

**América Latina como posibilidad.
El sujeto histórico en la filosofía de Leopoldo Zea**

Alberto Quiñónez Castro
Colectivo de Estudios de Pensamiento Crítico
El Salvador
kastroviev@gmail.com

Recibido:
30 de junio de 2017

Aceptado:
21 de julio de 2017

Resumen

La obra de Leopoldo Zea permite situarse en el plano de reflexión específicamente latinoamericano, teniendo como premisa que esta región posee una historia particular que incide sobre las formas y los contenidos de sus productos filosóficos, de sus formas de asumir la historia y de su forma de enfrentarse a la realidad. Para Zea, la historia de América Latina la sitúa en una encrucijada al respecto de las tareas emancipatorias de la humanidad: América Latina puede –o no- ser el sujeto histórico de la liberación, es la praxis histórica lo que habrá de determinar el rumbo de este continente. No obstante, en tanto que no existe ninguna seguridad de que dicho sujeto histórico asuma su tarea de liberación –a diferencia de la concepción de otras filosofías teleológicas-, América Latina no puede sino ser vista como posibilidad; la realización de esa posibilidad es una tarea por hacer.

Palabras clave

Filosofía latinoamericana – Filosofía de la historia – Filosofía política – Filosofía de la liberación – Leopoldo Zea

Abstract

The work of Leopoldo Zea allows us to take place on the specifically latin american thinking, presupposing that the region has a particular history that influences on the forms and contents of philosophical products, ways of assuming history, and ways of facing reality. For Zea, the history of Latin America means a crossroads about the emancipatory tasks of humanity: Latin America may -or may not- be the historical subject of liberation, it is historical praxis that will determine the direction of the continent. However, insofar as there is no assurance that this historical subject will assume his task of liberation - unlike the conception of other teleological philosophies- Latin America can only be seen as a possibility; the realization of that possibility is a task to be done

Keywords

Latinoamerican philosophy – Philosophy of history – Political philosophy – Philosophy of liberation – Leopoldo Zea

América Latina como posibilidad. El sujeto histórico en la filosofía de Leopoldo Zea

Alberto Quiñónez Castro

Colectivo de Estudios de Pensamiento Crítico

El Salvador

kastroviev@gmail.com

Introducción

La figura de Leopoldo Zea se encuentra, indefectiblemente, en el trasfondo de las reflexiones acerca de la filosofía latinoamericana, sobre sus exigencias actuales y sobre su correspondencia con una práctica de liberación. No obstante, dicha figura no es siempre visible. En la historia de la filosofía de nuestro continente hay todavía muchos claroscuros, muchas figuras de peso que son marginadas por cierto colonialismo intelectual en todas las ramas del saber. De esta forma, el presente ensayo busca aproximarse a un autor que, al menos en el medio salvadoreño, sigue siendo desconocido.

Si bien, Zea no es el único ni el primer autor en preocuparse por la existencia y el carácter de la filosofía latinoamericana, si es uno de los primeros en defender que el pensamiento latinoamericano debe emanciparse y, en gran medida, crearse a sí mismo con unas exigencias y finalidades bien propias. Así visto, la vía de comunicación entre la filosofía de Zea y los actuales movimientos filosóficos decoloniales parece expresar una genealogía bastante clara.

El posicionamiento filosófico de Leopoldo Zea es sumamente claro con respecto a sus fines. El carácter de la filosofía latinoamericana que propugna no es el de una filosofía neutra o meramente especulativa, sino todo

lo contrario: la filosofía latinoamericana, hecha desde las circunstancias de opresión de América Latina, debe responder a la necesidad de la liberación humana. Es en este sentido que la obra de Zea es, además de una historia de la filosofía, una filosofía de la historia eminentemente política. Una filosofía que no responda a ese llamado es, para Zea, una filosofía hueca y falsa.

A diferencia de otras filosofías que se plantean el problema de la opresión y, en consecuencia, de la liberación, de una manera abstracta o deshistorizada, la reflexión de Zea impele a las condiciones concretas de la opresión latinoamericana. Por esta vía Zea descubre que América Latina es la síntesis de las contradicciones del sistema mundial de dominación y, por tanto, el sujeto –o uno de los sujetos– que se erige como la posibilidad de reivindicación general de la liberación.

El presente ensayo se estructura en cuatro apartados sustantivos. El primero de ellos intenta dar cuenta de la filosofía de la historia de Leopoldo Zea en sus líneas más generales, filosofía que considera que la historia se desenvuelve a través de una dinámica de dominación a pesar de los reiterados intentos de emancipación humana. El segundo de los apartados trata de hacer patente que la liberación es una exigencia filosófica de primer orden, pues no puede hacerse una filosofía que no responda a sus circunstancias materiales.

El tercer apartado trata acerca del sujeto histórico de la liberación, visto como la entidad concreta que debe asumir la tarea de la liberación debido a la configuración histórica de una dominación multidimensional. Por último, el cuarto apartado explícita cómo para Zea es América Latina la encarnación de la posibilidad emancipatoria de la humanidad, al representar la síntesis de las contradicciones

del régimen mundial de dominio, pero también por ser el espacio cultural con notas privilegiadas para llevar a cabo esa emancipación.

Sin duda, este ensayo no agotará la riqueza del pensamiento de Leopoldo Zea. Habrá, con mucha probabilidad, matices que será necesario agregar de forma posterior, compaginaciones e interpretaciones que quizás queden de lado o requieran de mayor énfasis. No obstante, como una aproximación preliminar se espera que pueda ser el inicio para acercarse a un autor en muchos sentidos actual y comprometido con la causa latinoamericana.

La filosofía de la historia de Leopoldo Zea

Para introducirse a la filosofía de la historia de Leopoldo Zea cabe tener presente que su obra adeuda al pensamiento de Ortega y Gasset y, más directamente, al de José Gaos (Zea, 1955, pp. 189 – 206), la principal premisa metodológica del historicismo: la filosofía ha de hacerse desde y hacia las circunstancias del filosofar. En otras palabras, la filosofía debe corresponder a las necesidades de las condiciones materiales y espirituales de los seres humanos que la hacen; una filosofía que no responde a ello es más bien una filosofía inauténtica.

Las premisas del historicismo, lejos de relativizar la postura filosófica de Zea, le permiten constituir una filosofía circunstanciada, es decir, una filosofía que asume los caracteres de la realidad histórica que le sirve de sustento, pero que no los asume pasivamente sino en orden a su transformación. Esta filosofía se encuentra así avocada al conocimiento de la realidad concreta, no a una realidad abstracta, ideal¹. La problemática de esta

1 “La autenticidad debe acompañar al enfrentamiento que el filósofo haga de su circunstancia. Acaso los temas o tópicos no han de ser en todo totales, quizá haya que enfrentarse a temas aparentemente minúsculos; pero al fin temas que preocupan al hombre americano” (Zea, 1955, p. 205).

filosofía será entonces la problemática de la subordinación latinoamericana como circunstancia general.

