoyando la idea de que la historia avanzará en la dirección del progreso.

Elegimos centrarnos en "México: su evolución social" en esta sección porque es una pieza importante de la historiografía positivista mexicana y permite lograr un acercamiento hacia el positivismo en México y al pensamiento de Zea. Como es un trabajo bastante extenso, es imposible tratarlo en un solo escrito, por lo que nos concentramos en algunas de sus partes y en dos temas importantes:

- El enfoque adoptado en el proyecto, y
- la perspectiva histórica que en él predomina.

Tanto el positivismo de Comte como el evolucionismo orgánico de Spencer fueron fundamentales para el libro, como se mostró a lo largo de la investigación. La primera porque brinda el amplio marco teórico para la comprensión de los hechos, y la segunda porque aportó el concepto de evolución social, que ayudó a entender a la nación mexicana como un organismo que evolucionó (se transformó) a lo largo de los períodos históricos.

A la luz de esto, se pudo identificar que el eje de la evolución social era la historia, la cual, estudiada, comprendida y desarrollada científicamente de manera positivista, servía como un componente que daba sentido y unidad a la sociedad porfiriana al evidenciar los cambios en el tiempo, por los que tuvo que pasar el país. Por otra parte, se reconoce que los autores de “México: su evolución social” se esforzaron por adherirse a estándares de objetividad y neutralidad de valores porque sabían que hacerlo les daría mayor credibilidad a sus respectivos textos.

Que fue la obra positivista más exitosa del Porfiriato se sustenta en esta actitud, que fortalece la coherencia teórica de la mayoría y está imbuida de elementos positivistas y una acertada incorporación de aspectos liberales. Sin embargo, para ser claros, no siempre fue posible adherirse a la objetividad y la neutralidad de valores antes mencionadas debido a una variedad de factores; esto por una serie de causas:

- porque algunos autores coincidieron con un romanticismo tardío que pretendía retratar a la nación en proceso de integración, de ahí que concibieran conceptos como nacionalidad, carácter o identidad nacionales, como si fueran fuerzas vitales que operaran en base a hechos históricos ;
- cada uno de ellos tenía objetivos diferentes, mientras que el de Sierra era hacer un relato en clave política y describir el crecimiento de las libertades políticas, los otros tenían otros objetivos y, por eso, eran más circunspectos en los temas políticos, sin embargo, esto no implica que apoyaran al régimen porfiriano, lo cual hicieron hasta cierto punto;
- introdujeron elementos subjetivos en el estudio de sus sujetos al permitirse hacer algunas valoraciones y juicios personales sobre los procesos históricos que examinaron.

De hecho, es interesante notar que, aparte de Sierra, el resto de los colaboradores mostró un relativo pesimismo sobre el futuro del país, lo que puede parecer paradójico dado su enfoque positivista del progreso y la evolución social. Sin embargo, esto puede explicarse precisamente por la decisión de los autores de evaluar el período porfiriano hasta 1900, pues fue así como conocieron las restricciones a las libertades y los problemas sociales que acarrearaba el propio régimen.

A pesar de lo anterior, es posible afirmar que todos los autores del trabajo compartían la creencia de que la propia evolución histórica proporcionaba una hoja de ruta para el progreso (social, político y cultural), y que este progreso era posible a través de la enseñanza y la educación científica. Por lo tanto, la investigación que publicaron fue importante porque ayudó a desarrollar una verdadera historia general de México basada en los principios del laicismo, la ciencia y la objetividad.

### **El positivismo en palabras de Leopoldo Zea**

Como muchos otros sistemas filosóficos, el positivismo es un concepto que expresa un conjunto de ideas que afirman o han afirmado un valor universal. Es decir, afirman que son remedios legítimos para los problemas que plantea el hombre, independientemente de su ubicación en el tiempo o el espacio, la geografía o la historia. Los filósofos sostenían la idea de que todo podía analizarse filosóficamente. Creían que tenían una verdad universal y en su nombre atacaban cualquier verdad que no se alineara con la suya.

Para ellos no era la historia, sino la ardua marcha que conducía al verdadero conocimiento. Podríamos descubrir que nuestros positivistas simplemente repiten y rastrean las ideas de la filosofía positiva que han sido reveladas por otros pensadores. Peor aún, estas ideas han sido frecuentemente malversadas, tergiversadas o mal interpretadas por nuestros positivistas.

El tema que nos presenta el positivismo mexicano es el mismo que ha enfrentado la filosofía contemporánea: la interacción entre la filosofía y su pasado. Este tema ha sido planteado por Ortega y Gasset en varios de sus escritos, pero particularmente en el prólogo de la Historia de la Filosofía de Emilio Brehier. El pensador hispano afirma que la historia de la filosofía no es más que la historia de las ideas impersonales, descarnadas y abstractas que han sido separadas de sus autores.

Las ideas filosóficas no pueden abstraerse de los hombres que las crearon ni de las circunstancias en que vivieron, por lo que no puede haber historia de la filosofía en la que esto ocurra; en cambio, sólo puede haber historia de la vida humana. De la misma manera que la filosofía se abstrae de la historia, también lo es una idea de su contexto. Sólo las ideas circunstanciales, según Ortega, son eternas. La forma en que un determinado hombre responde a sus circunstancias, más que a sus ideas, determina cómo se desarrollan.

Excepto en la conversación con el entorno, el pensamiento no existe. Sin un componente histórico, intuitivo, la historia es imposible. Dicho de otro modo, ni la filosofía ni la historia son posibles sin la otra. Toda filosofía está hecha por el hombre y, como tal, se produce en un entorno histórico específico en un momento específico. Aunque esta realidad no es atemporal sino histórica, toda filosofía tiene sus adaptaciones.

El positivismo es una teoría con pretensión universal, pero los mexicanos la han interpretado y aplicado a la manera mexicana. Remontándonos en el tiempo, a la historia de los hombres que utilizaron el positivismo para defender intereses específicos que coinciden con los de los positivistas que instauraron el sistema, es necesario entender qué hay de mexicano en esta interpretación.

### **La filosofía para un nuevo orden**

Después de graduarse, el positivismo superó en importancia a todas las demás corrientes filosóficas en América Latina; por ejemplo, los hispanoamericanos consideraban que la filosofía positivista salvaba vidas. Se les dijo que esta sería la mejor forma de lograr una completa libertad mental y, junto con ella, una nueva orden que tendría un impacto en la política y la sociedad; para imponer un nuevo orden mental que sustituyera al destruido y acabar con un prolongado período de violencia y anarquía política y social, se les presentó el positivismo como filosofía ideal.

A los brasileños, en cambio, sólo se les presentó el positivismo como la doctrina más apropiada para enfocar las realidades flamantes provocadas por su propia evolución social natural. Para los hispanoamericanos, el positivismo era visto como una herramienta para alterar una realidad particular; para los brasileños, era simplemente una herramienta utilizada para apoyar la realidad que se les presentaba. El primero buscaba influir en la realidad, mientras que el segundo simplemente buscaba acomodarla.

Como si fuera del todo posible, se buscó erradicar desde sus cimientos la llamada herencia colonial. Creían que eliminando esa herencia y reemplazándola con nuevas perspectivas de vida, finalmente podrían poner fin a todos los males que los aquejaban. Los mexicanos usaron el positivismo con la esperanza de acabar con la anarquía casi constante que los molestaba. Fue considerado como una herramienta útil en Argentina para deshacerse de las mentes tiránicas y absolutistas que habían dominado el país.

En Chile, el positivismo fue visto como una poderosa herramienta para implementar los ideales del liberalismo. En Uruguay se planteó el positivismo como la filosofía ética que podría poner fin a un prolongado período de golpes de Estado y corrupción. Contenía la doctrina que fortalecería a Perú y Bolivia después de la gran catástrofe nacional que vivieron durante su guerra con Chile. Los cubanos reconocieron en él la filosofía que sustentaba su deseo de independencia de España.

En todas estas situaciones, el positivismo ofreció una solución. Aunque el positivismo tiene una notable influencia generalizada en América Latina, no todas estas naciones lo experimentan con el mismo vigor. Su influencia en México es fuerte, incidiendo en toda una época política y cultural que lleva el nombre de porfirismo. Gabino Barreda, quien popularizó el positivismo y reformó la educación mexicana, es la persona que más se destaca en esta nación. Justo Sierra, quien se destaca tanto en el ámbito político como en el educativo, junto con un grupo de políticos recientes de la escuela positivista, es comparable al teórico político y educativo de la era porfiriana.

El positivismo es una fuerte influencia en Argentina también. En este caso, destacan tres grandes grupos:

- Sarmiento, Alberdi y Echeverría se destacan entre los llamados positivistas o prepositivistas sui generis en este sentido.
- El grupo de formación comtiano conocido como "Escuela de Paraná", que incide en la educación a través de escuelas regulares: Pedro Scalabrini y Alfredo J. Ferreira, Ángel C. Bassi, Maximio Victoria, Leopoldo Herrera y Manuel Bermúdez.
- La Universidad de Buenos Aires, donde se combina el positivismo inglés con el positivismo comtiano, especialmente Spencer, ve surgir otro grupo potente. Este grupo se

distingue por aplicar los estándares científicos y la teoría de la evolución a una variedad de problemas políticos, administrativos y educativos que surgen.

El positivismo de José Ingenieros y Juan B. Justo (quien es militante del Partido Socialista Argentino) también asume las características de un liberalismo avanzado y socializador en Argentina. El positivismo de Justo se basa en el evolucionismo y el marxismo de Spencer para formar el marco teórico del mencionado partido socialista, que también fundó. Américo Ghioldi es uno de los muchos positivistas de formación comtiana que se adherirá a las ideologías del mismo partido.

Uno de los primeros positivistas de Chile, José Victorino Lastarria, se acercó a Comte por lo que vio como una afinidad intelectual. Como el positivismo se adhiere a una ideología liberal, según Lastarria, la utiliza para defender las libertades políticas de su pueblo; esta interpretación del positivismo es continuada por otro chileno, Valentín Letelier. Otro grupo, los ortodoxos, que adhieren a la filosofía comtiana en su totalidad, incluido el componente religioso, surge como respuesta a estos positivistas, que podrían calificarse de heterodoxos; este grupo incluye a los hermanos Lagarrigue. Ambas corrientes tendrán la oportunidad de expresar sus respectivas actitudes frente a un mismo hecho, que será el golpe de Estado contra el presidente Balmaceda, como se verá más adelante en la historia de Chile.

El positivismo en Uruguay tuvo que lidiar con la llamada corriente espiritualista, centrando el debate en la capacidad de ambas doctrinas para moralizar a una nación sacudida por numerosos golpes de Estado y diversas formas de corrupción. La filosofía positiva tendrá un impacto significativo en Perú y apoyará las reformas administrativas y educativas. Destacan en este grupo Mariano Cornejo, científico social y diputado, Javier Prado, y Manuel Vicente Villarán, docente.

El principal exponente del positivismo en Cuba será José Enrique Varona, siendo Spencer el pensador positivista al que se adhiere. Este último sólo tuvo como estudioso cubano a Andrés Poey, un erudito de lengua francesa residente en Francia. Varona y quienes lo apoyan le han dado la espalda al Comte en Cuba por razones políticas culturalmente específicas. Como es sabido, Cuba fue el último país de América Latina en independizarse de España, por ello, la emancipación de la isla ha sido la única preocupación de todos sus pensadores durante casi todo el siglo XIX.

Agustín Caballero, Félix Varela, José de la Luz y Caballero y Varona son puntos de una línea distinta y bien definida que une a todos sus pensadores, que también son educadores. La motivación común detrás de todos ellos es informar y armar a los cubanos con un conjunto de conceptos que les permitan estar preparados para declarar su independencia en la primera oportunidad disponible. Por lo tanto, estaban preocupados por las opciones filosóficas que presentaban a sus alumnos. No era probable que todas las doctrinas filosóficas inspiraran un sentido de independencia y un impulso para perseguirlo. Algunos principios filosóficos tenían el poder de adormecer este sentido y obligarlo a adaptarse a la realidad existente; Tal se pensaba sucedía con el positivismo de Auguste Comte aplicado en esa situación. En cambio, las teorías de Spencer sobre la evolución que conduce a la libertad individual completa y su análisis científico de la realidad social justificaron el anhelo de libertad de los cubanos y los obligaron a reconocer los daños causados por la Colonia. La idea de Spencer de un orden semiteológico podría utilizarse para defender el orden impuesto por España.

Después de su derrota con Chile en 1880, el positivismo comenzó a afianzarse en Bolivia y Perú. Bolivia, perdió su único puerto marítimo como resultado de esta guerra; adosando la culpa de la pérdida a su propia educación y desarrollo mental, que consideran idealista. Se contraponen una doctrina realista y edificante a la luz de este pasado, que no supo calibrar el verdadero poder de Bolivia. La figura cimera del movimiento positivista en la República de Bolivia es Agustín Azpiazu.

Aunque el positivismo tiene un impacto significativo en el resto del mundo, no llega a ser tan significativo como en los países hispanoamericanos que han sido mencionados. La percepción general es que es una herramienta anticlerical y una herramienta utilizada para promover la ideología liberal. Cecilio Báez será su principal expositor en Paraguay; Gil Fortoul en Venezuela; Nicolás Pinzón y Herrera Olarte en Colombia; y el ilustre educador Eugenio Mara de Hostos en Puerto Rico.

El positivismo inglés, especialmente el positivismo de Spencer se destaca en todas estas naciones más recientes donde se combina con él el positivismo francés. En todas y cada una de las instancias mencionadas, el positivismo se planteó a los reformadores hispanoamericanos como el medio más eficaz para lograr su máxima prioridad: la liberación mental de la América española.



Creían que era posible alterar el espíritu y la naturaleza de los hispanoamericanos a través de una educación adecuada, borrando el espíritu que España había impuesto en sus colonias.

Creían que, una vez vencido este espíritu, la América española podría alcanzar a los demás grandes países civilizados. Observaron cómo, en el norte, el ideal de lo que debería ser el pueblo estadounidense se hacía cada vez más potente. Buscaron extinguir el espíritu que permitía el despotismo y la anarquía. Se esforzaron por poner fin a una historia que avergonzaba a los hispanoamericanos. Así, una nueva Hispanoamérica parecía surgir entre 1880 y 1900.

