

LOS EXISTENCIALISTAS MEXICANOS EN TORNO A LA CUESTION DE LA UTOPIA

José Aparecido Gomes MOREIRA
(Cehila – México)

Queremos indagar con este trabajo qué importancia ha tenido en el discurso de los filósofos existencialistas mexicanos el tema de la utopía, al preguntarse ellos mismos por el ser del mexicano, y sobre el hombre latinoamericano y su historia.

La perspectiva humanística del existencialismo incluye, de alguna manera, una visión utópica del hombre concreto del cual se pregunta por su ser, al mismo tiempo que por el proyecto socio-político que se desea construir. Con tal consideración, el tema que proponemos a estudiar puede extenderse demasiado para los propósitos de una primera aproximación a la problemática. Nos limitaremos, por este motivo, al análisis de su tratamiento, más específicamente en los filósofos que optaron por la vía histórica, concretamente en algunas de las obras de José Gaos y de su discípulo Leopoldo Zea. Una hipótesis que asumiremos desde el inicio es la de que, precisamente serían los filósofos más preocupados por el aspecto histórico de la existencia humana los que podrían tener, en ese momento, una actitud más positiva en relación a una visión utópica de la realidad de la vida y de la historia latinoamericana. Los filósofos que se preocupaban por el aspecto ontológico de la investigación sobre el ser del mexicano no tendrían elementos teóricos suficientes como para plantear el tema al menos de manera explícita. Emilio Uranga, quien por su obra **Análisis del ser del Mexicano**¹ es reconocido como el autor que mejor ha estudiado la realidad mexicana desde la perspectiva ontologista opta claramente por dejar a la historia en un segundo plano por temor al "reduccionismo historicista". La preocupación de Uranga por la ontología del mexicano como la que "debe preceder [...] metódicamente, a toda investigación sobre el **hombre** mexicano, su **vida** o su **alma**"², y el considerarlo como un ser "esencialmente accidental", le cierra el camino a toda posibilidad ese ser de que sea una vez "sustancia", es decir, pueda ser en el futuro algo que todavía no es en un presente determinado. En ese sentido, pues, entendemos que la perspectiva histórica, tal como la toman los autores como Gaos y Zea en México y sus seguidores — y esta desde

una interpretación de ciertas categorías existencialistas aplicadas a la **situación** mexicana y latinoamericana — por creer en la posibilidad real de conocer la realidad en su totalidad humana individual y social, es la única que puede plantear, aún explícitamente, el tema de la utopía.

Para evitar la dispersión en nuestro análisis de la obra de los dos autores escogidos, comenzaremos a indagar qué cabida tendría la utopía en el discurso existencialista mexicano a partir de algunos textos de Heidegger y Sartre³, para pasar en seguida a ver cómo Gaos y Zea han enfocado el tema explícita e implícitamente.

1. Existencialismo y Utopía

Los filósofos mexicanos agrupados en torno a Leopoldo Zea en el *Hiperión* (1947-1952), se proponen a hacer una investigación seria y "profunda" del ser del mexicano para explicarlo principalmente a partir de una relectura de su historia. Procuran comprender la historia y la filosofía de México, "sobre la base de la historia real"⁴. Para ellos "la comprensión de México y lo mexicano será la comprensión y afirmación de nuestra historia real y concreta"⁵.

"Aclarar", "comprender" lo mexicano y su historia se les presenta como una tarea fundamental a realizar, en un momento en que esa "autoconciencia" se hace necesaria e imperativa, el momento de la afirmación del "sector central de la burguesía nacional" que desea un desarrollo del país, aprovechando la coyuntura internacional del posguerra. El nacionalismo como ideología capaz de congregar a amplios sectores de la población en un proyecto socio-político y económico común, y de superar el atraso con relación a las demás naciones capitalistas desarrolladas, pasa a ser asumida, en gran parte como ideología del Estado mexicano nacido de la Revolución de 1910.

Lo que importa para nosotros aquí es, a modo de ejemplo, la distinción que Ricardo Guerra hace en el citado artículo, de su discrepancia con el maestro Antonio Caso — y por extensión con todos los llamados "ontologistas" — de que "uno tiene que ser en sí, tiene que acabar de ser en sí para ser otra cosa". Guerra, en cambio, piensa que "no se puede ser en sí porque el hombre es fundamentalmente una historia abierta"⁶.