El hecho de que la filosofía de la liberación de Leopoldo Zea tenga como base las circunstancias específicas de América Latina, llevará a que dicha filosofía posea ciertas características bien particulares, así como al hecho de que se decante por ciertas opciones teóricas más que por otras, incluso a que rescate de forma crítica algunos autores del propio pensamiento latinoamericano en detrimento de otros. Y ello es así porque las circunstancias de América Latina exigen un ímpetu de liberación, lo cual no se hace desde un lugar filosófico neutro o abstracto, sino más bien desde una posición clarificada políticamente, es decir, con la suficiente madurez teórica para visibilizar radicalmente el problema del poder en América Latina².

A diferencia de las filosofías de la historia europeas que plantean un desenvolvimiento teleológico de la realidad histórica, la filosofía de Leopoldo Zea propone que no existen leyes que condicionen el desarrollo humano de forma lineal y determinista. Esa consideración se vuelve incluso más taxativa para el caso de los países de la periferia global y, más específicamente, para América Latina pues las condiciones de hegemonía que sustentan las relaciones entre los centros de poder -Europa y Estados Unidos- y los países subdesarrollados, redundan en el mantenimiento de asimetrías y, por ende, de relaciones de dominación y subordinación.

Para Zea, la historia se configura como una dinámica de diferentes situaciones de dominación. En la historia

2 “Pero nosotros los americanos, más concretamente, nosotros los hispanoamericanos, ¿de qué hemos de responder? ¿De cuál situación hemos de ser responsables? ¿Qué compromisos tiene que asumir responsablemente nuestra filosofía? [...] Nuestra situación no es la de la burguesía europea. Nuestra filosofía, si ha de ser responsable, no tiene que responder de los mismos compromisos que la filosofía europea contemporánea” (Zea, 1953, p. 108).

de América Latina el sujeto opresor ha sido Occidente: primero, Europa, tras la conquista y, luego, Estados Unidos, cuyo ímpetu imperialista ha determinado no sólo el marco político interior de los países latinoamericanos, sino también ha jugado el rol de rasero cultural hegemónico, sobredeterminando el modo de pensar y actuar sobre la realidad específica de las naciones de América Latina³.

A estas condiciones materiales le corresponden diferentes formas filosóficas que tratan de volver justificable la situación de libertad para ciertos sectores de la sociedad mundial, mientras otros sectores se encuentran en condiciones de marginalidad y opresión. La filosofía liberal que se remonta hasta el pensamiento ilustrado europeo, es un claro ejemplo de dicha contradicción y uno de los bastiones que permite el ejercicio de relaciones de poder asimétricas entre distintos países, pueblos y culturas⁴.

Para Zea, el pensamiento liberal en sí mismo utilizaba el discurso de la libertad y la liberación como un instrumento de dominación. La libertad, concebida de forma abstracta y ahistórica, era parte del tinglado ideológico que justifica la dominación de unos pueblos sobre otros. El hecho de que los pueblos latinoamericanos, sometidos a una situación de dominio desde la conquista, asumieran tras los procesos de independencia una agenda liberal, tendía a reforzar los mecanismos de dominación entre estos países y los occidentales pues suponía asumir

3 “Quizá no se encuentre en toda la historia universal de los pueblos el ejemplo de cómo un pueblo puede persistir en la conciencia de otro como los Estados Unidos de Norteamérica en la conciencia hispanoamericana [...] Norteamérica ha sido para Hispanoamérica, entre otras cosas, la fuente de todos sus sentimientos de inferioridad”. (Zea, 1953, p. 55).

4 Para Zea, en efecto, el liberalismo es una “filosofía que afirmaba la libertad de sus creadores, pero al mismo tiempo la sumisión de otros hombres, hombres que parecían ser ajenos a esta libertad. Se habló de libertad de los mares y libertad de comercio, como ahora de libertad de inversión, para afirmar el derecho de unos intereses sobre otros”. (Zea, s.f., p. 38).

una agenda política, económica y cultural, proclive a los intereses de estos últimos.

Si la filosofía liberal era por su propia naturaleza aporética en relación a la liberación humana, ello se debe a que dicha filosofía se asienta principalmente sobre la construcción identitaria subjetiva occidental. Con ello, elimina la posibilidad de que la praxis se realice en el marco de una convergencia colectiva solidaria y emancipatoria, primando más bien la realización individual de un sujeto desmarcado de su ámbito social e histórico.

La filosofía liberal está avocada al sujeto individual. La construcción de la otredad en esa filosofía es la construcción de una identidad para la dominación⁵. Por eso, la relación social fundamental es la que asume el contractualismo ilustrado, es decir, aquella donde el sujeto individual está ligado a la comunidad por la fuerza de sus intereses individuales (Zea, 1993, p. 102). Las relaciones primariamente colectivas son así diferidas y sustituidas por el ímpetu de la satisfacción individual, particular. El otro no es una forma de la mismidad a quien el sujeto se deba por una exigencia ética y ontológica, sino más bien es el medio para la realización de un individuo cuyo vínculo social no es sustantivo, por ello el otro es objeto de conquista y dominación.

La filosofía de la historia de Leopoldo Zea busca evidenciar que la emancipación latinoamericana es posible y que, en función de ello, no puede existir una filosofía de la historia que tenga un carácter teleológico. Más bien, dicha filosofía debe estar abierta a la posibilidad de la liberación bajo parámetros no occidentales. Y deben ser no occidentales

5 “El hombre moderno desea destruir todo cuanto encuentra, para empezar algo nuevo, totalmente nuevo, del cual sea él el único responsable. No quiere aceptar ningún compromiso [...] Por utilidad, por comodidad, al menos provisionalmente, nuestro burgués aceptará sus compromisos con los otros. Este hombre espera poder llegar también a someter estos otros compromisos a una legalidad ideal”. (Zea, 1993, pp. 102 – 104).

estos parámetros precisamente porque el pensamiento occidental se configura sobre la universalización de la experiencia europea que, a su vez, tiene implícito el carácter excluyente de una práctica de la dominación.

La filosofía occidental de la historia está siempre signada por un ímpetu de dominio; por eso, su predicación a favor de la libertad es más bien ideológica. Esta ideología de la libertad está reñida con una filosofía de la liberación propiamente dicha; mientras la primera aboga por la libertad de unos sectores, clases, países o pueblos a costa de otros, la segunda impele a una liberación humana, es decir, total. Sin embargo, la ideología de la libertad es asumida por las clases oprimidas en tanto discurso hegemónico, impuesto, y las mantienen enajenadas y sometidas.