Una Hispanoamérica que no parecía tener relación con la de los primeros 50 años después de su independencia política. En cada nación estaba emergiendo un nuevo orden, distinto del orden teológico y colonial que había sido rechazado. Ahora era un orden con base científica. Una organización preocupada por garantizar el mayor nivel de confort material a sus ciudadanos.

Mientras las industrias se expandían, los ferrocarriles comenzaron a aparecer y cruzar caminos. Hay una sensación de una nueva era de avance y gran optimismo. Sobre bases científicas y constructivas, las palabras libertad, progreso y democracia surgieron como nuevos eslóganes en la política. Consideramos lo que esto había significado en los Estados Unidos de América debido a una fuerte inmigración en varias naciones hispanoamericanas.

La riqueza, que deriva de la industria, apareció como el mejor catalizador para el desarrollo de la nueva América. El sueño de los emancipadores hispanoamericanos parecía realizarse. Pero una sorda infelicidad pronto se extendió por muchos estratos sociales; se esparce la personificación del materialismo de la época: el egoísmo. No todas las clases sociales tenían acceso a la educación; no todos los miembros de la sociedad se sentían cómodos. Pronto se notarán grandes diferencias sociales.

Para servir mejor a sus intereses económicos, se han desarrollado oligarquías que monopolizan los negocios públicos. Además, no faltan formas innovadoras de autoritarismo como la de Porfirio Díaz en México. Aunque no están bajo control hispanoamericano, los ferrocarriles y las industrias se están expandiendo. La gran burguesía norteamericana y europea, que le ha servido de modelo, utiliza a la burguesía latinoamericana como nada más que un instrumento. El colonialismo y todos sus defectos renunciados reaparecen con toda su fuerza.

El liberalismo y la democracia siguen siendo muy diferentes de sus modelos originales; son simplemente alias utilizados para encubrir formas de gobierno anticuadas. A pesar de cambiar su idioma y vestimenta, las mismas fuerzas coloniales siguen ejerciendo su dominio; a instancias de los nuevos imperialismos, dichas fuerzas vuelven a asomar la cabeza. Nuestra América sigue dominada por caudillos, revoluciones y golpes de Estado. Aunque siguen siendo fuerzas antagónicas, el militarismo y el clericalismo se alinean ahora con los de las diversas pseudoburguesías hispanoamericanas.

En muchos sentidos, los intereses de los nuevos imperios, de los que América Latina se convierte en colonia, estimulan y acrecientan todos los males que se buscaba erradicar mediante la educación positivista. La cuestión parece insuperable: Hispanoamérica se divide una vez más en dos porciones considerables, una con la cabeza aún vuelta hacia un pasado colonial y la otra con la cabeza vuelta hacia un futuro no realizado. Todavía falta la conexión entre estas dos actitudes. Solo un lazo de unión puede darnos una comprensión completa de nuestro pasado, permitiéndonos realizar el futuro que siempre hemos deseado.

## ***Capítulo II: Leopoldo Zea: La dialéctica utópica***

Esta digresión demostrará la existencia de un marco interpretativo conocido como la "dialéctica de la utopía" durante el Primer Periodo (1940-1954) de la obra de Leopoldo Zea. Pero ni el desarrollo explícito o implícito de estas ideas por parte del filósofo mexicano ni el tratamiento temático de la bibliografía secundaria sobre este esquema lo incluyen. En cambio, se puede encontrar en su obra de tres maneras diferentes:

- Actúa como una estructura objetiva en los análisis de Zea, aunque puede ser involuntaria o inconsciente.
- Sirve como un medio de interpretación (para los lectores), el cuerpo de trabajo de este filósofo.
- Puede aplicarse como un método histórico para organizar datos en general, independientemente de los análisis de Zea y sus enfoques filosóficos.

Las obras del filósofo mexicano de los años 1940 a 1954 son las únicas que son objeto de este artículo; no se discuten trabajos posteriores. Se toman en consideración las opiniones de Zea sobre su propia obra y se ofrecen materiales para una lectura crítica, pero no se valoran sus métodos, sus interpretaciones o su investigación histórica.

### **Zea y el concepto ideológico**

Esta sección pretende demostrar cómo las ideas de Zea están motivadas por una actitud hacia la objetividad y la verdad que, como veremos, está en el corazón de la utopía si la interpretamos de la forma en que lo hace Zea. Para ello, se examinará el contenido explícito e implícito del pasaje clave, estableciendo la relación entre Mannheim y Zea y situando el pasaje en el contexto del libro al que pertenece. También se diferenciará en tres sentidos fundamentales de la palabra "ideología".

### **Sección importante**

El pasaje que se usará como punto de partida es del libro de Zea de 1943 "El positivismo en México": Karl Mannheim sostiene la tesis, que se suscribe, de que toda ideología es una expresión de una clase social particular, que justifica los intereses que le son propios a través de

una doctrina o teoría a la que denomina ideología. Cada clase o grupo social específico tiene un conjunto de doctrinas que representan sus intereses y se expresan en una serie de ideas.

Así, una casta sacerdotal, una casta militar o una casta que ha perdido su ascendencia, cada una tiene su propia ideología. Existen tanto ideologías burguesas como proletarias. El derecho al cargo que actualmente ocupan o el derecho a asumirlo será justificado por cada uno de estos grupos sociales utilizando el cuerpo de sus ideas.

El pasaje, que es del libro mencionado anteriormente, tiene como objetivo defender el método de Zea para explorar el positivismo en la historia de México en ese libro, como se explicará a continuación. El pasaje destaca dos estrategias primarias, que se pueden determinar analizando el contenido explícito:

- La ideología es la relación entre un conjunto de ideas y un determinado grupo social (por ejemplo, clérigos, militares, desheredados, burgueses, proletarios, etc.), para que los conceptos representen y defiendan los objetivos de ese grupo.
- Los intereses del grupo social pueden orientarse hacia la conquista y preservación del orden social y el poder político del *statu quo*, o hacia su conquista y transformación.

El primer método, como veremos a continuación, se refiere al vínculo ideas-circunstancias, un rasgo de la sociología del conocimiento de Mannheim, mientras que el segundo método se relaciona con la distinción que este sociólogo establece entre ideología y utopía. Sin embargo, para contextualizar el pasaje clave y comprender plenamente el significado de estos enfoques, es necesario conectarlo con los conceptos fundamentales de Mannheim de Ideología y Utopía. Así, el espíritu de objetividad y verdad que comparten Zea y Mannheim será evidente en el contenido implícito de tal pasaje.

### **Contenido del pasaje clave que está implícito**

La publicación alemana original de 1936 del libro del sociólogo alemán, *Ideología y utopía*, apareció por primera vez en español en 1941. Tal traducción debe usarse como punto de partida para desarrollar el contenido implícito del Pasaje Clave, ya que Zea lo citó en su Primer Período, especialmente en sus capítulos primero, segundo y cuarto. En estos capítulos, Mannheim revela su sociología del conocimiento como técnica para investigar ideas. Las cuatro características enumeradas a continuación se aplican a esta metodología.

1. El vínculo idea-ambiente.

Independientemente de su contexto sociohistórico, Mannheim vuelve al escepticismo contemporáneo sobre la posibilidad de un conocimiento verdadero y objetivo. En consecuencia, presupone la idea de que cada conjunto de ideas representa los valores de un grupo social particular. Esta teoría sostiene que una ideología se compone de una colección de ideas siempre que la ideología se vea como una colección "total" de ideas, lo que significa que incluye supuestos sobre la estructura ontológica del mundo, epistemológica y valorativa.

2. La búsqueda de una verdad aproximada y una mayor objetividad.

Mannheim es consciente de que, históricamente, el mencionado escepticismo se ha traducido en una forma radical de relativismo epistemológico, o sea, en la negación de la existencia de todo conocimiento verdaderamente objetivo y, en consecuencia, de la existencia de una comprensión científica de la historia de las ideas.

Motivado por esta conciencia, este sociólogo trata de disipar dialécticamente este escepticismo manteniendo la hipótesis de que las ideas están vinculadas a su contexto histórico-social y sustituyendo el relativismo radical por un relativismo moderado, denominado relacionismo. En este, si bien el conocimiento no puede alcanzar una objetividad absoluta o una verdad definitiva, sí puede, en cambio, avanzar hacia una mayor objetividad y una verdad aproximada, en la medida en que las circunstancias lo permitan.

3. La mejor visión.

El control crítico del propio pensamiento, según Mannheim, es lo que posibilita esta nueva objetividad y verdad aproximada. Este control implica identificar las limitaciones del propio pensamiento, así como de las ideas que estudia el científico para lograr, en comparación, una visión más amplia, más comprensiva, que es un conocimiento más objetivo y una verdad aproximada.

4. Una revisión de los conceptos examinados.

Un resultado sobresaliente del relacionismo de Mannheim es que el científico no se limita a establecer la relación entre las ideas y su contexto histórico-social, sino que, debido a su perspectiva más expansiva, puede comparar las ideas en estudio e identificar las instancias en las que aquellas ideas, en función del interés del grupo social al que se expresan y justifican, descuidan u ocultan aspectos o elementos de la realidad.

El contenido del Pasaje clave se puede identificar con las cuatro características definitorias de la Sociología del conocimiento. Como resultado, la relación entre ideas y circunstancias es explícita. Por su parte, la búsqueda de una mayor objetividad y de una verdad aproximada y la visión de superación forman parte del contenido implícito del mismo pasaje, pues determinan el espíritu con el que Zea estudia la historia de las ideas en general.

El Pasaje clave, donde este filósofo hace una distinción entre las teorías que pretenden preservar el orden social y las teorías que pretenden transformarlo, destaca la importancia de las teorías en estudio. El espíritu de objetividad y verdad que él promueve en el Pasaje clave se muestra en acción de esta manera. Al respecto, es preciso señalar que, además de manifestarse en el Pasaje Clave, los rasgos señalados también se pueden apreciar en cómo Zea piensa expresamente su obra intelectual a lo largo de su Primera Edad.

El capítulo II del libro de 1953 “América como conciencia” sirve para ilustrar esto. En este capítulo se reproduce la mayor parte de "En torno a una filosofía americana", un texto de 1945 de Zea que también incluye tres conferencias que dio en 1942. Como resultado, contiene una sección transversal de las posiciones filosóficas de Zea durante ese período de tiempo.

En particular, los enfoques enumerados a continuación exhiben características de la sociología del conocimiento:

- El vínculo ideas-circunstancias, en el escepticismo sobre la posibilidad de verdades atemporales, válidas para todo tiempo y espacio, y en la tesis conexas de que: la verdad de cada hombre o generación no viene a ser sino la expresión de una cierta concepción del mundo y de la vida.
- La evaluación de las teorías aprendidas, que hace la observación de que la concepción del mundo y de su vida de cada hombre califica su percepción de la realidad, de tal manera

que un hombre o una generación no verá la realidad sino aquella parte que esté teñida por el color de dicha concepción.

- La idea de grados de circunstancialidad, que sostiene que, si bien toda verdad depende de las circunstancias, hay verdades que existen solo para una persona, verdaderas para un grupo y verdaderas para todos los hombres porque también hay circunstancias personales que son compartidas por un grupo y por todos los humanos, es central en la búsqueda de una mayor objetividad y una verdad aproximada.
- La Visión de Superación se entiende filosóficamente de manera que no se conforma con resolver los problemas de un hombre o de un grupo de hombres, sino que intenta resolver los problemas de todos los hombres.

Junto a las características del método, Mannheim y el filósofo mexicano también coinciden en las definiciones de ideología y utopía que este sociólogo da a estos términos. Debemos distinguir entre el significado general o total de ideología, que sostiene que todo conjunto de ideas tiene un componente ideológico porque está conectado con un contexto histórico-social, y su significado específico, que sostiene que la ideología, por otro lado, sólo se refiere a ciertos conjuntos de ideas que son la antítesis de la utopía.

En su sentido específico, la ideología resulta en el descuido o encubrimiento de aspectos o elementos de la realidad porque el interés del grupo social particular al que se refiere es la preservación del orden social vigente; en cambio, la utopía resulta en el mismo olvido u ocultamiento, pero en este caso porque el interés del grupo social particular al que se vincula es la transformación de ese orden social.

Zea tomó prestadas estas dos definiciones de ideología y utopía del análisis de Mannheim, y también juegan un papel en el Pasaje clave, donde hace referencia a ideas conservadoras o revolucionarias que sirven a los intereses de grupos sociales particulares. Sin embargo, este filósofo usa la palabra ideología de manera diferente a como lo hace el sociólogo alemán en el mismo pasaje.

En efecto, en el análisis de ideología y utopía de Mannheim, la ideología en su sentido específico y la utopía no tienen un concepto que abarque a ambas exclusivamente como modos de pensamiento que ignoran u ocultan aspectos o elementos de la realidad porque la ideología en su

sentido total designa todo pensamiento como vinculado a sus circunstancias históricas particulares y, por tanto, incluye la sociología del conocimiento.

Así, hay un vacío en el análisis del sociólogo alemán que Zea llena adoptando las ideas de Mannheim y dando a la palabra ideología un tercer significado. Para Zea, la ideología se refiere a creencias que ignoran u ocultan la realidad, en contraste con la sociología del conocimiento, que se distingue por el esfuerzo por superar tales limitaciones. Esta tercera definición de ideología es más típica del filósofo mexicano que del sociólogo alemán. Así, aunque las definiciones de ideología y utopía de Mannheim, así como las características de la sociología del conocimiento, están implícitamente presentes en el Pasaje clave, también descubrimos que Zea usa explícitamente el término ideología en un sentido distinto del de la sociólogo alemán. Es necesario distinguir entre las diversas definiciones de la palabra ideología y sus variaciones a la luz de lo anterior.

### **Connotaciones del término ideología**

- Primera connotación. Ideología 1
  - a) Cualquier colección de ideas,
  - b) conectadas a circunstancias históricas únicas, y
  - c) relacionadas con la concepción de la vida, incluyendo sus presunciones ontológicas, epistemológicas y valorativas.

El análisis del sociólogo alemán da crédito a la idea de que las ideologías son lo que son.

- Segunda connotación. Ideología 2
  - a) una colección de conceptos,
  - b) descuida u oculta ciertas facetas o componentes de la realidad, y
  - c) que manifiesta el deseo de un grupo de mantener el orden social.