Trataremos de relacionar existencialismo y utopía desde esta comprensión del hombre y su historia como "abierta", en el sentido de que se puede conocer a ambos a pesar de su movimiento en el tiempo y de sus transformaciones, y a pesar de su complejidad prácticamente infinita.

El existencialismo ha sido interpretado como una "filosofía de la crisis" que a su vez refleja una "crisis de la filosofía"⁷. Pero ¿cómo

viven esa "crisis" los filósofos mexicanos? Esa es una cuestión que nos interesa de cerca puesto que precisamente en la búsqueda de una solución desde la "autenticidad" del hombre concreto, desde su propia "circunstancia" histórica y de su situación como ser limitado, etc., es que podrá superarse (aufheben) hacia una nueva forma de existencia.

Para los existencialistas, solamente reconociéndose el hombre en su propio "nada" y aceptando su naturaleza finita es que puede hacer frente al "ser" y a lo infinito. La "salvación" no le vendría dada al hombre "desde fuera", sino a partir del reconocimiento de su "ser miserable"⁸. Pese a la "concepción decadentista del hombre" y de la sociedad, propia de una "filosofía de la crisis", el hombre de Heidegger y de Sartre se pregunta por la "verdad del ser"⁹, y es capaz de construir lo universal y realizar lo absoluto¹⁰.

El pensamiento utópico tiene, a nuestro ver, una característica muy importante en común con el existencialismo como es la afirmación de la capacidad del hombre de poder pensar la totalidad de su existencia individual, y social y de su historia, y de creer en la posibilidad de que sus condiciones actuales puedan ser modificadas. Preguntarse por el sentido del ser y su situación en el presente, e imaginar un futuro diferente en el que las carencias y las dificultades que hoy están limitando su libertad dejen de existir, esto sería muy propiamente el contenido de una "utopía existencialista". El análisis del pensamiento de los autores que hemos elegido para estudiar aquí bajo esta perspectiva nos ayudará a dar una respuesta más aproximativamente definitiva al problema propuesto.

2. El tratamiento explícito

Quizás una de las primeras veces en que el tema de la utopía recibe un tratamiento explícito en la obra de Leopoldo Zea sea en **El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia** publicada en 1943. En 1941 había aparecido en México la obra de Karl Mannheim, **Ideología y utopía** y en 1942 **Libertad y planificación social** del mismo autor, de las que Zea utiliza, sin embargo, principalmente para el concepto de **ideología** que va a utilizar en su obra. Así, ya en la introducción, las citas que hace de Mannheim es referente a los diferentes sentidos que puede tener un concepto en una misma cultura y en un mismo ambiente cultural, dependiendo de la situación social en que se encuentran los grupos que lo utilizan. De ese modo, p. e., "el concepto **libertad** será entendido por quienes tienen el poder social de forma diversa a la forma en que lo entienden quienes no tienen ese poder"¹¹. Ese concepto de ideología es importante para entender como la ideología positivista ha sido interpretada y utilizada por la burguesía mexicana para justificar sus intereses de

clase, en el contexto de la historia nacional. La ideología es la "forma especial de pensar que (sirve) de base a todo acto real, a toda realidad política y social"¹².

Para Zea, Gabino Barreda — hombre encargado de preparar la entonces joven burguesía mexicana para dirigir los destinos de la nación mexicana —, había encontrado en el positivismo "los elementos conceptuales que justificasen una determinada realidad política y social, la que establecería la burguesía mexicana"¹³.

Para Mannheim la ideología se encuentra en relación opuesta a la de utopía, en el sentido de que, aunque ambas trascendería la situación social presente, una ideología nunca conseguiría realizar **de facto** los contenidos que proyecta, mientras que la utopía logra transformar la realidad histórica existente en otra más acorde con sus concepciones¹⁴:

"Las ideologías son concepciones que se integran orgánica y armoniosamente en la concepción del mundo característico de la época correspondiente, es decir, en tanto que no ofrecen posibilidades revolucionarias"

En ese sentido Zea interpreta el positivismo mexicano como la ideología que pregona el "progreso" e impone a la vez el "orden" considerado necesario para ello.

Para realizar ese "orden" positivista apropiado por la burguesía mexicana y en cual deberían haber **todos** los mexicanos, se necesitaba de un importante instrumento que era el "convencimiento".

La ciencia positiva debería jugar ese papel de unificador ideológico de los mexicanos y eso sólo sería posible de obtener mediante una educación que fuese igual para todos. El ideal del orden positivista se expresa también en su lucha por el poder espiritual, una lucha realizada en especial con el catolicismo que habría perdido entonces ese poder.