Fundamental para develar la ideología de la libertad como ideología, es la tarea de roturar su aspiración de universalidad. La filosofía liberal, que se plantea como absoluta y neutra, está pergeñada de intereses concretos; por ello no es universalizable. La filosofía de la liberación debe por tanto desenmarañar los presupuestos ideológicos del liberalismo –y de las demás filosofías que quieren ostentar el papel de sistematización teórica de la liberación basadas en intereses particulares– y mostrarlos precisamente como lo que son: como constructor ideológicos que responden a intereses de sujetos históricos concretos.

La aspiración a la universalidad del pensamiento occidental está presente en la mayoría de las filosofías de la historia, en mayor o menor medida, en tanto que Europa se presenta, en ellas, como paradigma y finalidad. La meta de los países periféricos, subdesarrollados y oprimidos, es avanzar en la línea que Europa y Estados Unidos van definiendo como senda de ascenso hacia modelos civilizatorios superiores. Esta línea tiene detrás, como ya se dijo, la abstracción de la experiencia occidental,

específicamente la europea; dejando en la sombra la experiencia histórica de la mayor parte de la población mundial, aquella población del mundo no occidental.

De esta forma, la filosofía de la liberación se plantea entonces como una filosofía con un carácter eminentemente crítico. No puede ser de otra forma pues el carácter de la liberación exige superar los intentos liberacionistas que se basaban en constructos ideológicos más que en premisas de conocimiento radicales y situadas en las circunstancias propias de las clases oprimidas.

Por tanto, la liberación no podrá ser auténtica si se amarra a la reproducción de modelos de libertad extraños e impuestos, porque, tal como lo dice el mismo Zea, aceptar un modelo es aceptar a la vez una subordinación (Zea, s.f., p. 46). Asumir la agenda liberacionista de una filosofía extraña es asumir unos moldes teóricos y práxicos alejados de las realidades, de las circunstancias, de las problemáticas específicamente latinoamericanas. Todo ello implica asumir el camino de la reproducción de la opresión.

La filosofía de la historia se convierte, en este sentido, en una filosofía política que da cuenta, por un lado, de la situación de subordinación en la que se encuentra el mundo no occidental y del ejercicio de un poder colonial y enajenante por parte de occidente. Por otro lado, dicha filosofía política impele a la liberación desde las condiciones concretas en que se encuentran los países del mundo no occidental.

La liberación como exigencia filosófica

Si la historia de la filosofía y la filosofía de la historia, que parten de la premisa de un hacer filosófico circunstanciado, dan cuenta de estados sucesivos de dominación y subordinación de los pueblos, el compromiso con una praxis de liberación se convierte en una exigencia no sólo práctica sino también teórica, filosófica. De este modo, toca a la

filosofía asumir ciertos compromisos de cara al proceso de emancipación humana, tratando de aportar en el plano de las ideas pero sin descuidar el establecimiento de puentes con el plano práctico que es, al final de cuentas, un escenario irrecusable en el que se juegan aspectos irrenunciables de la liberación⁶.

En ese sentido, la situación de América Latina es caracterizada por Zea como una realidad de dependencia y, por ello, de sometimiento inconsciente o de enajenación⁷. La dependencia de América Latina no es una situación coyuntural o que remita a la historia reciente del subcontinente, sino que representa uno de los grandes elementos característicos que han tenido una configuración histórica de larga data y que remiten necesariamente a la reflexión sobre el funcionamiento del mundo como una entidad global e interconectada. No se puede comprender el momento actual de América Latina si se hace abstracción de la manera en que esta región se incorpora paulatinamente a la historia de occidente.

A ese estado de cosas se añade además una visión inauténtica de la realidad. Por “visión inauténtica” entiende Zea una forma de ver la realidad que no se corresponde con las circunstancias realmente existentes, debido a que para explicar la realidad propia de América Latina se toman de prestados modelos explicativos correspondientes a otras realidades, específicamente a las realidades de los países

6 “El compromiso en filosofía no se refiere a un convenio interesado, a una obligación contraída a cambio de determinadas ventajas políticas, sociales o económicas, sino al compromiso inevitable que todo hombre, filósofo o no, tiene con su circunstancia, realidad o mundo”. (Zea, L. 1993: 95).

7 “El problema de la dependencia latinoamericana, que es también compartido por otras muchas zonas de nuestro mundo, hace referencia a diversas expresiones de lo humano, que van de lo político, económico y social a lo que llamamos cultural”. (Zea, s.f., p. 32).

desarrollados de occidente⁸. Esto significa ver dicha realidad desde un escaño ideológico desapegado de las circunstancias reales y que tratan más bien de forzar la interpretación de la realidad con categorías descontextualizadas y, por tanto, sin capacidad de contener lo real, de expresarlo y, por ende, incapaces de incidir sobre dicha realidad.

Por ser inauténtica esta concepción de la realidad funge más bien como ideología y, como tal, lejos de permitir una aproximación a la realidad con fines comprensivos y liberadores, mantiene un esquema de separación entre la realidad objetivamente existente y la idea de la realidad que tienen los seres humanos, negándoles así ver los fundamentos sobre los que se sostiene la situación de dependencia y opresión. Para Zea, esa visión falsa es un vacío y es un vacío producto de la colonialidad epistemológica que la intelectualidad sigue reproduciendo hasta hoy, así como de la colonialidad material que las elites reproducen políticamente.

La asimilación de esa ideología por parte de los pueblos latinoamericanos tiene dos componentes o dos momentos constitutivos. Por una parte se encuentra el componente impositivo por el cual dicha ideología aparece como el discurso hegemónico normalizado por los grupos de poder e impuesto por ellos como una norma. Por otro lado estaría un componente asuntivo, que refiere al hecho de que el discurso hegemónico es también introyectado por los mismos sujetos oprimidos como una forma de tener conciencia de la realidad pero

8 “Adoptar modelos que surgido de nuestro auténtico modo de ser, negarnos como ser para adoptar lo que fue expresión de un acto de afirmación de otros hombres en otras circunstancias, que resultan no ser las propias, es lo que ha originado esta nuestra permanente subordinación no sólo a pueblos extraños, sino al mismo espíritu de los hombres que los han originado, haciendo de nuestra aceptación, instrumentos para su propia afirmación y desarrollo”. (Zea, s.f., p. 37).

desde la perspectiva del dominador, asumiendo dicha identidad de forma acrítica.