En este otro sentido, que también deriva del análisis del sociólogo alemán, ni el pensamiento filosófico de Zea ni la sociología del conocimiento de Mannheim son ideologías en el sentido en que él entiende el término, y la ideología se opone a la utopía.

- Tercera connotación. Ideología 3



- a) Cualquier colección de conceptos, que
- b) ignore determinadas facetas de la realidad o las oculte.

En consecuencia, abarca tanto la utopía como la ideología 2. En este sentido, ni la sociología del saber ni el hacer, que no proviene del análisis de Mannheim, sino que es exclusivo de Zea.

Según este filósofo, son ideologías porque se presentan como conocimiento científico y hacen pretensiones de objetividad y verdad. Lo anterior ha demostrado cómo Zea comparte con Mannheim el espíritu de objetividad y verdad al estudiar el fenómeno ideológico (en el Pasaje Clave y en general en el proyecto intelectual de su Primer Periodo), y se ha distinguido las definiciones fundamentales del término ideología. A continuación, se analizará el segundo subconjunto del contenido implícito del Pasaje clave.

#### **Contenido inferido del pasaje clave. La segunda contextualización.**

El pasaje clave proviene del libro de Zea de 1943 "Positivismo en México", como ya se ha mencionado. Es su primer libro que se publica y es un estudio sobre el desarrollo de las ideas. Este pasaje, que es de la Introducción del libro, articula cómo el positivismo de Comte y el positivismo mexicano tienen una relación similar con sus respectivos contextos histórico-sociales. Según Zea, el positivismo de Comte expresa y justifica a la burguesía europea, mientras que el positivismo mexicano expresa y justifica a la burguesía mexicana, aunque especifica que las dos burguesías eran muy diferentes entre sí. Zea se refiere a una burguesía industrial capitalista en el caso de los europeos, mientras que en el caso de los mexicanos se trata de un grupo de terratenientes y funcionarios que, en lugar de competir con la burguesía extranjera, se limitaron a beneficiarse mínimamente de las concesiones que el gobierno hizo a la burguesía europea y americana.

Después de tener un impacto en la Revolución Francesa de 1789, que dio el poder a la burguesía, la Ilustración alimentó también a otros grupos sociales que competían con la burguesía y albergaban la pretensión de derrocarla con sus ideas, por lo que la burguesía reemplaza con el positivismo de Comte, que se orienta al ideal de orden más que a la libertad, a el pensamiento ilustrado para contrarrestar el pensamiento y la acción transformadora de estos otros grupos.

De manera similar, en México, las ideas de la Ilustración (y, en general, las ideas filosóficas europeas y americanas), luego de inspirar la Guerra de la Independencia y la Reforma Liberal,

luego de ayudar a sacar del poder al Imperio español y grupos de interés al igual que el clero y la milicia, cuando los liberales llegaron al poder, son considerados por ellos como responsables del actual estado de anarquía porque, en su opinión, tales ideas fomentan el abuso de las libertades y son reemplazadas por el positivismo. Ellos identifican en esta filosofía una filosofía de orden.

Se pueden reconocer las tres ideologías distintas en esta interpretación histórica que ofrece Zea en El positivismo en México:

- En el primer sentido, el estudio histórico de Zea y las ideas que examina (principalmente el positivismo y el pensamiento de la Ilustración) son ideologías 1, en la medida en que están conectadas a un marco sociohistórico particular y enmarcadas dentro de una concepción de la vida y unos principios ontológicos, epistemológicos y sociales.
- En el segundo sentido, sólo el positivismo como colección de ideas tradicionales merece la etiqueta de ideología 2, mientras que las ideas de la Ilustración como colección de conceptos radicales deben interpretarse como utopía.
- En el tercer sentido, el positivismo y el pensamiento de la Ilustración son ambas ideologías 3 porque ambos descuidan o encubren elementos o aspectos de la realidad cuando expresan intereses contrapuestos.

Además, las cuatro características de la sociología del conocimiento pueden identificarse en el tratamiento que hace este filósofo de la historia de las ideas, lo cual es consistente con su explicación histórica del positivismo en México. Zea busca conexiones entre el positivismo y grupos sociales particulares (vínculo ideas-circunstancias:

- En su trabajo como historiador de las ideas, no adopta un enfoque de relativismo radical de la epistemología, es decir, nunca cuestiona la validez del conocimiento en general y, en particular, la validez del conocimiento científico (la búsqueda de una mayor objetividad y una aproximación de verdad).
- Aborda su obra intelectual con mayor objetividad y una verdad más acorde con la realidad histórico-social de los conceptos que estudia (superación de la visión).

- Expone los aspectos o componentes de la realidad que el positivismo o el pensamiento ilustrado ignoran u ocultan y, al hacerlo, establece los límites de su visión (evaluación de las teorías en consideración).

### **Los análisis y las contextualizaciones: resultados**

La primera implicación es que las cuatro características de la sociología del conocimiento de Mannheim en el pasaje principal y el libro al que pertenece son parte de cómo Zea concibe su propio trabajo intelectual, especialmente sus Obras sobre la historia. Ideas El estudio de Zea de los fenómenos ideológicos está imbuido de un espíritu de verdad y objetividad que ya hemos descubierto en Mannheim. Como otra consecuencia, se pueden identificar tres significados del término ideología y sus variantes tanto en los pasajes principales como en el libro, que servirán de base para el análisis en la siguiente sección.

Estos resultados nos revelan todo sobre el pasaje crítico, incluyendo su relación con Ideología y Utopía de Mannheim y su lugar en un pasaje del Positivismo en México de Zea. Resalta que en esta sección se pretende simplemente identificar la relación básica entre los filósofos mexicanos y este sociólogo y preparar en consecuencia los elementos esenciales para un análisis posterior.

### ***Capítulo III: La utopía y su dialéctica***

Esta sección analizará primero la crítica de Zea a Mannheim para demostrar que la definición de utopía que da al final es exclusiva del filósofo mexicano y distinta de la definición desarrollada por Mannheim. Se extenderá sobre el marco interpretativo (la dialéctica de la utopía) que, como se sugiere, está implícito en la reseña y, en general, en el primer periodo de Zea en un momento posterior después de aclarar este otro sentido de la utopía.

#### **La evaluación de Zea de Mannheim.**

Es necesario hacer esta referencia a la reseña de 1954 porque, Zea desarrolla implícitamente una nueva comprensión de la utopía distinta a la de Mannheim. Este libro fue revisado casi treinta años después de que se escribiera la reseña. Zea comienza la reseña señalando que el objetivo principal de Mannheim en “Ideología y utopía” es establecer el conocimiento científico del fenómeno político.

Un cuerpo de conocimiento cuya teoría debe evolucionar junto con su objeto de estudio porque siempre está ligada a los intereses específicos de esos grupos en la medida en que sirve para justificar esos intereses, como es el caso, por ejemplo, de cualquier filosofía de la historia. El filósofo mexicano explica las dos acepciones de ideología utilizadas por Mannheim en este marco, su oposición a la ideología 2 y los diversos tipos de mentalidad utópica.

Desde este punto, Zea afirma que la utopía, por su espíritu de transformación, es el motor de la historia y que, en consecuencia, el escepticismo y la actitud relativista que trae consigo el historicismo, poniendo en duda la validez general de cualquier utopía (es decir, al hacer consciente que la utopía expresa y justifica los intereses de grupos sociales específicos), amenaza con paralizar la historia al tiempo que desalienta la acción transformadora.

Hasta este punto de la reseña, Zea se limita a simplemente transmitir las ideas de Mannheim, por supuesto, con su propia interpretación incluida. Sin embargo, es importante llamar la atención sobre la conclusión y las oraciones finales de la revisión. Pues bien, este filósofo concluye su texto afirmando, ahora con sus propias ideas y no con las de Mannheim, que la mera afirmación de la cuestión del relativismo historicista y la utopía demuestra nuestra insatisfacción con el *statu quo* y que, en consecuencia, necesitamos un nuevo utopía que nos motiva a cambiar

tal situación; lo que se necesita en nuestros días es una utopía que esclarezca, que eleve a conceptos y los deseos.

Como podemos ver, Zea enfatiza el primer aspecto de la sociología del conocimiento, la relación entre ideas y circunstancias, en esta revisión. Llama la atención el hecho de que este filósofo introduzca una nueva definición de utopía al final de su ensayo, ya que el uso que hace Mannheim del término en ese contexto connota descuido o un ocultamiento de la realidad, que es epistemológicamente desfavorable.

La palabra utopía, en cambio, tiene una connotación epistemológicamente positiva si se tiene en cuenta que Zea está expresando la necesidad de una nueva utopía, este filósofo entiende su propia obra intelectual en acuerdo con los demás aspectos del método Mannheim: la búsqueda de una mayor objetividad y una verdad aproximada, la creación de una visión superadora y la valoración de lo que ya es real. Como resultado, la revisión implica una nueva forma de mirar la utopía. Una nueva definición de utopía cuando Zea describe en su reseña cómo Mannheim entiende la ideología y la utopía, señala que existe una relación dialéctica entre las dos.

### **La dialéctica entre ideología y utopía**

Mannheim ve la historia como un proceso dialéctico en el que ideologías en competencia y visiones utópicas representan los intereses de varios grupos sociales. La historia se presenta como un conflicto entre grupos que ya disfrutaban del dominio social y grupos que quieren hacerlo. Una ideología se encuentra con una utopía, y la síntesis de este (orden social) se encuentra en un nuevo orden social. Sin embargo, este nuevo orden social se transforma luego en ideología una vez que sus formas ya no son adaptables a las nuevas situaciones históricas, momento en el que una nueva utopía intenta cambiar dicho orden, seguida de una nueva síntesis y la continuación de este movimiento dialéctico.

Hay dos formas de entender este pasaje. El primer método es el que hacemos naturalmente durante una primera lectura, previa a conocer la conclusión de la revisión. En esta primera interpretación, la utopía tiene el significado epistemológicamente peyorativo de Mannheim de negligencia o negación de la realidad. En cambio, después de leer la conclusión de la revisión y leer nuevamente el pasaje mencionado, podemos interpretarlo de manera diferente a través de la reflexión.

De acuerdo con la segunda interpretación, la idea de utopía de Zea es epistemológicamente sólida y está en línea con el espíritu de objetividad y verdad. Nos referiremos a la primera como interpretación espontánea y a la segunda como interpretación reflexiva.

La interpretación espontánea será la primera: En este pasaje, ideología 2 y utopía, tal como las interpreta Mannheim, son los opuestos que componen la dialéctica. Ambos transmiten así la idea de formas de pensar que se caracterizan por la omisión u ocultación de elementos o aspectos de la realidad. La distinción es que mientras la utopía apunta a cambiar el orden social actual, la ideología 2 sirve a los intereses de un grupo social particular para mantenerlo. Cuando la utopía triunfa sobre la ideología así entendida, se convierte en una nueva ideología 2, que entonces tiene que enfrentarse a una nueva utopía. Este es el momento crucial del movimiento dialéctico. Se necesita hacer la observación de que, a lo largo de este proceso dialéctico, tanto la ideología como la utopía implican ignorar la realidad.

La interpretación reflexiva es lo que ahora se discutirá: Lo contrario de ideología 2 en el pasaje sobre la dialéctica ideología-utopía es la utopía tal como la entiende Mannheim, y tanto la ideología 2 como la utopía así entendidas son tipos de ideología 3. En cambio, esta última, la ideología 3, tiene su propia antítesis, que es la utopía tal como la entiende Zea. En otro sentido, según el filósofo mexicano, la utopía no consiste en ignorar u ocultar la realidad; más bien, es un sistema de creencias que defiende los intereses de un grupo social particular, pero sólo en la medida en que esos intereses exigen no sólo que no se descuide ni se oculte la realidad, sino que se aclare todo olvido y ocultamiento.

El llamamiento de Zea a una nueva utopía sólo tiene sentido en este sentido epistemológicamente positivo. Así, según la interpretación reflexiva, ideología 3 y utopía se oponen en el sentido de Zea, como ideología 2 y utopía se oponen en el sentido de Mannheim, pero esta oposición tiene un significado completamente diferente. La dialéctica de la utopía es esta dialéctica adicional, la de Zea, que refleja y simultáneamente transforma el Pasaje sobre la dialéctica de la ideología y la utopía.

La ideología, como se vio en el apartado anterior, tiene tres sentidos, dos de los cuales son exclusivos de Mannheim y uno exclusivo de Zea. Sin embargo, antes de formular y analizar esta otra dialéctica, es útil revisar los sentidos en los que se usan los términos ideología y utopía.

Cuando se usa en su sentido original (ideología 1), se refiere a cualquier grupo de ideas siempre que se tenga en cuenta la forma en que se conceptualiza la vida y las presunciones subyacentes.

En su segundo sentido (ideología 2), que deriva del sociólogo alemán, se opone a la utopía en su primer sentido. La ideología en su sentido original, así como la ideología 2 y la ideología 3 están incluidas en el tercer sentido (ideología 3), que es el del filósofo mexicano. Visto así, la utopía se opone a la ideología 1.

### **La definición de utopía de Mannheim es su significado original.**

La nueva definición de utopía es la que le da Zea, y en esta nueva definición la utopía se opone a la ideología 3, no a la ideología 2. Por lo que de ahora en adelante se empleará la siguiente nomenclatura:

Definiciones de la palabra utopía.

- *En su sentido original. Utopía 1*
  - a) Un grupo de conceptos,
  - b) vinculados a un grupo social en particular
  - c) que manifiesta el interés de ese grupo en la transformación y
  - d) sugiera un desprecio u ocultamiento de ciertos hechos y elementos de la realidad.

El sentido de Mannheim.

- *Un nuevo sentido. Utopía 2*
  - a) Un grupo de conceptos
  - b) conectado a un grupo social en particular
  - c) que expresa y defiende el interés del grupo en la transformación,
  - d) no solamente no provoca un descuido ni un ocultamiento de la realidad, sino que actúa en su contra.

En el significado de Zea.

Obsérvese que la utopía tal como es entendida por Zea, o como utopía 2, no se opone a la búsqueda de una mayor objetividad y aproximación a la verdad, a la creación de una visión superadora y a la valoración de las ideas, sino que, frente a la utopía como es entendido por Mannheim, los presume y los exige. En la utopía 2, Zea y el sociólogo alemán comparten un espíritu de objetividad y verdad que está intrincadamente entretejido en la nueva mentalidad utópica.