Es en referencia a esa aspiración de los positivistas de ocupar el poder de la iglesia católica como "ideal que no dejó de ser un ideal", que Zea considera de manera explícita como siendo esta su **utopía**. Para él "la realidad mexicana no ha permitido ni permitirá la realización de esa idea"¹⁵. Más adelante vuelve a considerar lo mismo con estas palabras:

"Nuestros positivistas (...) mientras tanto trabajaban para alcanzar en un futuro el poder espiritual y, con él, la realización de una sociedad que estuviese de acuerdo con el ideal de la filosofía positiva y con el ideal de la religión de la humanidad. Esta fue la **utopía**, de nuestros positivistas, en oposición con la realidad de la que, como sucede con toda ideología, no fueron otra cosa que instrumentos"¹⁶.

Considerando los sentidos que hemos visto que K. Mannheim le da a los os conceptos de ideología y utopía, parece ser que Zea termina por identificar, aquí, sus contenidos. La ideología positivista y la utopía de sus ideales son considerados en un mismo nivel de "instrumentos" que sirvieron de igual forma para justificar el poder de la burguesía.

A rigor, a nuestro ver, Mannheim no llamaría de "utopía" un ideal pregonado para fortalecer el poder establecido en favor del "orden" de una clase social sobre las demás, sino simplemente de **ideología**.

La otra obra del maestro Zea en la que la utopía recibe un tratamiento explícito es su **Introducción a la Filosofía. La Conciencia del hombre en la Filosofía** (1953). Aquí el concepto deja de tener un contenido negativo para adquirir otro claramente positivo. Está hablando de la "América y las Ytopías", del ideal de un nuevo mundo que deseaban los europeos y que encuentran en América la posibilidad de realización de ese ideal. Las utopías del renacimiento serían "lugares que la imaginación europea creó en torno a América para hacer crítica de la cultura europea y señalar las bases sobre las cuales debía levantarse un nuevo edificio cultural"¹⁷.

Como "nuevo mundo", América se presentaba al europeo como el lugar ideal para realizar una sociedad nueva y perfecta, a la vez que realizar su crítica a la vieja Europa corrompida.

El concepto de utopía en esa obra de Zea, adquiere un contenido más próximo al sentido que lo da Mannheim como ideas que contienen un elemento de crítica a la sociedad dominante, de imaginación de un futuro y con un efecto transformador del orden histórico-social existente.

Con relación al maestro José Gaos, quizás su texto más antiguo en el que trata explícitamente la cuestión de la utopía sea el artículo titulado "El Libro de nuestros días" del 15 de Octubre de 1941¹⁸ escrito por ocasión de la aparición en México de la primera edición de la obra de K. Mannheim, **ideología e Utopía**, por el Fondo de Cultura Económica en ese mismo año. El artículo señala la importancia del apareamiento de esa obra en México en el contexto de la segunda guerra mundial y en el de la crisis de la idea tradicional de "verdad".

"Este libro ha brotado del hecho más característico y decisivo de nuestros días, como la formulación más acertada del problema que este hecho plantea y como un intento feliz de resolución de este problema. El hecho más característico y decisivo de nuestros días es el de la crisis de la idea tradicional de la verdad"¹⁹.

La verdad se ha hecho relativa, ya no hay verdades absolutas o una verdad general. Cada una de las potencias en conflicto proclaman su verdad y la imponen a otros. Hay una pluralidad de verdades en relación a

la pluralidad de los sujetos. El libro de Mannheim vendría plantear el problema de que la realidad ya no es la misma para todos los sujetos como supone la idea tradicional de la verdad, para que haya conformidad entre sujeto (único) y objeto (también único).

Las ideologías y las utopías, "con todas sus congéneres", tienen campo abierto en esa situación de crisis, entre ellas "la marxista, (...) incluso (...) descubrió y sostiene la 'relatividad' de todas las demás a los sujetos sociales — clases correspondientes que no podía dejar de acabar generalizándose hasta abarcarla ella misma"²⁰.

Identifica Gaos, por lo tanto, ideología con utopía, al comentar que estas tienen que ver con la pluralidad de verdades que proclaman diferentes sujetos.