Para una filosofía latinoamericana que intente ser auténtica, la liberación debe ser uno de sus fines y uno de sus materiales de reflexión. Ello debido a que las condiciones concretas de América Latina son precisamente unas condiciones de subordinación y dependencia. Una filosofía situada, crítica y concreta no puede marginar estas condiciones en aras de una aspiración purista del filosofar o de valores que trasciendan a lo humano. Muy al contrario, de lo que se trata es de dar contenido a las reflexiones filosóficas desde los ámbitos más concretos de lo real y desde una posición humanista en la que la vida humana sea el rasero de valoración de toda filosofía.

A propósito de esta problemática, Leopoldo Zea entra en debate con Augusto Salazar Bondy precisamente en torno a la relación entre filosofía y liberación. Dicho debate no es nuevo en la historia de la filosofía, pues ha sido una preocupación constante la vinculación entre el filosofar y la acción transformadora del mundo, obteniendo diferentes respuestas según el abordaje que las diferentes filosofías han hecho de dicha relación. Por su parte, Salazar Bondy (2006) reivindica la postura de que una filosofía auténtica y libre sólo será producto de una situación real de autonomía de los pueblos latinoamericanos. La única posibilidad, según Salazar Bondy, de realizar una filosofía liberadora es liberando antes a los pueblos de América Latina de las condiciones de dominación que los centros occidentales imponen sobre aquellos.

A diferencia de Salazar Bondy, Zea asume que la filosofía debe ser parte de la lucha por la liberación y no resultado posterior de una situación de libertad material. Más bien, una filosofía de la libertad debe surgir para dar acompañamiento crítico a las praxis de liberación que llevan

a cabo los pueblos oprimidos de América Latina⁹. La filosofía debe asumir la situación de opresión real e ideológica y luchar contra esta situación desde su campo específico y la asunción de esta situación y de esta lucha debe ir orientada a comprender los nodos fundamentales sobre los que dicha opresión se asienta y desde los cuales se reproduce.

Si se sigue la orientación pensada por Salazar Bondy, en su extremo, podría llegarse a descartar el hacer filosófico priorizando el hacer práctico, principalmente político, como tarea inmediata para conseguir la independencia material. Pero renunciar al filosofar es renunciar a la capacidad comprensiva, crítica y propositiva de toda una tradición de pensamiento en la cual América Latina se inserta de modo inexcusable. Ello impediría comprender muchos de los fenómenos sociales, políticos, económicos y culturales que acaecen en América Latina en el marco de un sistema mundial de ejercicio del poder.

Para Zea, la filosofía debe al menos cumplir dos grandes tareas: la desmitificación de la ideología de la dominación y la construcción de paradigmas sociales y culturales de emancipación humana¹⁰. Estas dos tareas se encuentran estrechamente vinculadas pues la construcción de paradigmas alternativos frente a la situación actual, requiere de la desmitificación de los paradigmas tradicionales de la libertad que han servido de justificación para mantener en la opresión a la mayoría de la población humana, razón por la cual dichos paradigmas adquieren un carácter ideológico.

9 “Nuestra filosofía y nuestra liberación no puede ser sólo una etapa más de la liberación del hombre, sino su etapa final. El hombre a liberar no es sólo el hombre de esta América o del Tercer Mundo, sino el hombre, en cualquier lugar que éste se encuentre, incluyendo al propio dominador”. (Zea, s.f., p. 43).

10 “La filosofía tendrá como función no sólo hacernos consciente nuestra condición de subordinación, sino también la forma de superar esta condición”. (Zea, 1969, p. 118).

La primera tarea, la desmitificación de las ideologías, alude a que la filosofía debe plantarse críticamente frente a todos los discursos que abanderan como propósito la libertad pero sin buscarla de forma total y para toda la humanidad. Estos discursos llevan a prácticas que de suyo son lesivas del estatuto de humanidad de los seres humanos, como es el caso del liberalismo ilustrado que, por una parte, llevaba la libertad –siempre restringida– a los pueblos occidentales pero que a la vez mantenía sometidos a los pueblos a una vasta cantidad de pueblos no occidentales.

La segunda tarea de la filosofía, según Zea, es la construcción de paradigmas de realización humana en libertad, es decir, idear los modos en que dicha libertad puede ser asumida por los seres humanos desde sus condiciones históricas, proponer los fines a los que la humanidad debe aspirar para poder realizarse como humanidad, sin detrimento de ningún grupo humano. Es por ello que dicho paradigma debe abarcar lo más posible la diversidad de modos de ser de los pueblos, tanto de los que oprimidos como de los opresores, pues se trata de romper por fin la dinámica de la dominación.

En el plano de la construcción de paradigmas liberadores, la filosofía debe también encontrar al sujeto histórico que debe llevar a cabo en el plano de lo real la construcción de dichos paradigmas como realidades sociales, políticas, económicas y culturales. Los paradigmas se volverían meras utopías, en el sentido peyorativo del término, si no obtuvieran un sujeto concreto, material, que se encontrara en las condiciones históricas para realizarlos. Sin dicho sujeto, los paradigmas de la liberación engrosarían la larga lista de ideologías de la libertad, propugnadas por grupos ilustrados que carecen de la posibilidad de incidir sobre la sociedad de forma emancipatoria.

Un problema que se plantearía al respecto de este punto es cómo hacer coincidir la ideación de paradigmas que en el plano de lo real no existen todavía y la determinación de un sujeto histórico que pueda ser el encargado de realizarlos. No obstante, esta preocupación cae por su propio peso, pues no se trata de hacer, a la usanza de la literatura utopista del renacimiento, un modelo de sociedad ideal cuyos marcos axiológicos y prácticos se pierden en la bruma de los tiempos, sino más bien de asumir desde las mismas realidades latinoamericanas las posibilidades de construir sociedades más justas y solidarias, más equitativas, asumiendo un marco de valores y de prácticas que no sean impuestas. Es decir, los paradigmas no preceden a las posibilidades históricas ni a las características sociales de los pueblos latinoamericanos sino que nacen de esas características y de esas posibilidades.

En los próximos apartados se discute precisamente desde qué premisas filosóficas aparece, en la filosofía de Leopoldo Zea, la temática del sujeto histórico y cuál sería dicho sujeto en términos mucho más concretos. Cabe recalcar que dicho tema es prácticamente un peldaño obligado de una filosofía circunstanciada que ha dado cuenta de las condiciones de dominación que priman en la realidad y que ha asumido el compromiso por su transformación. De ahí también el hecho de que tal sujeto histórico no corresponda con los reivindicados por otras filosofías de la historia y que, incluso, las perspectivas de dicho sujeto sigan una orientación muy distinta a los preceptos de las filosofías que Zea denomina como ideologías de la libertad.