### **El desarrollo y planteamiento de la dialéctica utópica**

Se debe subrayar que ni los escritos de Zea ni la bibliografía secundaria sobre ellos contienen referencias explícitas al esquema referido aquí como la dialéctica de la utopía. En este aparte se desarrolla un marco conceptual para mostrar un mensaje implícito en los textos del filósofo mexicano de su primer período. Ya se hizo mención que la dialéctica de la utopía se presenta como un esquema interpretativo en tres sentidos.

Es una estructura que Zea da a entender en sus escritos, que se puede ver en sus análisis de la realidad histórica, aunque no usa el término ni desarrolla explícitamente la idea. Se convierte en un método de interpretación de la obra del filósofo mexicano una vez que tomamos conciencia de ella en su sentido primario y podemos usarla conscientemente para hacer una interpretación sistemática de la misma. Y finalmente, al separarlo del trabajo de Zea y usarlo para organizar un conjunto específico de datos históricos, se considera como un método histórico independiente.

En primera instancia, se afirma que refleja fielmente los textos del filósofo mexicano. En segunda instancia, sirve como marco para organizar los datos contenidos en esos textos, aunque no rechacen ni exijan el marco. En tercer lugar, funciona como una herramienta conceptual para remodelar datos históricos en cualquier situación.

Se comenzará describiendo analíticamente la dialéctica utópica y luego se agregará los detalles necesarios.

#### **Dialéctica utópica:**

- El predominio de la ideología 3.

El primer paso en la dialéctica de la utopía implica afirmar la ideología 3 mientras simultáneamente se rechaza la utopía 2. Para imponer el olvido o el ocultamiento de



aspectos o elementos de la realidad que sustentan la posibilidad de un cambio en el orden social vigente, y en particular la posibilidad de un cambio favorable al grupo que está fuera del poder, determinado grupo social utiliza su posición de poder.

La estructura social actual es desfavorable para este grupo de personas que no están en posiciones de poder, pero, por otro lado, un cambio en esa estructura no parece factible, precisamente por la negligencia o el secretismo fomentado por quienes sí lo están.

- **Conciencia.**

El segundo momento es cuando ideología 3 y utopía 2 chocan en la propia conciencia, o en la comprensión de la realidad. Tiene lugar cuando el grupo externo logra la independencia intelectual y, como resultado de esa independencia, toma conciencia de los componentes y rasgos de la realidad que pueden cambiar a favor de un orden social más ventajoso.

En el ámbito de la conciencia, dos enunciados actualmente enfrentados son la ideología 3 y la utopía 2, que sustentan sistemas de pensamiento que ignoran u ocultan la realidad mientras se esfuerzan por abrirse a ella y combatir cualquier intento de hacerlo.

- **El triunfo de la utopía 2**

La tercera fase se caracteriza por la afirmación de la utopía 2 y el rechazo de la ideología 3. Implica la realización de la utopía 2, con un doble triunfo en el que tanto la realidad social como la conciencia se alcanzan a través de una lucha inconsciente. La conciencia realista triunfa sobre las técnicas para ignorarla u oscurecerla en la conciencia. Y en la realidad social, el grupo que antes estaba fuera del poder se ve obligado a aceptar un orden social más favorable.

- **El autorechazo de la utopía 2**

La afirmación de una nueva ideología 3 y el rechazo de la utopía 2 constituyen el cuarto momento, que termina el ciclo dialéctico anterior y comienza el nuevo ciclo. Porque el grupo que antes estaba excluido del poder ahora lo ostenta, es un retorno al primer momento en que la utopía 2 se convierte en ideología 3, y promueve un nuevo olvido

u ocultamiento de los aspectos o elementos de la realidad que apuntan a un cambio favorable para lo nuevo.

Esto se debe a que el grupo que antes estaba excluido del poder ahora tiene las riendas del poder y está motivado para defender el nuevo orden social y establecer un nuevo orden legal e institucional. Este grupo ya no está en una posición de autoridad, por lo que el cambio a un orden social más favorable una vez más parece imposible. Hasta ahora, la dialéctica utópica ha sido descrita en términos de sus estructuras y procedimientos básicos.

Estas aclaraciones son necesarias para comprender cabalmente el sentido de esta dialéctica. No existe una necesidad externa para la dialéctica utópica; no es una descripción necesaria de un proceso real o histórico particular, sino más bien un marco conceptual que puede o no ser representativo de los procesos reales o históricos en general. También está desprovisto de necesidad interna.

No es necesario que cada uno de los momentos conduzca al siguiente. La utopía 2 triunfante puede no convertirse en una nueva ideología 3, por ejemplo, si el cuarto momento no conduce al quinto momento. Es referida a la ideología 3, no la ideología 2. No olvidemos que ideología 2 se refiere a una colección de ideas conservadoras y es un término de Mannheim. En cambio, el concepto Zea de ideología 3 abarca tanto los puntos de vista tradicionales como los radicales. Debido a que el conjunto de ideas que expresa y defiende el grupo que ha ganado el poder puede seguir presentándose en el cuarto momento de la dialéctica que nos interesa, es necesario referirse al concepto de ideología 3 más que al otro. En el discurso se hace referencia a ella como una utopía 2, pero en realidad es una ideología 2.

Aunque las mismas ideas se describen como utopía 2, actúan más como ideología 2. Tal ambigüedad puede entenderse en grado suficiente gracias al concepto de ideología 3. La utopía 2 no tiene signo negativo en los primeros tres momentos de la dialéctica de la utopía, a diferencia de Mannheim. No implica un error o una falta de divulgación de la verdad. Utopía 2, por su parte, lucha contra la negligencia y secreto por su dedicación a la búsqueda de una mayor objetividad y una verdad aproximada, así como su compromiso con una visión global y una apreciación de las ideas; en otras palabras, lo hace con el espíritu que Zea adopta de Mannheim.

Ahora es posible crear una nueva idea, la universalización de la utopía, basándose en la dialéctica de la utopía. Los análisis del filósofo mexicano apuntan a un concepto que ya está tomando forma, al igual que la dialéctica de la que se deriva, pero no lo ha desarrollado ni explicitado. Toda utopía 2 enfrenta la posibilidad de evolucionar hacia una nueva ideología 2 en el cuarto momento de esta dialéctica, pero esta degeneración no es inevitable. Utopía 2 debe seguir rechazando cualquier descuido u ocultación de la realidad para lograrlo. También debe permanecer fiel a su espíritu de objetividad y verdad. En consecuencia, debe reconocer que puede haber estructuras sociales superiores a las creadas por la utopía 2 y su grupo social.

En otras palabras, al ganar el poder en el cuarto momento de la dialéctica, la utopía 2 continúa representando y defendiendo los intereses de un grupo social mientras excluye los de otros grupos sociales, haciendo de la exclusión del poder una realidad persistente, aunque el grupo social que la detenta tenga un cambio. Sin embargo, en ese mismo cuarto momento, la utopía 2 será fiel a su carácter utópico si y sólo si reconoce que la realidad que ha creado no es la única. Pero solo admitirlo no es suficiente, el grupo social que ha ganado poder debe ampliar sus propios intereses a través de los de otros grupos sociales y ampliar su perspectiva del mundo a través de los puntos de vista de esos otros grupos.

La universalización de la utopía es a lo que se refiere este procedimiento. La utopía se universaliza en el sentido de que incorpora los intereses y puntos de vista de otros grupos sociales además de los de su propio grupo social. Así planteada la cuestión de la dialéctica de la utopía, retomemos el llamado a la utopía que hace el filósofo mexicano: Lo que se necesita en nuestro tiempo es una utopía que clarifique, que eleve a conceptos, los deseos y las aspiraciones de los hombre actual.

Tal afirmación sólo podría haberla hecho alguien que es consciente de ella en una situación similar a la descrita en el primer momento de la dialéctica de la utopía: el Predominio de la ideología 3, o la utopía 2 negada, cuando las posibilidades de cambio parecen no serlo, y la realidad se pierde por descuido u ocultamiento; pero una situación tal que trae consigo la conciencia naciente de que el triunfo de la utopía es posible.

Esta conciencia no parece conciliable con la abnegación de esta utopía 2, es decir, implica un deseo de universalización de la utopía 2. Esto se debe a que, para Zea, la utopía excluye y combate cualquier descuido u ocultamiento de la realidad. Zea aboga por una utopía que se oriente

fundamentalmente hacia el proceso de universalización, es decir, una utopía con una actitud de objetividad y verdad y rica en los intereses y puntos de vista de todos los grupos sociales. Zea no aboga por una utopía que ignore u oculte la realidad o que eleve los intereses de un grupo social por encima de los de otros.

Ahora es apropiado llamar la atención sobre dos supuestos relacionados, uno de los cuales es evaluativo y el otro es epistemológico. Desde un punto de vista ético-político, la dialéctica utópica permite organizar los datos históricos, destacando los procesos encaminados a cambiar el orden social y las estructuras que se oponen y resisten a estos procesos. Por otro lado, desde un punto de vista epistemológico, esta dialéctica nos permite vincular esos procesos transformadores y esas estructuras conservadoras con el olvido y ocultamiento de la realidad, o con el rechazo y la lucha contra tal olvido y ocultamiento. Como resultado, la dialéctica de la utopía es significativa por su sentido de progreso y entrega a la realidad y la objetividad. Esta dialéctica apoya así el tenor general de la sociología de Mannheim y las ideas filosóficas de Zea.

## ***Capítulo IV: Crítica filosófica sobre Leopoldo Zea***

El pináculo del pensamiento crítico se encuentra en la filosofía. Sus proponentes la definen como el uso de la razón para sopesar juicios, argumentos y aproximaciones a los orígenes de fenómenos, ideas o hechos. El trabajo de Leopoldo Zea Aguilar fue utilizado por Abelardo Villegas Maldonado para avanzar en su teoría filosófica de la crítica. Los dos hombres tenían una relación alumno-maestro muy estrecha. Desde el comienzo de sus interacciones con Zea, Villegas se sintió motivado a realizar una lectura crítica de su escritura. Comenzó esta tarea a mediados del siglo XX examinando los argumentos de Zea sobre la filosofía mexicana.

Parece oportuno insistir en la promoción de una práctica filosófica latinoamericana que favorezca la necesaria discusión, persecución, controversia, rechazo o valoración para sustentar la compartición de puntos de vista interpretativos en el quehacer filosófico y así fortalecer la tradición intelectual. Esto se debe a que la revisión de esta relación crítica pretende ayudarnos a comprender mejor cómo se relacionan entre sí estas dos relaciones críticas.

Hay que aprender a practicar esa forma de solidaridad epistémica que es discutir con los más cercanos porque sólo así sus miembros pueden pensar los temas sin sentirse constreñidos por los grandes nombres, tanto tradicionales como contemporáneos. ¿A quién vamos a escuchar si no nos escuchamos primero a nosotros mismos? Los defensores de la tradición intelectual han mostrado constantemente una disposición a examinar, discutir y debatir las posiciones filosóficas adoptadas por los intelectuales y, como resultado, se tienen enfoques heterodoxos para concebir, cultivar y dedicarse a la filosofía.

Leopoldo Zea y Abelardo Villegas son dos de los máximos exponentes de esta filosofía en México. Esta llamada filosofía latinoamericana es otra ilustración. La praxis teórica de Abelardo Villegas lo llevó a abordar las reflexiones filosóficas de su tutor académico sobre la filosofía mexicana, tarea que inició a mediados del siglo XX y continuó en años posteriores. Así, la crítica, el debate, la discusión y la controversia han acompañado el desarrollo de la producción filosófica, aunque en ocasiones parezcan elementales y por tanto insuficientes, fortaleciendo las tradiciones filosóficas tanto de México como de América Latina.

El principal interés de esta contribución es enfatizar la visión crítica de Abelardo Villegas sobre la obra de Leopoldo Zea. Por cierto, las respuestas de Zea a tales críticas no siempre fueron

hostiles y provocaron acaloradas discusiones. El comportamiento de Zea era más responsable y respetuoso en esta situación. Esto demuestra otro aspecto potencial del discurso crítico: la aceptación y el reconocimiento de la crítica como una mentalidad inherente a la práctica del trabajo filosófico mismo.

### **La valoración del trabajo de Zea**

Abelardo Villegas reconoció el trabajo de Leopoldo Zea en numerosas ocasiones. Lo hizo por primera vez con la consideración inicial de todos los alumnos en el “Prólogo” a su tesis de maestría, que apoyó en el año 1957. Villegas reconoce así la madurez intelectual de su director de tesis y docente, quien valora sus propuestas, que enmarca como parte de su interpretación filosófica, y avanza con total honestidad intelectual al anticipar que el trabajo del docente es la fuente primaria de su aprendizaje.

De esta manera, comenzó a formarse una relación de lectura crítica del discípulo con las perspectivas filosóficas del maestro que duró varias décadas. La relectura de Villegas, que realizó como parte del significativo homenaje a Leopoldo Zea (en honor a su 80 cumpleaños en 1992), es prueba de ello. Muchos de los estudiantes y académicos de Villegas que evaluaron la producción filosófica de Villegas lo vieron como un protagonista significativo de la comunidad filosófica latinoamericanista que él ayudó a fundar y se sustentan en su opinión en la persistencia del vínculo entre Villegas y Zea.

Algunas de esas evaluaciones se enumeran a continuación:

- Ambrosio Velasco Gómez escribió sobre Villegas, y a su vez, también aludía a Leopoldo Zea como su maestro; sobre la relación maestro-alumno, que consolidó una tradición del pensamiento latinoamericano.
- Margarita Vera Cuspinera, recuerda también los pasos iniciales en la facultad de filosofía y letras, donde Leopoldo Zea brindó una instrucción clara y completa a Villegas.
- Leopoldo Zea fue reconocido por Abelardo Villegas como maestro, como es costumbre en la filosofía, según Ignacio Sosa Álvarez.
- Para Ernesto de la Torre Villar, Leopoldo Zea ya había formado varios discípulos y entre los más destacados se encontraba Abelardo Villegas.

- Para el Comité de Historia de las Ideas del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, construir conexiones con académicos tanto nacionales como extranjeros, y crear iniciativas editoriales, es importante ser lo más preciso y exitoso posible; Zea eligió a Abelardo Villegas, uno de sus aliados más cercanos, porque era el más perspicaz, responsable y eficaz.