El mérito de la obra de Mannheim, para Gaos, es precisamente en formular el problema que plantea la relación de las verdades con los sujetos en términos generales de validez, no tanto por las respuestas que da. Tal como hemos visto con L. Zea en *El positivismo en México* la atención de Gaos al comentar *Ideología y Utopía* se centra más en el primero de los dos conceptos, y lo relaciona con el problema de la crisis de la verdad. En ese sentido Zea, al hablar de la "historicidad de las interpretaciones filosóficas" afirma "el carácter circunstancial de la filosofía, de todas las filosofías"²¹. Así Zea "en vez de afirmar la verdad de una determinada filosofía considerando a otras como falsedad, tratará de ver a cada filosofía en su concreción histórica; esto es, se preguntará acerca del valor circunstancial de cada filosofía, en vez de afirmar el valor universal de alguna de ellas"²². Esta afirmación de Zea será muy importante para justificar la existencia de una filosofía latinoamericana ya que la verdad tiene relación con la circunstancia concreta de hombres que viven una determinada realidad. Pero aquí la noción de utopía puede estar apenas implícita, lo que veremos más adelante con más detenimiento.

Volviendo al maestro Gaos, éste, como también lo hizo Zea, solo vuelve a plantear explícitamente el tema de la utopía cuando se refiere a la historia de las ideas. En su obra *Historia de nuestra idea del mundo*, en la lección que corresponde al día 27-7-1966 habla de América como el "lugar" de la realización de las utopías europeas, y esto "hasta los días de hoy". Comparte Gaos con Edmundo O'Gormann de que más que "descubierta" América ha sido "inventada". Más todavía. Para él "el fondo de la propuesta de reemplazar la idea del 'descubrimiento de América' por la idea de la 'invención de América', es el utopismo americano"²³. Y explica que América no existía como tal, "no estaba ahí hecha y derecha, sino que hubo que ir 'inventándola' para ajustar a la idea esencialmente utópica de ella"²⁴. La utopía americana ha determinado, de esa manera, que la propia idea de América entrara a hacer parte importante de la idea del mundo²⁵.

El tema de la utopía será aún mejor tratado en la lección 15 de la misma obra, entitulado "El Nuevo Mundo. El derecho de gentes y las utopías". El tema de la legitimidad de la conquista de América aparecerá vinculado al de la utopía como temas de "máxima repercusión del descubrimiento e invención de América"²⁶.

América es entonces la inspiradora las tres utopías renacentistas: la **Utopía** de Tomás Moro, **La imaginaria ciudad del sol** de T. Campanella y **Nueva Atlántida** y **Nuevo Organo** de Francisco Bacon. Las tres tratan de utopías que se realizarían en islas que son el nuevo mundo. El nuevo mundo es el único lugar donde podría alojarse el ideal europeo de una "nueva vida". Esas obras tienen el efecto simultáneo de **encubrir** y descubrir la irrealidad de la existencia de "tal lugar" y de la posibilidad de realización de tal ideal. No hay en ellas una imposibilidad absoluta de realización de los ideales utópicos sino apenas de una imposibilidad **relativa** de realización, vale decir, en el viejo mundo, pero no en el nuevo donde se darían las condiciones favorables por los "habitantes primitivos o civilizables de conformidad con el ideal". Como "prueba" de lo dicho recuerda Gaos el doble hecho histórico en que se ha intentado la realización de la utopía con resultados de "muy diversa magnitud histórica": la una la de la fundación de las colonias de que se originaron los Estados Unidos de Norteamérica; la otra no pasó de ser la "fundación de los pasajeros 'hospitales de Santa Fe de México y Michoacán' por Don Vasco de Quiroga, inspirado directamente por Moro"²⁷.

No parece dar, Gaos, mucha importancia a las realizaciones utópicas de Don Vasco de Quiroga, ni mucho menos a su propuesta que, a nuestro ver, como toda utopía, va más allá del nivel de su propia realización histórica.

Para Gaos "a pesar de todo, el detalle concreto de las utopías de Moro y Campanella no parece haber dado expresión a nada tan radicalmente realizado como aquello a lo que lo dio la de Bacon"²⁸.

Pasa así Gaos a comentar la utopía Baconiana que es más propiamente de carácter técnico y científico que social. La realización de esa utopía — que conforma una "trilogía de ambiciones de la ciencia moderna, del hombre moderno: la física en sentido amplio, la medicina y la moral — ha servido para "la dominación de la naturaleza y, por medio de ella, del hombre en su cuerpo y alma"²⁹.

Las "utopías realizadas" reciben de ese modo sus respectivas críticas por parte de Gaos.