El sujeto histórico de la liberación

Para Leopoldo Zea, el proceso de la liberación no puede entenderse de forma abstracta como tradicionalmente había sido concebido por las diferentes filosofías de la libertad

de índole ilustrado. Muy por el contrario, la libertad debe plantearse como un proceso eminentemente historizado, es decir, anclado en las condiciones materiales y culturales de su realidad objetiva. Lo contrario, advierte Zea, es pura especulación que nada, o poco, tiene que ver con la realidad pues no expresa las condiciones en las que tienen lugar las dinámicas de los pueblos.

En este sentido, no puede hablarse de un proceso de liberación sin sujeto, ni tampoco de un sujeto de la liberación en abstracto, defecto que es también notorio en las filosofías de la libertad occidentales. Para Zea, el sujeto de la liberación es, en principio, un sujeto histórico; es decir: el sujeto histórico de la liberación no es un abstracto construido a priori, sino el sujeto material que por las condiciones históricas concretas de su desenvolvimiento se encuentra en un locus de aptitud para ejercer una praxis de liberación.

El sujeto histórico no es, por tanto, una derivación teórica o moral a la cual hay que adaptar un determinado grupo de la humanidad, el cual se erigiría como una especie de vanguardia en el proceso de emancipación de la humanidad entera. El sujeto histórico no es un cuerpo moral a la que cierto grupo humano deba aspirar como fin axiológico y desde el cual se garantiza la pertinencia de las prácticas sociales y políticas evaluadas desde un marco de valores igualmente definido a priori. Pensar el sujeto histórico en estos términos no sería más que dar continuidad a los modelos fracasados del pensamiento occidental.

Más bien el sujeto histórico sería identificable por las condiciones históricas en que se encuentra y que remite inexorablemente a la dinámica de dominación/subordinación en distintos ámbitos de la vida social. Es precisamente en el entramado diverso de relaciones de dominio que, a su vez, recrean situaciones de subordinación, marginación y opresión entre otras, en que debe buscarse

al sujeto que, además de asumir las premisas morales de la liberación, se encuentre en la posibilidad real de construir relaciones más horizontales, solidarias y justas.

La dinámica subsistente entre los centros y las periferias, que ya comenzaba a ser objeto de estudio de la teoría de la dependencia y otros estudios del desarrollo, constituía un escaño irrenunciable para esclarecer, por un lado, la situación de hegemonía a nivel global y las distintas formas de localización de la dominación occidental y, por otro lado, las posibilidades de la emancipación humana y el sujeto histórico que pudiera llevarla a cabo.

La dicotomía dominación/subordinación remite a formas de ejercicio del poder y, por tanto, a relaciones políticas que se expresan tanto en las instituciones del Estado como en las mismas relaciones del ámbito de la sociedad civil. Leopoldo Zea no se adentra en la reflexión positiva acerca de la política ejercida en el marco institucional del Estado o irrigada en las clases sociales, sino más bien trata de visibilizar el marco general global e históricamente condicionante en que dicha política aparece y se desarrolla. Aún más específicamente, Zea estudia este fenómeno para el caso latinoamericano, pues cae en cuenta de que las condiciones de América Latina la configuran como un sujeto particular que sufre la dominación pero que a la vez es apto para emanciparse.

En tal sentido, la filosofía de Leopoldo Zea no puede entenderse únicamente como una historia de la filosofía sino también y, quizás de forma sobresaliente, como una filosofía política. Es una filosofía política que encuentra en la realidad misma los elementos de constitución del sujeto de la emancipación. El proceso de establecer al sujeto histórico partiendo no de un constructo teórico a priori, sino desde las condiciones concretas de la historia de los pueblos oprimidos, no niega que la teoría misma puede ser un puente que medie y oriente críticamente a la praxis. De hecho, para

Zea el valor de la filosofía se encuentra precisamente en la posibilidad de abrir brechas para la praxis de la liberación en la pesada atmósfera de las relaciones de dominación.

Esto recuerda dos elementos que la tradición marxista crítica tiene bien presentes. Por un lado, el paso epistemológico de ascensión de “lo abstracto a lo concreto”; y, por otro lado, la abolición de la filosofía como realización de la filosofía en y a través de la praxis. Al respecto de la ascensión de lo abstracto a lo concreto es importante mencionar que con ello, Marx alude al ligamen inexcusable entre las construcciones teóricas y su confrontación con la realidad, confrontación que se da a un nivel primario como punto de partida pero también como punto de llegada y validación de la teoría. De ahí que el develamiento del sujeto histórico a partir del estudio de las condiciones históricas desde una visión filosófica –es decir, a partir de una filosofía de la historia–, parta de la realidad para regresar a la realidad misma, sin perder nunca el contacto con esta realidad y, garantizando así, en la medida de lo posible, la pertinencia de sus postulaciones filosóficas.

Al respecto de la abolición de la filosofía, concebida como realización y no como eliminación, se tiene que en las reflexiones de Zea, la filosofía adquiere un estatuto de autenticidad cuando se avoca a la realidad circundante, es decir, cuando es una filosofía circunstanciada. Pero también, dicha autenticidad reside no sólo en describir la realidad, sino en que la crítica filosófica se traduzca en praxis críticas que apunten a la transformación de las realidades de opresión de los pueblos periféricos¹¹.

11 “La teoría no es sino un ver más profundo que lo que la práctica puede realizar. Esto es algo que parece haber olvidado el intelectual de nuestro tiempo. En vez de hacer ideas prácticas, es decir, ideas que fundamenten la práctica, ha hecho de éstas un hermosos mosaico de palabras, un divertido rompecabezas de cuyo conocimiento se ufana”. (Zea, 1988, p. 20).

De esta forma, el sujeto de la liberación no se debe entender como una fuerza eminentemente práctica, sino también como una fuerza que opera en el plano teórico con un verdadero ímpetu liberador. Esto quiere decir, que también en el plano de las ideas lleva a cabo la lucha por la hegemonía y la superación de los modelos impuestos de pensar, cuya tradición se remite prioritariamente a la historia filosófica de occidente, tradición cuya voluntad de saber es también voluntad de dominación y que, por tanto, tiende a trocar sistemáticamente su visión de la libertad por ideologías de la dominación.

Ciertamente, el pensamiento de Leopoldo Zea, aunque no asume una posición marxista, si presenta algunos rasgos de concordancia como los ya mencionados. Sin embargo, al respecto del problema del sujeto histórico que debe llevar a cabo la liberación, presenta claras diferencias con el pensamiento marxista tradicional. A este respecto, cabe recordar que para el pensamiento marxista el sujeto emancipatorio por antonomasia es el proletariado, en las versiones más ortodoxas incluso dicha categoría se reduce al proletariado industrial o “clase obrera”. Para Zea, que parte del análisis de las condiciones concretas de América Latina, resultaría forzada la asunción del proletariado –y mucho más la del proletariado industrial- como sujeto histórico de la liberación pues en América Latina, dada su situación de zona periférica en el tinglado global, la configuración de clases y la dinámica de acumulación de capital operan bajo matices mucho más complejos y con sobredeterminaciones sociales y políticas más diversas que en el caso de los centros de dominación mundial.