Como puede apreciarse, se reconoce como permanente la amistad y colaboración académica e institucional de Abelardo Villegas y Leopoldo Zea, y como fructífera su relación académica y filosófica. Cuando firmó el homenaje en 1992, Abelardo Villegas expresó al respecto sobre él mismo, considerándose un discípulo disminuido, consciente de cuánto le debe a su mentor. Sin embargo, no pierde la esperanza de que sus ideas servirán de peldaño para acceder a otros temas e ideas. Abelardo Villegas continuó leyendo críticamente las propuestas interpretativas de su maestro a lo largo de los años, a partir de su tesis de maestría, en beneficio del desarrollo de las tradiciones filosóficas mexicanas y latinoamericanas.

## **Evaluación de las perspectivas filosóficas de Leopoldo Zea**

### **Un representante de la filosofía mexicana.**

Villegas inicia su lectura de la obra de Zea discutiendo la revisión de la filosofía mexicana durante las últimas décadas del siglo XX. Identifica la obra filosófica de su maestro a partir de un marco teórico que incluye la filosofía fenomenológica de Edmund Husserl y Max Scheler, el neotomismo, el neokantismo, el historicismo, el existencialismo y el materialismo dialéctico, así como la exposición de sus fuentes y representantes. La filosofía de Zea sobre lo mexicano se ha adaptado a estas corrientes con excepcional destreza; tiene sus raíces fundamentalmente en el historicismo español y alemán, el existencialismo y los filósofos que hemos estudiado. Todavía explota los aportes de otras doctrinas, utilizando estos aportes e incluso sus propias raíces como instrumentos.

La necesidad de abordar cuestiones planteadas por circunstancias políticas específicas, como la devastación de la cultura europea provocada por la Segunda Guerra Mundial y los efectos de la Revolución Mexicana, marcaron la vocación filosófica de Leopoldo Zea. Así, bajo el pretexto de asimilar los conceptos filosóficos dominantes, Zea desarrolló interpretaciones y reflexiones originales que sirvieron de base a una trayectoria heterodoxa. Desde ese punto de vista inicial, la

ubicación que hace Villegas de la producción intelectual de Zea, al señalarlo como exponente de una corriente filosófica que atiende (y parte del análisis) las circunstancias (filosofía mexicana), le permite demostrar un aprecio crítico al caracterizarlas, señalándolo como defensor de un punto de vista filosófico particular, al que él mismo, dicho sea de paso, se suscribe.

Villegas piensa que Zea no cree que el quehacer filosófico sea gratuito, la filosofía es necesaria por su aporte. La filosofía de Zea y el trabajo actual estaban motivados por la necesidad imperiosa de un enfoque sistemático y consistente para comprender la realidad. Villegas ve el quehacer filosófico de Leopoldo Zea como una expresión de la filosofía mexicana, y a su vez como un reflejo de la realidad mexicana.

### **El compromiso de la práctica filosófica**

Según Abelardo Villegas, la obra filosófica de Leopoldo Zea parte del tema de la realidad de México y del continente. Villegas critica específicamente a Zea por no distinguir entre compromiso y responsabilidad. La crítica de Villegas al respecto se sustenta en que la obra de Zea carece de precisión conceptual en el uso de algunos términos recurrentes. Villegas cree que para entenderlo mejor hay que hacer una distinción entre compromiso y responsabilidad, que en la propuesta filosófica de Zea no resulta muy clara. El compromiso es la situación problemática que el hombre se hace a sí mismo y con sus semejantes. El concepto borroso es el de responsabilidad, que puede interpretarse como una reacción a nuestras propias actitudes y al comportamiento de otras personas.

Zea desarrolla una aguda conciencia histórica, excelente juicio moral. Las ideas de responsabilidad y compromiso son moralmente justas. Tanto el compromiso como la responsabilidad parecen estar ligados a valores que son inherentes a la existencia humana más que a valores que le son trascendentes; mientras que la responsabilidad es de unos hombres antes que, de otros, el compromiso es algo que plantean todos los hombres. Abelardo Villegas comparte la falta de rigor conceptual de Leopoldo Zea, pero también coincide en que el trabajo filosófico es una actividad dedicada a los temas de actualidad, o saber situado.

Entonces es posible destacar su práctica filosófica como un digno empeño donde es evidente la adhesión a la realidad que la posibilita. Así también Villegas concuerda con Zea en que el hombre más consciente de su precaria posición es el filósofo. El filósofo se apropia del pasado,



del presente y de todo futuro concebible en nombre de todo lo humano. Como muestra otro de los textos de Abelardo Villegas, "Filosofía como compromiso", escrito en honor al mencionado homenaje a Leopoldo Zea con motivo de su 80 cumpleaños, el énfasis en el carácter comprometido de la filosofía propugnada por Zea perdurar. Ambos filósofos comparten las mismas ideas sobre el compromiso y la responsabilidad filosófica.

### **La filosofía latinoamericana**

Leopoldo Zea erigió como máxima de su praxis filosófica la frase “la filosofía latinoamericana como filosofía sin más”, al llamar a pensar sin restricciones, a hacer filosofía pura y simplemente, pues lo mexicano, lo latinoamericano y lo americano, vendría por adición. Según Abelardo Villegas, la universalidad de los esfuerzos del quehacer filosófico por abordar el tema es lo que los distingue. Y a pesar de reconocer la existencia de la filosofía americana y la mexicana, argumenta que no pueden reducirse a un simple caso de narcisismo reflexivo, por lo que cree que las dificultades para definir una filosofía americana son, por tanto, de carácter teórico. Lograr una verdad que sea verdadera para todos los hombres, no solo para los americanos, es necesario, según Zea. Por lo tanto, (según Villegas) es imposible para nosotros obtener una verdad completamente válida; en consecuencia, nuestra verdad será necesariamente americana. Sin embargo, esto significa que, contrariamente a los deseos de Zea, lo americano no servirá de base para nada más ni para lo universal.

Abelardo Villegas comienza criticando esta afirmación y luego continúa explicando por qué es imposible llegar a una verdad universalmente verdadera. Sin duda está de acuerdo con la máxima de Zea de que la filosofía debe practicarse sin demora, pero nunca deja de observar la necesidad de normas más estrictas para dar mayor consistencia a los fundamentos del quehacer filosófico latinoamericano y mexicano. Como resultado, sus críticas no se detienen en estas observaciones; más bien, agrega argumentos adicionales donde se demuestra su interpretación dialéctica de los planteamientos de la obra de Leopoldo Zea.

### **El universalismo y el circunstancialismo de Leopoldo Zea son dos de sus inconsistencias lógicas.**

Villegas advierte específicamente que la solución de Zea es problemática porque no tiene en cuenta el hecho de que las verdades filosóficas no son eternamente verdaderas sino absolutas

en un sentido circunstancial. Cree que de ninguna manera resuelve el problema, ya que cada uno de los extremos está relacionado con un campo diferente, depende de la lógica decidir si se llega o no a la verdad universal; y es obvio que la cuestión es lógica.

Por supuesto, al final, Villegas coincide con Zea en que la definición de lo mexicano es en gran medida arbitraria, y resuelve el argumento al afirmar, junto con Zea, que todos los hombres deben participar en una circunstancia humana particular para ser hombres. Esta circunstancia se llama humanidad. Villegas, sin embargo, es inflexible en su crítica de las inconsistencias lógicas de su maestro y aclara que el método de Zea es defectuoso porque los extremos que intenta reconciliar son incompatibles entre sí.

Sin embargo, sugiere examinar los componentes explicativos que permiten superar tal circunstancia, y lo hace cuando al afirmar que ocurre con frecuencia que las inconsistencias de una doctrina en sus principios no afectan la verdad de muchos de sus postulados. En la filosofía de Zea, los desafíos aparentemente insuperables de descubrir el universal concreto que busca son superados por el mismo Zea en el análisis histórico de la situación mexicana. La respuesta de Villegas a esta pregunta, que explica su punto de crítica, es clara. Al considerar la filosofía como una interpretación racional de cualquier manifestación de la realidad, por lo que es válida desde la perspectiva de ser aplicada al problema mexicano.

### **Los planteamientos de Zea carecen de gradación axiológica.**

La falta de gradación de Leopoldo Zea en su tratamiento de los valores humanos es otro aspecto destacable del análisis crítico que hace Abelardo Villegas de la obra del autor. Para Villegas, el fracaso de Zea en desarrollar una escala de valores para la existencia humana es uno de los defectos de su pensamiento, como se dijo anteriormente. La necesidad de desarrollar una filosofía mexicana sólo puede justificarse por esta concepción axiológica. No se necesita saltar a tal conclusión si la conciencia y la inconsciencia son igualmente preferibles.

Villegas recuerda esta comprensión porque, como se dijo anteriormente, practicar la filosofía como un discurso que cuestiona la realidad implica fomentar el compromiso y la responsabilidad con el entorno, tomando la praxis filosófica como un saber situado y, en consecuencia, imbuyéndolo de una carga moral. Los aspectos axiológicos de la obra de Leopoldo

Zea no le interesaron, y el análisis crítico de Abelardo Villegas al respecto es certero. Como resultado, no hay prescripciones éticas o morales explícitas en sus escritos.

### **La Revolución Mexicana**

Leopoldo Zea es reconocido como un filósofo de la Revolución Mexicana por varios académicos que han estudiado sus escritos, por la forma en que conceptualiza y practica la filosofía. Abelardo Villegas fue uno de los primeros estudiosos, si no el primero, en examinar críticamente la Revolución Mexicana como tema filosófico en los escritos de Leopoldo Zea. Villegas hizo una interpretación innovadora y crítica de este crucial hecho político, sin dejar de elogiar a Zea; considera, Villegas, que la Revolución sigue vigente y su ascenso cada vez es mayor. Esta idea, es crucial para la doctrina porque corrige la antonimia de sus premisas, ya identificadas.

La Revolución Mexicana es elevada a la condición de propuesta paradigmática para el resto de la humanidad, según Villegas, quien afirma que el análisis filosófico de Zea sobre este hecho histórico comprobó su afirmación de que él apoyó la transición de lo particular a lo universal. Su propuesta social aboga por el equilibrio de las clases sociales y la independencia del dominio de la burguesía transnacional.

### **La filosofía de lo concreto**

Como resultado de su mirada dialéctica, parece que la lectura crítica que hace Villegas de Zea concluye con el reconocimiento de la trascendencia de la obra de su maestro al esbozar una apreciación positiva. De hecho, escribió en 1992 como una forma de autocrítica respecto al contenido de su libro “Filosofía de lo mexicano” (1960); donde entendía que la verdadera crítica no consiste sólo en encontrar las contradicciones lógico-formales de un texto, sino más bien en oponer, por así decirlo, una idea positiva a otra idea positiva, una tesis a otra tesis e insistió en que prefiere asimilar la filosofía de Zea y usarla lo mejor que pudiera.

Villegas parece estar retractándose de su afirmación anterior de haber leído críticamente la obra de Zea para analizar la filosofía mexicana. Luego describe su propio punto de vista interpretativo y hace referencia a su deseo inquebrantable de comprender las contribuciones y sugerencias de su maestro. Determinar la obra intelectual de Zea como una filosofía de concreción, parece ser otro balance de la lectura crítica de él.

En concreto, Villegas compartió que, a partir de iniciar sus estudios de filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras en 1952, empezó su contacto con Leopoldo Zea, a quien había escuchado anteriormente en los cursos de invierno sobre todo lo mexicano impartido por el grupo Hiperión, en el curso de Introducción a la Filosofía. Así que en ese año comenzó una larga relación de discipulado y una relación aún más larga de amistad. Para Villegas, Leopoldo Zea tenía una comprensión muy informal de la filosofía, que consideró una filosofía problemática o aporética, fundamentalmente sobre el hombre y su historia. La filosofía de la concreción, que en este caso asociaba lo concreto con lo mexicano y lo americano, quizás llamó más la atención de Villegas, desde que escuchó por primera vez sobre los cursos de Hyperion.

Abelardo Villegas supo sacar la conclusión de que la filosofía de su maestro era otra forma de hacer filosofía, en la que él también participó, al enfatizar al hombre y su historia como temas de la filosofía en general como ideas centrales de las reflexiones de Leopoldo Zea y conectarlas con los problemas nacionales. Esto ayudó a fortalecer la filosofía de la concreción, a la que simplemente se hace referencia como filosofía latinoamericana y que debe practicarse como filosofía sin más.

### **La respuesta a las críticas**

Es de conocimiento común que el trabajo filosófico requiere la práctica de la crítica. Villegas siempre lo usó, incluso cuando sugirió reducirlo. Como corolario, es importante recordar la tesis de maestría de Villegas, posteriormente publicada, en la que describe los inicios de su lectura crítica de los planteamientos de su maestro. Por supuesto, la filosofía de Zea recibió un capítulo significativo en esa obra.

Villegas expuso de forma rigurosa las ideas de Samuel Ramos, Edmundo O'Gorman, Francisco Larroyo, Octavio Paz y José Gaos, y al mismo tiempo formuló críticas sobre ellos. Discutió con Zea las críticas; ninguno de los dos pudo persuadir al otro para que cambiar de opinión, pero Zea permitió que se incluyera en la tesis y, más tarde, en el libro cuando se publicó, lo que asombra a Villegas porque los intelectuales mexicanos con frecuencia no distinguen entre la crítica a las ideas y crítica a las personas. Zea, un maestro nato, reconoció la publicación de las críticas y la amistad con Villegas continuó.

Villegas usó la crítica como combustible para todos sus esfuerzos filosóficos. Sin embargo, también le sirvió como pilar o base para desafiar las lecturas inexactas o inadecuadas del trabajo de Zea. Pero también, se atrevió a defender a su maestro de las críticas de algunos escritores estadounidenses, en particular de William D. Raat, quienes afirmaban que la interpretación de Zea del positivismo mexicano ignoraba la categoría de conciencia, que era crucial en el trabajo de Zea, y la reducía aún más a historias de ideas o historia seca, en lugar de lo que Villegas llamó filosofía de la historia, o el estudio de cómo superar el pasado tomando conciencia de él. De ello se deduce que Villegas le dio un gran valor a la crítica como un medio para comprender los métodos de su maestro, entablar un diálogo con ellos y usarlos como base para cuestionar las lecturas inadecuadas.