La otra ocasión en que Gaos vuelve a tratar sobre la Utopía es cuando habla en sus clases sobre la crítica de Marx al socialismo utópico. La valoración que hace del socialismo utópico es la mismo nivel de la que hizo sobre las utopías renacentistas, pues las considera de igual valor

histórico ya que en cada época hay un utopismo humano que le corresponde:

“El socialismo socialista resulta la forma del utopismo humano tan propia de su época, como el utopismo renacentista la forma del mismo utopismo propio de los comienzos del mundo moderno: en todos los tiempos habría un pensamiento utópico, o que se adelantaría a la historia con concepciones que, al no poder tener por objeto la realidad histórica misma, no pasaría de objetivar buenos deseos de los autores, relativos sin duda a las situaciones presentes, pero en ficciones localizadas en un lugar fantástico o en un futuro incierto; — y concluye — nada más opuesto, verdaderamente, a la ciencia y su espíritu realista”³⁰.

Se está refiriendo, Gaos, ciertamente, al género literario utópico, y lo califica como precientífico. La obra de Marx al hacer una “crítica a la razón económica”³¹ e interpretar teóricamente el mundo capitalista, se esfuerza también “por cooperar a **hacerlo otro** práctico, real, históricamente, por medio de la revolución social llevada a cabo por el proletariado, animado de un espíritu de **idealismo y utopismo histórico**”³².

Termina Gaos diciendo que ese utopismo histórico es la transubstanciación histórica del **idealismo moral** de Marx. Marx no se había contentado en hacer una obra de crítica teórica del sistema capitalista sino que, con una indignación moral ante los excesos de la explotación de los trabajadores por los capitalistas y la injusticia inherente por esencia al régimen capitalista, hizo de ella también una crítica de **idealismo moral**.

3. El tratamiento implícito

No cabe duda que las obras de Gaos y Zea son extremadamente ricas en lo que llamaremos de **pensamiento utópico implícito**. Son muchos los temas, propios de la filosofía existencialista — tal como es asumida por nuestros autores —, de los cuales se puede inferir un pensamiento utópico que forma el trasfondo de todas sus obras escritas.

Un análisis extensivo de ellas sería una tarea demasiado larga para los objetivos de estas páginas, por lo que nos limitaremos a algunas temáticas que consideraremos claves y más significativas, y nuevamente, no en todas sino en un número bien reducido de sus respectivas obras.

La características de la filosofía existencialista es, precisamente, la afirmación de la anterioridad de la **existencia humana** en relación a su esencia. Pero esencia y existencia están relacionadas íntimamente: “algo existencial hace pensar algo esencial, algo esencial hace

percibir algo existencial; pensamos algo esencial como condición de posibilidad de algo existencial..."³³.

La esencia, de todos modos, está subordinada a la existencia que es la experiencia primera, sin la cual la esencia no puede ser pensada. Ahora bien: ¿Qué cosa es la existencia? Esta se define principalmente como acción:

"(...) el ir viviendo o existiendo consiste en ir haciendo cosas, no sólo materiales, sino inmateriales, y al ir haciendo las unas y las otras, ir haciéndose cada cual a sí mismo; (...) lo que cada cual va haciéndose es lo que va siendo; o que cada cual va confeccionando con su individual existencia su esencia individual, hasta perfeccionarla en la muerte; o que cada cual va **existiendo** su **esencia** — pero sin olvidar que esta esencia que cada cual va existiendo, va decidiendo, recíprocamente, de su existencia"³⁴.

La acción en sí, como forma de realizar la existencia no nos dice, sin embargo, mucho para nuestro tema. La noción de temporalidad de esa acción y por lo tanto la historicidad de las acciones humanas, individuales y colectivas, es donde encontramos la presencia de un elemento implícitamente utópico:

"Y este hacernos se extiende por los tres momentos del tiempo: no sólo estamos haciéndonos en cada sucesivo presente, sino que en cada sucesivo presente estamos haciéndonos también hacia el correspondiente futuro y aun hacia el correspondiente pasado, aunque sólo sea en cuanto que cada nueva idea de nosotros mismos consiste en un nuevo ideal de nosotros mismos, naturalmente para el futuro, y una idea de nosotros mismos en el pasado; idea retrospectiva que es efecto retroactivo del ideal presente, lo que evidencia la primacía del futuro sobre los otros dos momentos del tiempo"³⁵.

Continúa diciéndonos Gaos que "cuando acaba de decirse de la vida o existencia humana individual debe decirse de la colectiva o histórica"³⁶.