Para Zea, una primera exigencia del sujeto histórico de la liberación resulta de las condiciones de dominación en el plano global. Los lazos que los países periféricos

establecen con los países centrales en los planos político, cultural y económico, son también lazos de dependencia y de reproducción de las condiciones de enajenación (o de inautenticidad)¹². Como se dirá más adelante, Zea deduce que América Latina se encuentra en las condiciones históricas para asumir este rol de sujeto emancipatorio; la historia de América Latina y de las circunstancias que la posicionan en una relación ambivalente con Estados Unidos y Europa, le suponen una especie de ventajas comparativas en relación a sus pares de África y Asia.

Un elemento que no puede ser dejado al margen es la crítica a la postura de Zea acerca del sujeto histórico. Sobre la postura que ya se ha descrito surge la interrogante de si son los lazos de la dominación internacional los únicos que tienden a perpetuar condiciones de opresión en los diferentes países o, más bien, por qué estos y no otros son relevados con un mayor peso en el mapa de poder latinoamericano. El planteamiento de Zea parece obviar que al interior de los diferentes países y de las diferentes regiones existen diferencias marcadas en el ejercicio del poder y en la configuración hegemónica a nivel local. En tal sentido, el sujeto histórico se difuminaría en la dinámica de clases, razas, géneros y estratificaciones, que expresan la contraposición de intereses económicos, sociales y culturales cuyo eje de rotación se encuentra más allá del ejercicio del poder de herencia colonial.

Una visión así pasaría por considerar que América Latina, así como otras regiones periféricas, posee dinámicas sociales orgánicas. Es decir, que fuera de los conflictos de subordinación que tiene frente a los centros de poder, no

12 “Así, nos encontramos con dos tipos de lucha: una, que podríamos llamar vertical, que se desarrolla en todos los países industrializados, incluyendo los nuestros: la lucha de clases. La otra, que podemos llamar horizontal, que se desarrolla, con más o menos fuerza, entre los pueblos coloniales y los países imperialistas”. (Zea, 1993, p. 111).

existen conflictos interiores o autónomos, y que incluso los conflictos autónomos tienen una ponderación inferior al problema de la hegemonía cultural de occidente. Con esta visión, los problemas de clase, raza, género, y otros, pasarían a segundo plano en relación al problema de la cultura occidental hegemónica; o al menos es el riesgo que podrían preverse de una asunción extrema de dicha postura.

Pese a esta falencia, deberán aún considerarse algunos elementos de importancia para valorar la obra de Zea y sus postulados acerca de la subjetividad colectiva de la liberación. En el próximo apartado se desarrolla en específico cómo se hace concreta en una entidad histórico-geográfico-cultural como es América Latina, la visión del sujeto histórico de la liberación “humano-mundial”.

América Latina como posibilidad y síntesis

De la reflexión acerca del sujeto histórico de la liberación, por un lado y, de las condiciones históricas de América Latina, por otro, Leopoldo Zea va encontrando que dichas condiciones sitúan a los pueblos latinoamericanos en una situación bastante particular que les podría permitir convertirse precisamente en el sujeto histórico de la liberación humana. Liberación que, cabe recordar, no sólo se plantea como una aspiración local sino como una exigencia mundial, aún cuando no deje de estar enraizada en sus condiciones históricas concretas.

Si por un lado los pueblos latinoamericanos son caracterizados como sujetos a una situación de dependencia estructural, cuyo dominio ejercen los países centrales en todos los ámbitos de la vida social; por otro, se reconoce la existencia de condiciones subjetivas proclives a la resistencia y a la configuración de realidades distintas, con relaciones solidarias y horizontales, tanto entre los diferentes pueblos

como al interior de los mismos.

A diferencia de otras regiones, América Latina cumple con varios elementos que pueden potenciar ese carácter liberador. Además de sus riquezas materiales y de la amplia disponibilidad de fuerza humana para llevar a cabo cualquier proyecto de emancipación material, los pueblos de América Latina cuentan con un espíritu de resistencia y con una tradición de pensamiento que se corresponde con ese espíritu. América Latina, según Zea, no tiene porqué envidiarle a Europa o a Estados Unidos en el plano de la filosofía pues ha dado origen a un sinnúmero de ideas de avanzada que, no obstante, se rigen por otros cánones del pensar, se remiten a otras problemáticas y otras realidades y, lo más importante, pueden establecer su propio marco de validación epistemológico y ontológico.

América Latina posee una historia colonial que fue, además, su mecanismo de inserción en el plano de la modernidad. En ese sentido, la historia de la colonia, a pesar de sus efectos nocivos, también permitió que los pueblos latinoamericanos accedieran a los recursos culturales de occidente, situándose o pudiéndose situar frente a ellos desde un marco crítico. Esto no significa que, como en Hegel, la modernización de los pueblos latinoamericanos sea una justificación de la colonia, sino más bien se orienta a asumir una historia que no es posible cambiar y que es necesario digerir críticamente desde las exigencias humanas de liberación.

Asimismo, América Latina posee una unidad cultural bastante coherente. Esto es producto en parte de la historia colonial que comparten sus distintos pueblos, pero también se debe a que después de la colonia los pueblos latinoamericanos tuvieron más rasgos en común que diferencias en el plano de las acciones políticas, que estaban sobredeterminadas por el influjo mundial de la hegemonía

occidental pero que a su vez reeditaron en políticas locales muy similares. Todo ello no significa ausencia de diversidad, sobre todo en el plano de la cultura, entre las diferentes naciones latinoamericanas; dicha diversidad refluye hasta el pasado precolonial, sin agotarse en él, y no debería ser vista como un obstáculo para la confluencia de intereses regionales, sino como un medio para la comunicación y el establecimiento de relaciones inclusivas.

El espíritu de resistencia sigue siendo característico de los pueblos latinoamericanos. Esto es visible en la amplia gama de movimientos sociales que han dado cuenta de relaciones multifacéticas de organización económica, social, cultural y política. De hecho, toda la historia del siglo XX en América Latina es una sucesión de acciones de resistencia desde los pueblos, sucesión que ha tenido diferentes sujetos en diferentes épocas y lugares, pero que en la mayoría de los casos expresan la necesidad de negar y humanizar los procesos normalizadores de la modernidad occidental.