### **Leopoldo Zea ante la crítica de Abelardo Villegas**

Leopoldo Zea, era un hábil polemista porque prácticamente no dejaba ninguna crítica a sus interpretaciones, sin refutarla. Sin embargo, al revisar la lista de sus textos para encontrar las justificaciones de sus posiciones en respuesta a las críticas de Abelardo Villegas, estos brillan por su ausencia. Zea, tal vez consideró las observaciones de su discípulo, y quizás incluso dejó que influyeran en algunas de sus reflexiones, aunque no les dedicó respuestas específicas. En todo caso, se nota en Leopoldo Zea una actitud de gran receptividad, condescendencia y reconocimiento a la práctica filosófica de Abelardo Villegas.

En sus argumentos Villegas, luego de establecer sus críticas, advierte errores, señala contradicciones, enumera ausencias y busca soluciones en la misma obra de su maestro. También asume que participa en varias de estas interpretaciones, generalmente proyectándose como un discípulo agradecido. Zea se asume entonces como un verdadero maestro, es decir, como partidario de su desarrollo intelectual y profesional, tras escuchar las críticas y análisis de su discípulo.

En una ocasión Zea invitó a Villegas a unirse al Partido Revolucionario Institucional y al Ministerio de Relaciones Exteriores, lo nombró asistente en una de sus clases y lo llamó a trabajar con la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. También lo invitó a colaborar en las revistas, anuario y libros que dirigía: Nuestra América, Cuadernos Americanos, e incluso incluyó el pasaje "La filosofía como compromiso" en el capítulo IV. crítica a su importantísimo libro-testamento intelectual, "Filosofar a la altura del hombre".

“Discrepar para comprender”, publicado en 1993 bajo los auspicios editoriales de Cuadernos Americanos y la UNAM, cumplió la función de unir sus ideas filosóficas a través del contraste en un escenario similar al diálogo. De alguna manera, la crítica de Villegas fue abordada en “Filosofar a la altura del hombre”, particularmente cuando se tiene en cuenta su integración heterodoxa.

Zea, logra el sentido del equilibrio fusionando algunas de las cosas de su pensamiento e incorporando elementos de las críticas hechas por algunos de sus estudiantes, amigos y colegas. Como dirían los abogados, las pruebas se liberan en respuesta a la confesión de una de las partes; para el cuestionamiento del alumno al maestro es fructífero para ambos y, más importante, beneficioso para las tradiciones filosóficas mexicana, latinoamericana y mundial.

### **La labor del filósofo Zea**

Para Zea la respuesta a la pregunta que los mexicanos (y el resto de los americanos) se han estado haciendo desde el inicio de la Revolución de 1910, comenzó a hacerse patente al final de la Segunda Guerra Mundial ¿Es posible tener una filosofía americana? La otra América, la sajona, representaría el otro lado de la dialéctica de este filosofar en esta filosofía continental americana. Una filosofía que puede describirse como europea u occidental en base a sus múltiples expresiones en francés, inglés y alemán.

¿Es una filosofía tan prevalente en francés, inglés y alemán como lo es en alemán, francés e inglés al otro lado del Atlántico en la Península Ibérica? Zea piensa que para lograr esto, Latinoamérica tendría que parecerse a Europa o Estados Unidos. El siglo XIX había puesto al descubierto la falacia de esta afirmación hecha por los positivistas y civilizadores. Zea concluye que, aparte de nosotros mismos, no podríamos ser. Al otro lado del Atlántico, en Iberia, y en los países de habla hispana, ibéricos o latinoamericanos, habría que replantearse las preguntas.

Durante sus viajes por América Latina en 1945 y 1946, se hizo evidente que esta preocupación era compartida por una amplia gama de pensadores en casi todo el continente, lo que impulsó a Zea desafiar y unificar los esfuerzos. Causaron preocupación entre sus alumnos. Les resultaba difícil aceptar algo. En sus clases, entre su compañeros, formuló estas interrogantes, y sus alumnos reparaban: ¿Un filosofar adecuado? ¿Dónde están nuestro Sócrates, Platón, Aristóteles y todos los demás que han hecho posible el arte de la filosofía? Para ese entonces,

Abelardo Villegas, un joven estudiante, fue uno de ellos, que se involucró con el tema a pesar de sus reservas en su tesis de maestría sobre filosofía mexicana.

Recuerda Zea que, la Universidad de Atenas en Grecia les proporcionó la respuesta a estas preguntas al otorgarle un Doctorado Honoris Causa en Filosofía en reconocimiento a su obra que, desde finales del siglo 20 y principios del nuevo milenio, viene haciendo lo que Sócrates, Platón y Aristóteles hicieron en su tiempo, siglos antes de la era cristiana, ante un mundo tan lleno de problemas como el nuestro. Aceptó el reconocimiento en nombre de los numerosos filósofos que ya han venido trabajando sobre este tema a lo largo del continente, comenzando por la variedad de sus circunstancias y el logos que les permite comprender y hacerse entender, tal como lo hicieron los griegos, para para hacer frente a los problemas de su tiempo y del nuestro.

Leopoldo Zea, entendía que a medida que se extendía su hegemonía, el imperialismo en Europa y EE.UU. atrajo a personas de diversas partes del mundo a sus santuarios internos para realizar el trabajo sucio. Su identidad blanca, occidental, puritana, fue impregnada por estos individuos. Durante la época de William J. Clinton, el objetivo más ambicioso de la filosofía se cumplió, cuando él reconoció y afirmó la identidad multirracial y pluricultural de su pueblo; un continente pluricultural, multirracial que, en realidad, fue el origen de la expansión latina y mediterránea de los pueblos ibéricos.

Entonces, para Zea, el debate sobre la posibilidad o existencia de una filosofía americana, estaba terminado. Él expresa que tema central de la filosofía ya existe en la filosofía que le dio origen. Lo que implica hacerse cargo del mundo que han producido explotadores y explotados, para que esta dialéctica de dominación termine y la convivencia participativa la sustituya, creando horizontes cada vez más amplios de libertad sin más límites que la libertad misma, en relación con los demás, en el contexto de toda la raza humana.

El patrón de repetir acciones hasta que produzcan el mismo resultado ahora llegará a su fin. Simón Bolívar, José Martí, José Vasconcelos, Alfonso Reyes, José Rodó, Domingo Sarmiento y tantos otros vaticinaron el fin de la historia, no el fin de la opulencia y una historia interminable de miserias como predijo el estadounidense Francis Fukuyama. En respuesta a la pregunta antropológica, no metafísica, de qué significa ser, para Zea; Latinoamérica es una manifestación de esa extraña especie, diseñada para ser el miembro más débil del reino animal, y a la que su creador, quizás sin querer, le otorgó parte de su poder al permitirle pensar, razonar y

responsabilizarse por sí mismo, asemejándose a su creador en que es libre, pero también es responsable de la libertad de sus pares.

La libertad viene con la responsabilidad, que requiere una renovación diaria para evitar la pérdida. La filosofía griega insistía en que debe haber una chispa divina entre una entidad y sus orígenes animales, que la limita. La chispa que dio origen a las maravillas de la ciencia y la tecnología modernas debe compartir sus frutos con todos los miembros de esta extraña especie para que siga creciendo.

Este es el desafío filosófico al que nos enfrentamos; llevamos tiempo pensando en su posibilidad y existencia. Según Zea (1945), en materia social y política latinoamericana, es especialmente fácil pensar que lo que nos ofrecen los diferentes partidos no es un regalo de generosidad sino un instrumento encubierto de control. Si preservamos la paz y el conocimiento preciso y objetivo, podemos evitar las consecuencias sociales y culturales de la gran lucha de poder que está en juego hoy. Una visión correcta de nuestro presente y futuro es lo único que nos permite sacar provecho incluso de lo que parece malo.

*“En consecuencia, no se rechaza la consideración de las teorías y resultados de la ciencia social en general; pero se cree que la verdadera tarea intransferible está en estudiar y hacer que se estudien las cuestiones específicas en la facción latina del continente americano, de modo que soluciones y teorías no provengan de una importación más o menos afortunada, sino que broten de la investigación misma de nuestras situaciones problemáticas peculiares”* (Zea, 1945, p. 5)

### **Análisis de artículos escritos por Leopoldo Zea en el portal periodístico español EL PAÍS**

Es esencial comprender la utopía de Leopoldo Zea, para él, los hombres de Latinoamérica son vistos como bastardos de la epopeya de la conquista española de Colón y sin derechos, más que como retoños de la invasión (a opinión de los autores). Los hombres de esta América no podrán romper la amalgama de evocaciones heredadas o impuestas; en cambio, solo podrán evitarlo. Además, evitarlo significará cortar la conexión con España (la madre patria de la historia de las escuelas sodomizadas a Europa), un componente de quién eres y un componente de tu propia identidad histórica y cultural.

Tendremos que rechazar una sociedad que sólo acepta la educación de los hombres para el trabajo servil (Figuroa, 2008). Ante la desaprobación, Simón Bolívar expresó también el sentir



de la región, donde los americanos no tienen otro deber en el sistema español, sociedad que aquella en la que las personas trabajan como sirvientes o, a lo sumo, como simples consumidores (Zea, 1983). La única cultura a la que pueden acceder los hombres es aquella que prepara a las personas para la servidumbre y produce sirvientes eficientes. Continúa Bolívar, “*“Los americanos en el sistema español... —dice— no ocupan otro lugar en la sociedad que el de siervos para el trabajo, y cuando más el de simples consumidores”* (Zea, 1983, p. 11) .

Por ello, se verán obligados a improvisar todo si sus demandas de igualdad son denegadas por los españoles. He aquí el marcado radicalismo impulsado por Leopoldo Zea, dando continuidad al pensamiento bolivariano, Toda su corriente está convertido en este positivismo: “*las leyes deben ser relativas a lo físico del país, al clima, a la calidad del terreno, a su extensión, al género de vida de los pueblos*” (Simón Bolívar, “Discurso ante el Congreso de Angostura, el 15 de febrero de 1819”, en *Doctrina del Libertador*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1976).

El papel del positivismo en América latina no es más que trascender a las condiciones históricas, es decir, cultivar en un soplo al inconsciente, ideas revolucionarias de progreso y forjar un ser (espíritu) consciente de su misión como hombre americano. A continuación, analizamos los artículos escritos por Leopoldo Zea para el diario EL PAÍS a través del portal electrónico: <https://elpais.com/autor/leopoldo-zea/>.

El libro titulado “*Entre la jerarquía y la liberación : Ortega y Gasset y Leopoldo Zea*” que aquí glosamos a partir del Diario EL PAÍS, recoge gran parte de la experiencia intelectual de Medin en México, Según Zea, los países americanos necesitan buscar los componentes de su propia cultura en su propia historia y tradiciones. Zea responde que puede hacerlo por su enfoque circunstancionalista-historicista, que posibilita el estudio de la filosofía como subproducto de una experiencia humana que en esta no puede ser menos humana que la de cualquier europeo. Medin cuestiona por qué Zea elige estudiar filosofía de América Latina cuando es consciente de que esta producción es frecuentemente criticada por ser una pobre imitación de la gran filosofía europea. Zea, continúa, sostiene que ningún hombre puede tener un valor mayor o menor para la filosofía como expresión de la experiencia humana.

Con Zea, el filósofo de la historia pasó rápidamente a ser el filósofo de la liberación y un ideólogo político; con Ortega, el filósofo del raciovitalismo se retiró al ensimismamiento tras una intervención encubierta en la política real. Zea, que siempre fue filósofo e ideólogo, evolucionó la

política; con Ortega, en cambio, la política al revés; en ambos casos, podemos beneficiarnos de sus reflexiones sobre estos desarrollos.

Para Leopoldo Zea (1987), en su artículo: “*La Óptica del Poderoso Vecino*”, una democracia dirigida que estaba posibilitando la estabilidad y el desarrollo independiente de las tensiones vividas en otros países latinoamericanos fue el peculiar sistema político mexicano, recientemente elogiado en Europa. El Partido Revolucionario Institucional (PRI) sirvió como instrumento de coyuntura. El autor afirma que esta visión ha cambiado desde entonces y que ahora se habla de un solo partido que gobierna sobre ciudadanos aterrorizados y serviles.

Estados Unidos, el poderoso vecino de México, ya ha introducido una nueva perspectiva sobre el país. Lo que molesta a ese país es el persistente reclamo mexicano por el respeto y el derecho de los pueblos a la autodeterminación, no esta supuesta tiranía y actitud. Ahora lo afirma en nombre de Nicaragua, tal como lo hizo cuando Mussolini atacó a Etiopía, cuando el fascismo ítalo-alemán atacó a España, en nombre de la Unión Soviética en Finlandia, y en nombre de Estados Unidos en Cuba y luego en Chile. Desafortunadamente, el pueblo mexicano solo se ha expresado alguna vez a través de una democracia armada o cediendo la autoridad política al caudillo, o grupo, que brinda la estabilidad que permite una democracia civil.

Forzando el fin de tres siglos de dominio colonial, el pueblo mexicano se levantó en 1810. Un conflicto prolongado llega a su fin en 1821 cuando se reconoce su independencia. Luego, un prolongado conflicto interno determinará si el nuevo país será gobernado bajo el antiguo orden colonial o bajo el sistema que dio origen a Estados Unidos, Reino Unido y Francia. En medio de este conflicto, la agresión de Estados Unidos en 1847, cuando se apoderó de más de la mitad del territorio de México, demostró el destino manifiesto del país.

A propósito del artículo “*Reecuentro*”, Leopoldo Zea (1984a) habló de reconciliación con la madre patria, con la patria que durante tres siglos había impuesto un yugo colonial a esta América. Frase también impropia en relación con ese pasado supuestamente irrevocable. Sin embargo, fue el rey Juan Carlos quien, al recibir el premio, utilizó un término diferente, el de reunión, sin referirse a España como la madre patria; en cambio, habló de España como una nación comparable a las naciones españolas al otro lado del Atlántico. La reunión no implicaba una relación de subordinación o dependencia porque era simplemente una reunión con una Nación hermana, no solo Nación madre.

**Figura 1**

*Artículos escritos por Leopoldo Zea sobre la democracia dirigida y el reencuentro de América y España*

---

**Artículos escritos por LEOPOLDO ZEA**  
**(Fuente: El PAÍS, España)**

---



**UN LIBRO EQUIPARA LAS FILOSOFÍAS DE ORTEGA Y LEOPOLDO ZEA (FUENTE: EL PAÍS, 1998)**

**ANTONIO PUENTE**  
Madrid - 18 JUN 1998 - 17:00 PET

El pensamiento crítico y emancipatorio de Leopoldo Zea (México, 1912), uno de los más influyentes filósofos de las últimas décadas en Latinoamérica -que viene propugnando una identidad de autoafirmación de todo el continente frente al neocolonialismo-, sería inconcebible sin la horna del circunstancialismo y el perspectivismo históricos de Ortega. Sobre esta base se desarrolla el libro *Entre la jerarquía y la liberación*. Ortega y Gasset y Leopoldo Zea (Fondo de Cultura Económica), del ensayista uruguayo de ascendencia judía Tzvi Medin, director del departamento de estudios latinoamericanos en la Universidad de Tel Aviv (Israel). «Me ha parecido oportuno establecer un contrapunto entre estos dos importantes pensadores, cargados de coincidencias separadas por un océano», explica Medin, que ayer presentó su libro en la Casa de América, en Madrid, en compañía de José Ortega Spottorno, Marta Portal e Ignacio Sánchez Cámara, entre otros. «Ambos son, en rigor, historiósosofos, que consideran la filosofía en la circunstancia histórica concreta, y como un modo de autoconsciencia y autoconstrucción.

**LA ÓPTICA DEL PODEROSO VECINO**  
(FUENTE: EL PAÍS, 1987)



**LEOPOLDO ZEA**  
10 ABR 1987 - 17:00 PET

No hace mucho tiempo se ponderaba en Europa el peculiar sistema político mexicano, una democracia dirigida que estaba permitiendo la estabilización y desarrollo ajeno a las tensiones experimentadas en otros países de América Latina.

---

**REENCUENTRO**  
(FUENTE: EL PAÍS, 1984)

**LEOPOLDO ZEA**  
18 ABR 1984 - 17:00 PET

El pasado 24 de julio de 1983, el rey Juan Carlos I de España recibía en la ciudad de Caracas el Premio Simón Bolívar, que Venezuela otorgaba como parte de los festejos del bicentenario del nacimiento del Libertador. Oficialmente, no sólo había sido aceptada con beneplácito la decisión de otorgar el premio al Rey de España, sino que fue una decisión buscada intencional e insistentemente. Vista como símbolo de la reconciliación de las dos Españas 200 años después, las Españas en los extremos del Atlántico. Fuera de esta decisión oficial surgieron los viejos resquemores y críticas de parte de boliverianos.

**Nota:** el grafico representa un bosquejo de artículos presentados por Leopoldo Zea para el portal electrónico Diario EL PAÍS, 1984, 1987, 1998. Tomado de [https://elpais.com/diario/1998/06/19/cultura/898207205\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1998/06/19/cultura/898207205_850215.html) y <https://elpais.com/autor/leopoldo-zea/>

En tanto, para el artículo titulado: “*Premonición*”, Leopoldo Zea (1999) discierne sobre Bill Clinton, en su mandato como presidente de Estados Unidos, durante los últimos dos años de su primer gobierno y fue objeto de diversas acusaciones. Pero se postuló para la reelección y ganó por un margen aún más amplio. ¿Cómo podría un hombre así, acosado, gobernar? Porque los marginados que ya no eran marginados le dieron la victoria nuevamente. El peso de su voto ya les era conocido. Pero había algo aún más notable: Estados Unidos ya no estaba al margen, como lo había estado al final de la Guerra Fría, cuando perdió la economía de mercado debido a su compromiso con la carrera armamentista y, en consecuencia, ayudó a los grandes perdedores de la Segunda Guerra Mundial a ganar la guerra, en la ideología Americanista dominante.

La participación alemana y japonesa en la producción de armas estuvo prohibida durante la Segunda Guerra Mundial. George Bush, republicano, perdió las elecciones presidenciales de 1992 debido en parte a la exclusión de Estados Unidos de la nueva economía. Los mismos marginados, sabiendo que están incluidos en la nación con todos sus derechos, eran los que habían obrado el milagro. Se habían integrado a la economía estadounidense a través de su trabajo. Tenían trabajo y, como resultado de poder mantenerse a sí mismos mediante el consumo y la realización de la promesa de su presidente, se convirtieron en una parte crucial de esa economía, una economía colonizadora.

El derecho a llenar el vacío colonial ya estaba reservado por Estados Unidos desde el inicio de esta guerra, a pesar de no haber apoyado en modo alguno la emancipación de los hispanoamericanos. Los habitantes de esta zona buscarán un nombre común para evitar que la nueva colonia se establezca ante esta amenaza sin negar la cultura heredada ni comprometer su independencia de la anterior. Vasconcelos agrega que no hay otro recurso. Tanto el entorno como los propios indios puros han sufrido españolización y latinización.

Al aceptar el nombre latino, esta América conservaba la cultura que había heredado de España y negaba cualquier conexión con el colonialismo impuesto que se creía asociado al nombre de España. Cuando diseñó el escudo y el lema de la Universidad Nacional Autónoma de México, José Vasconcelos dejó clara esta idea. El lema “*Por mi raza hablará el espíritu*” se encuentra en el escudo, que también presenta un retrato forjado ibérico de toda América, espíritu como manifestación de la cultura heredada (Zea, 1984b). No obstante, el hombre latinoamericano en

términos de descolonización siempre ha luchado por separar lo anglosajón, aplicando el término “*latino*”.

Según Zea (1984c), todos estos pensadores americanos no aceptan el significado latino. No todos siguieron el camino de Torres Caicedo y Bilbao. A mediados del siglo 19, la mayoría de sus contemporáneos tomaron un camino diferente: los llamados ciudadanos. Ciudadanos del mundo se consideran, Domingo F. Sarmiento, Juan Bautista Alberdi y Justo Sierra como positivista mexicano. Si Torres Caicedo y Bilbao aceptan la influencia residual y la cultura de España y la llaman herencia latina, los creacionistas y positivistas se oponen con vehemencia a todo lo que España representa en América, incluidas la raza y la cultura, preservando así su dimensión latina (Hispanoamérica de Simón Bolívar). El suelo español, ibérico o latino fue considerado el causante de todas las enfermedades de la región y el origen de la región en la América Sajona.

Para los discursos literarios de los autores modernistas de América Latina, la figura del Libertador Simón Bolívar y su ideología boliviana sirven como fuente de inspiración a Leopoldo Zea, en el cono sur de América. Uno de los hombres que allanaron el camino para un futuro político y social más favorable para los americanos fue Simón Bolívar. Su filosofía ha tenido un impacto significativo. Las teorías demográficas de su ideal bolivariano han fomentado el desarrollo de la cultura, la educación y la equidad de las nuevas generaciones americanas a lo largo de los últimos siglos.

Uno de los objetivos de este libro es enfatizar cómo el legado del Libertador ha trascendido el tiempo y el espacio para apoyar la integridad social, cultural y política de nuestro continente americano (positivismo). Con base en esto, es importante considerar el impacto político del prócer venezolano, incluyendo cómo afectó los derechos cívicos así como la originalidad de nuestros líderes.

**Figura 2**

*Artículos escritos por Leopoldo Zea sobre latinidad y la influencia del gobierno de Bill Clinton en Latinoamérica*

**Artículos escritos por LEOPOLDO ZEA**  
(Fuente: El PAÍS, España)

---



**PREMONICIÓN (FUENTE: EL PAÍS, 1999)**

**LEOPOLDO ZEA**  
10 ENE 1999 - 18:00 PET

Al finalizar enero de 1993, William Jefferson Clinton se preparaba desde Arkansas, donde había sido gobernador, para ir a Washington y asumir la presidencia de la nación. Al despedirse de sus conciudadanos recordó al presidente Abraham Lincoln al hacer lo mismo: "No sé si como Lincoln", dijo, "me despido de esta tierra para no volver. Lincoln sólo volvió para ser enterrado en ella". Al llegar a Washington, Clinton visitó las tumbas del presidente John F. Kennedy y su hermano Robert. ¿Premonición? El triunfo del joven candidato demócrata había sido una sorpresa. Ninguno de los aspirantes por este partido para ser candidato a la presidencia parecía estar capacitado para triunfar frente al candidato republicano, George Bush, que como su antecesor, Ronald Reagan, buscaba la reelección. Sin embargo, Clinton lo había logrado a plenitud, con una extraordinaria e indiscutible mayoría, formada paradójicamente por minorías que parecían no contar por separado.

**'NORDOMANÍA' Y LATINIDAD**  
(FUENTE: EL PAÍS, 1984)



**LEOPOLDO ZEA**  
17 ABR 1984 - 17:00 PET

No todos los pensadores de esta América aceptaron el adjetivo de latina. No todos siguieron la ruta de los Torres Caicedo y Bilbao. Muchos de sus contemporáneos, a mediados del siglo XIX, siguieron otro camino: el de los que se denominarían civilizados. Los civilizados que encuentran su máxima expresión en la generación de la que fueron adelantados los pensadores argentinos Domingo F. Sarmiento y Juan Bautista Alberdi, y como el mexicano, positivista, Justo Sierra.

**¿POR QUÉ AMÉRICA LATINA?**  
(FUENTE: EL PAÍS, 1984)

**LEOPOLDO ZEA**  
16 ABR 1984 - 17:00 PET

La denominación de "latina" tiene ya en nuestros días universal aceptación. Pero el problema subsiste y es, precisamente, en relación con él que en el próximo mes de mayo se realizará un simposio bajo los auspicios de la Universidad Nacional Autónoma de México sobre la latinidad y su sentido en América Latina. ¿Qué tiene que ver esta región con las ideas que sobre la latinidad se plantean recientemente en Europa? Poner en claro esta cuestión será, también, deslindar la identidad de esta región.

**Nota:** el grafico representa un bosquejo de artículos presentados por Leopoldo Zea para el portal electrónico Diario EL PAÍS, 1984, 1999. Tomado de <https://elpais.com/autor/leopoldo-zea/>

Sin embargo, esta originalidad propuesta por Bolívar e impulsada por Zea tiene un enemigo: El imperialismo, ¿Hay imperialismo en América Latina ?, para Leopoldo Zea (1978), un sistema que debe producir cada vez más y al mismo tiempo vender esa producción no se satisface con la inflación, la miseria de mayorías cada vez mayores. Por esta razón, a los grupos de poder represivos en América Latina actualmente se les está diciendo que cambien su política, una política para la cual no fueron diseñados. En tanto, hay una repartición de cargos y poderes con base en estas políticas; pero, hay resistencia de los grupos liberales y progresistas que no se dejen atrapar por las provocaciones, por ende, habrá muchos beneficios para la democracia y la libertad en América Latina.

Esto repercute en la actualidad, pues ha surgido una fuerte representación de izquierda en América Latina partir de 2022 (Gustavo Petro en Colombia, Lula Da Silva en Brasil, y Gabriel Boric en Chile), ahora es tan fuerte que debe tomarse en serio. Sin embargo, es una fuerza que la ruptura en la izquierda latinoamericana puede hacer inofensiva. Pero dentro del mismo abanico de opciones que los intereses del imperio imponen a esta América, hay una nueva salida: El Positivismo de Leopoldo Zea.

Así, de Zea (2000), se interpreta que uno de los motivos más frecuentes para dudar de la validez de una idea es la afirmación de que no se han cumplido ciertos requisitos de validez científica en la nueva América Latina. Se puede cuestionar la autenticidad de los autores que figuran en el índice de la Antología de Gaos, o bien considerarlos aspirantes que carecen de una clara aportación original a una obra paradigmática. En gran medida, los requisitos para satisfacer el punto de vista de una gran obra en el sentido sistemático de exposición completa son exhaustivos y no se cumplen.

Zea extrajo así la debilidad de la reflexión latinoamericana, en parte porque no se habría alcanzado el rigor del canon estatutario por la preeminencia del ensayo y su atención centrada en contextos políticos e históricos. Básicamente, es un uso persistente del particularismo histórico como principio subyacente del pensamiento filosófico. Por esto, a criterio de Zea (2000), Gaos describe la extraordinaria identidad que necesitaba ser afirmada y aclarada (una América emancipadora). Se inspira en las grandes obras de la antigüedad greco-latina así como en el desarrollo del pensamiento español en España y América Latina.

En resumen, el raciocinio y el conocimiento harán libres a las personas es una de las cualidades definitorias de la modernidad y el pensamiento positivista. La ciencia y los avances realizados con ella se ven con confianza, por ende, los problemas del hombre de Zea serán resueltos por la identidad de este.

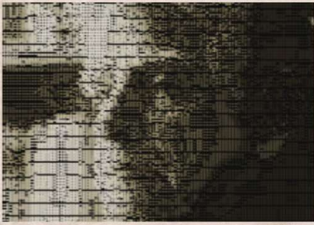
### Figura 3

Artículos escritos por Leopoldo Zea sobre el imperialismo y la corrientes de José Gaos en el vínculo España-Hispanoamérica

---

## Artículos escritos por LEOPOLDO ZEA (Fuente: El PAÍS, España)


---



### LATINOAMÉRICA, OTRA CARA DEL IMPERIALISMO (FUENTE: EL PAÍS, 1978)

**LEOPOLDO ZEA**  
14 JUL 1978 - 17:00 PET

Las elecciones para la asamblea constituyente en Perú, las próximas elecciones presidenciales en Ecuador y las de Bolivia y Brasil son signos positivos de un cambio en el horizonte de posibilidades democráticas para América Latina. Horizonte de posibilidades que los latinoamericanos tenemos que aceptar y las cuales dependen del sistema cuyos intereses encarnan Estados Unidos, los del imperialismo o neoinperialismo. Son estos intereses, y la forma como ellos mismos conciben su mantenimiento y desarrollo, los que dan origen a políticas dentro de las cuales los latinoamericanos vienen luchando para el logro de viejas metas de libertad, democracia y justicia social que no deberían serles negadas ni regateadas. La política imperialista, como Jano, ha mostrado dos caras. Política que parte de la expansión estadounidense sobre América Latina en 1898 para ocupar el «vacío de poder» que el imperialismo español se vio obligado a dejar ante la rebelión de sus últimas colonias en América, las del Caribe. Por un lado, el rudo imperialismo de los McKinley, Teodoro Roosevelt, Eisenhower, Johnson y Nixon-Ford, y por el otro, el imperialismo «amable» de Franklin D. Roosevelt, John F. Kennedy y, ahora, James Carter. Amable pero imperial, aunque el calificativo choque a la nación que lo realiza. Mano de hierro con guante de seda, y por ello un freno que los afanes libertarios de América Latina de una manera u otra tienen que mascar en espera de que alguna vez este mascar acabe cortando el freno.