El espíritu latinoamericano de resistencia se muestra tanto en estas prácticas locales, como en el desarrollo particular y autónomo del pensamiento latinoamericano que, para Zea, ha sido fecundo, diverso y muy creativo. Este desarrollo en el plano del pensamiento demostraría que América Latina no es un receptor pasivo de las ideas occidentales, que posee capacidad de cuestionarlas y de crear nuevas formas de pensar la realidad y, con ello, de incidir en la transformación de dicha realidad desde otros valores que aquellos de la modernidad.

De hecho, a diferencia de otras regiones con las que América Latina comparte un pasado colonial, como África y Asia, en Latinoamérica si se ha desarrollado una multiplicidad de ideas sobre la liberación y de crítica a las filosofías tradicionales de Europa y de Estados Unidos. Y no sólo se ha cuestionado dicho marco filosófico sino que, lo

que sería más importante, se ha criticado la realidad misma a la que dichas filosofías responden o justifican. Para Zea, esta característica propiamente latinoamericana es lo que hace factible hablar no sólo de una filosofía latinoamericana en marcha sino también de las posibilidades de crear un proyecto más sustantivo de resistencia que otros que han antecedido a los del siglo XX.

Para Leopoldo Zea, esta situación particular de América Latina debe verse como una síntesis de las contradicciones del sistema mundial de hegemonía occidental. Es decir, no expresa una realidad local desconectada de los movimientos globales del poder en los planos económico, político y social, sino que es la expresión de condiciones globales que, en América Latina, han logrado hacer una sinergia que posee muchas posibilidades de romper con los esquemas hegemónicos de poder. Así, América Latina sería a la vez el espacio de lo posible porque expresa el espacio donde las negaciones sistémicas convergen con las formas más avanzadas de resistencia.

Esta síntesis, por otro lado, no debe entenderse en el sentido hegeliano de que cerraría un ciclo de contradicciones, sino en el sentido de que las principales contradicciones del sistema de hegemonía mundial convergen en el plano latinoamericano en un sentido particular y que, desde ahí, es posible hacerles frente buscando la emancipación de los pueblos y volviendo dicha emancipación un ímpetu solidario con los demás pueblos del mundo que también sufren la dependencia. Pero dicho ímpetu no es universalizable en el sentido de que la resistencia latinoamericana y sus vías de emancipación, puedan ser trasladadas a otros espacios del mundo subdesarrollado, ni tampoco en el sentido de que América Latina lidere la emancipación de otros pueblos, sino más bien alude a que la lucha local debe expresar los valores de emancipación radical de la humanidad entera, sin que dicha

emancipación genere la subordinación de otros pueblos.

Por un lado, las contradicciones materiales que remiten a las relaciones establecidas en el plano económico y político con las potencias occidentales, con Europa primero y con Estados Unidos después. Cabe recordar que tanto en el periodo de la colonia como en el de la independencia, América Latina juega el papel de proveedor de materias primas al sistema mundial de producción y consumo, rol que le quita la posibilidad de desarrollar su mercado interior y de crear matrices productivas mucho más diversificadas que fueran competitivas frente a la producción de los centros. Ello entorpecía el desarrollo de las fuerzas productivas de los países latinoamericanos a favor de los países centrales; dando lugar a un círculo vicioso que concentraba el poder económico, tecnológico y militar en estos últimos países.

Por otra parte, dichas contradicciones económicas se plasmaban muy elocuentemente en el tipo de instituciones estatales y en su forma de funcionamiento. Los aparatos estatales de los países latinoamericanos reprodujeron en lo formal la organización institucional de los países centrales, pero siendo que no respondían a los mismos valores y a las mismas realidades, se mantuvieron muy lejos de los paradigmas democráticos y liberales que eran característicos de las democracias occidentales. Por ello es que la opción cuasi obligatoria de los Estados latinoamericanos fue desde siempre el autoritarismo y la antidemocracia. Con ello, se cerraba la posibilidad a los pueblos latinoamericanos de seguir una agenda política autónoma, soberana, enraizada en sus intereses propios y en sus propias visiones de la realidad.

No es despreciable el factor geopolítico que sobre todo en el proceso de hegemonía estadounidense adquiere, para América Latina, una importancia particular. Para Zea, la cercanía geográfica con Estados Unidos configura una limitante para establecer una forma autónoma de desarrollo de los países latinoamericanos. Estados Unidos, quien ya en

el siglo XX ejerce todo su poder económico y militar a lo largo y ancho del planeta, no puede permitir la autonomía de los Estados y de los pueblos que se encuentran cruzando sus fronteras. Pese a ello, existe y ha existido siempre en la conciencia latinoamericana el tema estadounidense como problema atinente a la búsqueda de la soberanía. Esta conciencia, por supuesto, no basta para emancipar del poder estadounidense a América Latina, pero presupone una visión diagnóstica de la situación latinoamericana sin la cual no es posible avanzar en el camino de la liberación¹³.

Aunque estas contradicciones no son exclusivas de la región latinoamericana, es aquí donde a diferencia de Asia y África ha surgido un pensamiento autónomo, incluso de raíces latinoamericanas y menos deudoras del pensamiento europeo como en el caso del pensamiento poscolonial sudasiático. Es de esta constatación que, como ya se dijo, Zea ve en la condición latinoamericana la posibilidad real de empujar un proyecto emancipatorio real. Es dable, como el mismo Zea lo reconoce, asumir que el pensamiento latinoamericano no tiene la misma madurez y la misma amplitud del pensamiento occidental, pero también es visible que este pensamiento latinoamericano posee ya las bases para su desarrollo específico y que incluso se encuentra en la ventaja de haber digerido –o de estar en las circunstancias de digerir– críticamente el pensamiento occidental desde las condiciones históricas concretas que los pueblos latinoamericanos viven como sujetos oprimidos.

La posibilidad de configurar un plano sistémico de resistencia y de liberación paulatina, que englobe no

13 “Así, frente a Norteamérica, la conciencia hispanoamericana ha venido tomando dos actitudes: una de admiración y otra de rechazo. ¿Contradicción? No, es que Hispanoamérica ha sabido captar los dos espíritus que animan al gran país del norte [...] La derrota de la Norteamérica de los materialismos será también la derrota de la Hispanoamérica de los despotismos: ya que aquella ha encontrado su mejor aliado en ésta y viceversa”. (Zea, 1953, pp. 82 – 83).

sólo el ámbito material sino también el cultural, pasa por la comunicación recíproca entre praxis y filosofía. Este es un elemento que ya se ha señalado anteriormente y que incluso entraña un debate sustancial con Augusto Salazar Bondy. Para Zea, la filosofía no puede resignarse a ser, como diría Hegel, la lechuza de Minerva que arriba al ocaso del acontecer histórico; la filosofía debe ser momento de la lucha por la emancipación y forma de la emancipación misma. La filosofía auténtica no será aquella que sea hecha por una sociedad libre, sino la que se comprometa con las circunstancias de una sociedad oprimida y reivindique su liberación.

Así como en el plano material existen contradicciones que remiten a las relaciones sociales de producción y a una forma particular del ejercicio del poder político desde las instituciones del Estado, en el plano cultural también existen contradicciones entre la realidad objetivamente dada y las formas de concebir, analizar, interpretar y confrontar dicha realidad. Para Zea, esta contradicción es bastante común encontrarla aún entre los pensadores latinoamericanos que tratan de leer la realidad regional desde los marcos comprensivos europeos o norteamericanos. Se abre así una brecha entre lo que se vive y lo que se piensa sobre lo que se vive, llevando a aporías cognitivas en el plano filosófico que terminarían por buscar caminos a ciegas o, en su defecto, de seguir caminos infructuosos. En tal sentido, la asunción de modelos foráneos para explicar las realidades propias de América Latina representaría, para Zea, uno de los obstáculos para comprender la particular situación latinoamericana pero también para establecer paradigmas de liberación factibles, históricamente alcanzables.

Un claro ejemplo de esta situación sería la del positivismo que, aunque permite establecer relaciones instrumentales con la realidad que pueden servir para la

satisfacción de necesidades meramente materiales de los seres humanos, obnubila la posibilidad de comprender la realidad desde un marco de valores que propenda a la realización de la humanidad sin sesgos de opresión. Igual sucede con las filosofías occidentales de la libertad que Zea, como ya se señaló, define como ideologías, pues al final de cuentas éstas justifican que ciertas formas de dominación continúen en pie a pesar de abogar por una supuesta libertad en abstracto.

Esta serie de contradictores, materiales y culturales, configura a América Latina como un espacio geográfico pero también cultural de convergencia de las contradicciones del sistema mundial de poder. Pero por ser ese espacio de convergencia, América Latina es también el espacio de lo posible. Para Zea, de este modo, América Latina aparece como el sujeto histórico de la liberación, como potencia de la emancipación humana, como medio para la humanización de la civilización global. A diferencia de una filosofía de la historia teleológica, en el pensamiento de Zea América Latina es posibilidad, pero su actualización como sujeto y momento de la liberación no está ya predicha sino que, más bien, pasa por el filo de la praxis histórica de los pueblos latinoamericanos mismos¹⁴.

En tal sentido, la posibilidad que se yergue sobre América Latina es también una responsabilidad. Asumir esa posibilidad es asumir una tarea que debe hacerse, es asumir la historia de un pasado lleno de contradicciones aún irresueltas y un presente particularmente complejo. La filosofía es también parte de ese compromiso, tanto en

14 “El hombre de esta América, situado en una dimensión de expectativa, debe hacer de ella una meta a lograr; pero encaminada por una acción que evite el desengaño, que prevenga la posibilidad de su desvío [...] Porque la expectativa es sólo la presencia, en abstracto, de algo que aún no ha llegado. La acción, por el contrario, hace del presente un instrumento para que advenga, como se espera, lo que ha de venir”. (Zea, 1969, p. 75).

lo que corresponde a la develación de los instrumentos de dominación como en lo tocante a la creación y proposición de nuevas formas de convivencia humana. El gran problema filosófico es, por tanto, el de la convivencia humana como el mismo Zea lo reconoce¹⁵. De cara a la liberación humana global, la filosofía latinoamericana no puede sino hacerse cargo de dicho problema.

Conclusiones

De lo desarrollado en el presente ensayo puede concluirse que, para Leopoldo Zea, existe una potencialidad para la liberación humano-mundial en las condiciones de América Latina, tanto en el plano práctico como en el plano intelectual y específicamente filosófico. De esta manera, América Latina se posiciona como una entidad de posibilidades abiertas frente a la tarea de la emancipación humana.

América Latina es así el posible sujeto histórico de la liberación. Sus condiciones históricas particulares le dotan de este carácter pero, a su vez, le imprimen el compromiso de asumir la emancipación como la etapa más adelantada de la vindicación de los pueblos. La filosofía, como la praxis, no puede eludir este compromiso y debe situarse desde la perspectiva de los oprimidos en esta lucha.

Ciertamente, esta posibilidad no expresa una teleología que prediga que la liberación está ya hecha, sino más bien que su actualización depende de la praxis histórica que el subcontinente latinoamericano asuma en correlación con los demás pueblos oprimidos del mundo y de la factibilidad de dicha praxis frente a las políticas

15 “Entre estos temas hay uno que destaca por su principalidad: el de la convivencia, el tema de la sociedad. Pues uno de los problemas que más preocupan al hombre de cualquier especie racial o cultural es el problema del ‘otro’, el problema de cómo situarse ante su semejante”. (Zea, 1988, p. 20).

imperiales de los centros de poder.

Lo más importante, para Zea, está por hacerse: llevar a cabo una praxis de la liberación que sea congruente con las exigencias históricas de los pueblos oprimidos, reinterpretando la historia de esta opresión desde claves autónomas. Ahí la filosofía jugará un papel de primer nivel siempre que se comprometa con sus circunstancias. Lo contrario sería condenarla a formar parte del entramado de poder que, hasta hoy, ha sojuzgado a los pueblos latinoamericanos.

Referencias bibliográficas

- Córdova Solís, M. (2008) “Entre la modernidad y la globalización. La encrucijada en la cultura latinoamericana”. Tesis de posgrado. Universidad Complutense de Madrid.
- Díaz Fernández, J. (2014) “Filosofía política de la educación nuestroamericana. Filosofía de la educación entre la dominación y la liberación de Latinoamérica”. Tesis de posgrado. Universidad de Chile.
- Espino Garcilazo, G. (2004) “Leopoldo Zea: filósofo humanista latinoamericano”. En: *Devenires*. V, 10. México.
- Salazar Bondy, A. (2006) *¿Existe una filosofía en nuestra América?* México: Siglo XXI editores.
- Zea, L. (1953) *La filosofía como compromiso y otros ensayos*. México: FCE.
- Zea, L. (1955) *La filosofía en México*. México: Editora Ibero-Mexicana.
- Zea, L. (1969) *La filosofía americana como filosofía sin más*. México: Siglo XXI.
- Zea, L. (1988) “América y su posible filosofía” *Revista Anthropolos*. No. 89.
- Zea, L. (1993) *Filosofar a la altura del hombre*. México: UNAM.
- Zea, L. (1997) “En torno a una filosofía latinoamericana”. En: GÓMEZ MARTÍNEZ, J. L. *Zea (1912 -...)*. Madrid: Ediciones del Orto.
- Zea, L. (S. f.) *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*. México: Joaquín Mortiz.