### JOSÉ GAOS, EL TRANSTERRADO (FUENTE: EL PAÍS, 1978)

**LEOPOLDO ZEA**  
27 JUN 2000 - 17:00 PET

El 10 de junio de 1969 muere José Gaos, en el comienzo de este nuevo milenio se cumple el centenario de su nacimiento. No vivió lo que él vislumbraba en España y en su transiterio en la Nueva España. El día de su muerte me visitó intempestivamente en mi cubículo de El Colegio de México. Me hizo varios encargos, y al final una pregunta: «Zea, usted ha estado varias veces en Europa? ¿Ha visitado España?». «No», le contesté. «¿Por qué?». «Por usted, no puedo ir a donde usted no puede volver!». Un puñetazo de enojo en mi escritorio fue su respuesta. ¡Zea, -me dijo- ése es mi problema, no suyo! Me va a prometer que en la primera oportunidad que tenga visitará España. ¡Con Franco o sin Franco! Allí está la otra parte de la identidad que usted viene buscando». En 1971 cumplí mi promesa, me recibió José Ortega Spottorno, hijo del maestro de mi maestro. En semanas conocí lo que no había visto en años.

¿De qué identidad me hablaba el maestro? En sus cursos, que seguí por años, hablaba sobre el Mediterráneo, de Grecia, Roma y el Cristianismo que buscaron la integración de la diversidad de razas y culturas cuyas tierras bañaba este mar. Grecia helenizó esas tierras y con Alejandro llegó hasta el extremo Oriente, Roma lo latinizó y salió al otro lado de las cordilleras al Norte, e integró otros diversos pueblos. Fruto de esta integración fue la Península ibérica judía, mora y cristiana. España, al terminar el siglo XV decide imponer el orden que se ha perdido en la disputa entre moros y cristianos. Aragón empieza la lucha por imponer su hegemonía en el Mediterráneo. Lucha que culmina con la derrota turca en Lepanto.

**Nota:** el grafico representa un bosquejo de artículos presentados por Leopoldo Zea para el portal electrónico Diario EL PAÍS, 1978. Tomado de <https://elpais.com/autor/leopoldo-zea/>



## Conclusiones

Uno de los más notables representantes del pensamiento latinoamericano en el mundo fue el filósofo mexicano Leopoldo Zea; trabajo sin descanso para promover América Latina y su inclusión en el concierto mundial, siendo su tema central: la identidad latinoamericana. Se dedicó primeramente al análisis de la cultura mexicana antes de incorporar el pensamiento brasileño para explorar más a fondo la identidad de Hispanoamérica y América Latina. Frente a quienes descartan los aportes filosóficos de nuestra región, el filósofo reivindicó la originalidad del pensamiento latinoamericano en una filosofía que pretende alterar la realidad.

Zea abogó por filosofar al nivel del hombre, al nivel de sus problemas; no como una abstracción. Su búsqueda de la filosofía durante toda su vida ha dejado un legado que puede ayudar a enfrentar los desafíos de hoy. Pasó de una interpretación histórica a una filosófica. La filosofía del compromiso era el quehacer filosófico buscado por el filósofo mexicano. Zea desarrolló una filosofía dedicada a la posibilidad de cambiar la realidad a través de la escritura de más de 50 libros y cientos de ensayos, prólogos y artículos.

Acerca del pensamiento latinoamericano, es firme creyente de que la historia contextualiza lo que se ha hecho, lo que se está haciendo y lo que aún se puede hacer; es lo que mejor define al hombre. La naturaleza del hombre se revela en la triple dimensión de la historia, pasada, presente y futura. Algunos hombres, o grupos de hombres, ponen énfasis en el pasado, poniendo el presente y el futuro bajo su control. Otros, en cambio, la sitúan en el presente y desprecian el pasado y el futuro. En la obra de Zea, la filosofía y la historia están inseparablemente unidas, lo que nos anima a asumir nuestro pasado de una forma que nos ayuda a comprender el presente.

Fundó el Centro de Coordinación y Difusión de Estudios Latinoamericanos y el Seminario de Historia de las Ideas Americanas. Dirigió la revista Cuadernos Americanos y el Programa Universitario de Estudios Latinoamericanos hasta su partida. De 1947 a 2004 fue presidente de la Comisión de Historia de las Ideas del Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH). Ocho universidades de seis países de tres continentes y más de una docena de gobiernos premiaron su invaluable labor, incluidos cuatro de Europa y cuatro de América Latina. Recibió el reconocimiento de los gobiernos de España, Francia, Yugoslavia e Italia. También recibió la Orden Civil de Alfonso X, El Sabio, del gobierno español. Venezuela le otorgó la orden Andrés Bello y la orden de Libertador en el grado de Gran Oficial, y Perú lo reconoció como ilustre filósofo de

América, Brasil le otorgó el Memorial de América Latina y la Orden de Rio Branco. La medalla Belisario Domínguez, máxima condecoración que otorga el Senado de la República, le fue otorgada por México en el año 2000.

Recibió dos veces el Premio Gabriela Mistral de la Organización de los Estados Americanos (OEA), uno de los tres honores interamericanos otorgados a personas que promueven los intereses de nuestro continente y sus valores. Fue elegido entre 37 candidatos de 16 Estados Miembros por unanimidad de votos por haber dedicado toda su carrera a la interpretación de la realidad latinoamericana y la defensa de sus ideas.

El "éxito sin precedentes" del Dr. Zea en llamar la atención sobre la realidad de América Latina fue reconocido por José Clemente Baena Soares, Secretario General de la Organización de los Estados Americanos. Su acción fue reconocida como fundamental para ayudar a las culturas latinoamericanas a superar su sentimiento de inferioridad frente a las de Europa y América del Norte. Zea habló en la sede de la OEA en Washington sobre las luchas de integración de los Estados Unidos y América Latina, así como los intentos de unificación latinoamericana. Discutió los intentos de integración latinoamericana realizados después de Bolívar, incluidos los de Juan Bautista Alberdi (1845), Francisco Bilbao (1856), Justo Arosemena (1867), el nicaragüense Augusto César Sandino (1929) y el chileno Francisco Bilbao (1856).

Zea enfatizó que para que la nación de naciones realice la libertad, estas deben mantener una relación horizontal de solidaridad, no de dominación. El entendimiento de que, a pesar de sus diferencias, todas las naciones son iguales, una filiación que valora la igualdad sin negar la diversidad de identidades. Sus reflexiones destacan la diversidad del mestizaje racial y cultural. Luchó por la igualdad en la diferencia y tenía una fe inquebrantable en una América multicultural y multirracial.

## Bibliografía

- Beltrán García, I. A., (2020). La dialéctica de la utopía en la primera época de Leopoldo Zea (1940-1954) . *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 25(90), 169-188.
- Dembicz, A., (2004). Leopoldo Zea (1912-2004) Un adiós al Maestro y Amigo. *Revista del CESLA*, (6), 5-7.
- Devés-Valdés, E., (2010). Una agenda para la intelectualidad de América latina y el caribe: acogiendo la herencia de polleo Zea para pensar más allá del estado-nación. *Universum. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 2(25), 41-56.
- Figuerola, María de la Luz. (2008). Reflexiones sobre una posible educación bolivariana. *Educere*, 12(41), 239-246. <http://www.saber.ula.ve/handle/123456789/20258?show=full>
- Gómez Martínez, J. L., (2010). Leopoldo Zea (1912-2004). Igualdad en la diferencia: el ser humano como problema. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 15(51).
- Guadarrama González. (2004). Hostos y el positivismo *Sui generis* Latinoamericano. *Rhela* 6(4), 209-234.
- Guamán Chacha, K. A., Hernández Ramos, E. L., & Lloay Sánchez, S. I. (2020). El positivismo y el positivismo jurídico. *Revista Universidad y Sociedad*, 12(4), 265-269.
- Hurtado, G., (2007). Reseña de "Homenaje a Leopoldo Zea". *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, (44), 198-201.
- López, A. L., & López Rodríguez, E. (2019). Positivismo en México. Un estudio sobre la obra México: su evolución social. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 21(42), 85-107.
- Macías Chávez, K. C., (2015). El neocolonialismo en nuestros días: la perspectiva de LEOPOLDO ZEA. *Universitas Philosophica*, 32(65), 81-106.
- Medín, T. (1998). *Entre la Jerarquía y la liberación: Ortega y Gasset y Leopoldo Zea*. Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 267

- Moran Beltrán, L. E., (2021). Filosofía e identidad cultural latinoamericana: Una discusión inacabada. *Revista De Filosofía*, 38(99), 415 - 428.  
<https://doi.org/10.5281/zenodo.5652162>
- Patiño-Palafox, L. A., (2017). ¿Hay una obligación social de la filosofía mexicana?. *Contribuciones desde Coatepec*, (32), 69-82.
- Rezende de Carvalho, E., (2010). Leopoldo Zea e o movimento latino-americano de Historia das idéias. *Varia Historia*, 26(43), 267-282.
- Saladino García, A., (2020). Crítica filosófica: Abelardo Villegas ante la obra de Leopoldo Zea. *Wirapuru Revista Latinoamericana de Estudios de las Ideas*, (1), 54-63.
- Santana, A., & Zea, L., (2013). El Pensamiento Latinoamericano y el centenario de Leopoldo Zea (1912-2012). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.
- Serna Arnáiz, M., (1994). El positivismo latinoamericano. Positivismo y modernismo: encuentros y desencuentros/Mercedes Serna Arnáiz. *Cuadernos Hispanoamericanos*, (529-530), 129-137.
- Valero Pie, A., (2014). José Gaos, Edmundo O'Gorman, Leopoldo Zea y el seminario para el estudio del pensamiento en los países de lengua española. *Historia Mexicana*, 67(4), 1761-1808.
- Zea, L., (1945). *En torno a Una filosofía americana*. El Colegio de México, Centro de estudios sociales, p. 20.
- Zea, L., (1978). Latinoamérica, otra cara del imperialismo. *EL PAÍS*.  
[https://elpais.com/diario/1978/07/15/opinion/269301606\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1978/07/15/opinion/269301606_850215.html)
- Zea, L., (1983). *América Latina: Largo Viaje Hacia sí misma*. Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación, Comisión del Bicentenario del Nacimiento del Libertador, p. 11.
- Zea, L., (1984a). Reencuentro. *EL PAÍS*.  
[https://elpais.com/diario/1984/04/19/internacional/451173602\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1984/04/19/internacional/451173602_850215.html)

- Zea, L., (1984b). ¿Por qué América Latina?. *EL PAÍS*.  
[https://elpais.com/diario/1984/04/17/internacional/451000805\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1984/04/17/internacional/451000805_850215.html)
- Zea, L., (1984c). 'Nordomanía' y latinidad. *EL PAÍS*.  
[https://elpais.com/diario/1984/04/18/internacional/451087202\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1984/04/18/internacional/451087202_850215.html)
- Zea, L., (10 Abr 1987). La Óptica del Poderoso Vecino. *EL PAÍS*.  
[https://elpais.com/diario/1987/04/11/internacional/545090407\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1987/04/11/internacional/545090407_850215.html)
- Zea, L., (1990). *Descubrimiento e Identidad Latinoamericana*. Universidad Nacional Autónoma de México, p. 50.
- Zea, L., (1993). Fuentes de la cultura. México, FCE, tomo III, p. 7
- Zea, L., (1999). Premonición. *EL PAÍS*.  
[https://elpais.com/diario/1999/01/11/opinion/916009203\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1999/01/11/opinion/916009203_850215.html)
- Zea, L., (2000). José Gaos, el transterrado. *EL PAÍS*.  
[https://elpais.com/diario/2000/06/28/opinion/962143203\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2000/06/28/opinion/962143203_850215.html)
- Zea, L., (2003). Filosofar desde Latinoamérica, filosofar de excelencia. *Signos Filosóficos*, (9), 293-298.

Depósito Legal N°: 202303052

ISBN: 978-612-49240-9-5



*Jr. Leoncio Prado, 1355. Magdalena del Mar, Lima-Perú*

*RUC: 15605646601*

*Contacto: +51932557744 / +51932604538 / [contacto@editorialmarcaribe.es](mailto:contacto@editorialmarcaribe.es)*



C.E.F. 032-2022

*Este libro es producto de una investigación científica, inscrito y registrado en el Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz”. Facultad de Humanidades y Educación, Universidad del Zulia. Apartado 526 Maracaibo 4011, Estado Zulia – Venezuela, bajo el número de registro CEF-013-2021, con el título: “Leopoldo Zea: Filosofía, Utopía y Emancipación Social. Editorial Mar Caribe y la División de Investigación de la Facultad de Humanidades y Educación, de la Universidad del Zulia, aprobó en su cesión del día 17 de enero de 2022 la propuesta de convenio: asesorar, orientar y avalar proyectos de investigaciones que en el campo de la Filosofía y el Pensamiento Latinoamericano procuren abordar nuestra realidad social problematizando aspectos educativos, políticos, culturales y filosóficos, bajo el número de registro CEF. 032-2022*

*"EL PAPEL DEL POSITIVISMO EN AMÉRICA LATINA NO ES MÁS QUE TRASCENDER A LAS CONDICIONES HISTÓRICAS, ES DECIR, CULTIVAR EN UN SOPLO AL INCONSCIENTE, IDEAS REVOLUCIONARIAS DE PROGRESO Y FORJAR UN SER CONSCIENTE DE SU MISIÓN COMO HOMBRE AMERICANO"*

*JOSEFRANK PERNALETE LUGO*

Libro de Investigación

*Ideología latinoamericana  
de Leopoldo Zea: Utopía y  
positivismo*

Lima-Perú • 2023

Depósito Legal N°: 202303052  
ISBN: 978-612-49240-9-5