Aquí se inserta la cuestión que motiva Gaos a escribir esas líneas que es el problema de la necesidad de método y objetivos en la filosofía del mexicano. La simple descripción esteticista de fenómenos no llevaría muy lejos. Lo que importa no es tanto describir los modos del ser del mexicano como se había venido haciendo sino "hacer un examen de conciencia de ideales mexicanos (...) examen que dará por resultado la excogitación de soluciones, medios, remedios"³⁷. Toda actividad teórica debe tener una finalidad práctica que tenga insidencia en la historia. El método de la filosofía del mexicano debe ser entonces "la actividad teóri-

co-práctica, eidético-existencial, de planteamiento y resolución de los problemas de la circunstancia mexicana actual”³⁸. Solamente en la utilización plena y consciente de tal método puede el existencialismo, según Gaos, ser una filosofía consistente, “no simplemente en pensar el mundo, sino también en transformarlo”, y con eso, — citando a Heidegger — capaz de realizar “un diálogo productivo con el Marxismo (ein produktives Gespräch mit dem Marxismus)”³⁹.

La filosofía del mexicano solamente con el método que propone de un existencialismo consistente podrá ser una filosofía **comprometida** y el filósofo asumir una responsabilidad en la confección existencial ética de la esencia — en el caso — del hombre mexicano.

“Todo ello (...) puede dar de sí métodos más especiales o parciales autóctonos de los problemas mexicanos mismos (...) en suma, la filosofía del mexicano auténticamente mexicana”⁴⁰.

Nos damos cuenta así que, vinculado a la comprensión existencialista del hombre a partir de su existencia que hace realizar su esencia en el devenir histórico de su vida individual y colectiva, se encuentran otros temas típicos como el del “compromiso”, “responsabilidad” y el de la “autenticidad”, que, para nosotros, son todos temas implícitamente utópicos ya que dice respecto a la posibilidad de su realización histórica en el futuro.

En cuanto a Zea, en su mismo concepto de filosofía como pensamiento que refleja la situación del mundo que lo origina, capaz no solo de plantear los problemas sino también de anticipar soluciones adecuadas a estos problemas, nos da pautas para deducir un pensamiento utópico implícito⁴¹. Para él la esencia de la filosofía es aspirar siempre a “dar soluciones universales a los problemas que se le plantean, por circunstancias que sean”⁴².

Los sistemas filosóficos más importantes han surgido en las etapas más críticas del mundo occidental. La situación de crisis que caracteriza también nuestra época, con repercusiones en todos los órdenes de lo moral y social, plantea problemas que trascienden la cultura europea occidental. Esa cultura ha puesto el acento en lo humano como valor supremo, “y es, precisamente, este humanismo el que ahora trasciende las fronteras en que se originó y es reclamado universalmente”⁴³.

El latinoamericano actual se ha dedicado a preguntar por lo propio del hombre americano, lo que lo caracteriza y distingue. No ha sido lo universal lo que le ha preocupado sino lo concreto, la realidad que está más cerca de él, su propia realidad. Pensar sobre lo que es peculiar a él es la única manera de empezar a hacer una filosofía auténtica, romper con la imitación y superar el llamado “completo de inferioridad”. Ese esfuerzo de

pensar auténtico ha sido posible por la misma crisis por la que ha venido viviendo: la filosofía europea que ha tenido que aceptar la circunstancialidad de su filosofar. Son expresiones de esa filosofía europea fruto de la crisis de las dos guerras mundiales, el historicismo y el existencialismo⁴⁴.

La peculiaridad que busca el americano es, paradójicamente, la de su propia humanidad, la que le hace ser hombre como todos los demás, y así incorporarse en la universalidad. Esa misma idea la repite Zea en su obra de 1952, **Conciencia y posibilidad del mexicano**:

“El hombre de América, resultado de ese encuentro (europeo-indígena), es el que ha ido tomando conciencia de esta su doble realidad y, con ella, la conciencia de su indiscutible derecho a la universalidad como expresión de lo humano”⁴⁵.

La “toma de conciencia” de su propia realidad es el primer paso de la “posibilidad” del americano ser reconocido en su humanidad. En ese sentido la Revolución Mexicana de 1910 inaugura, históricamente, la toma de conciencia del mexicano de su “derecho de ser reconocido como pueblo libre y soberano por otros pueblos”⁴⁶.

Cuando habla Zea sobre “la revolución permanente” considera que la Revolución Mexicana ha actuado durante cuarenta años de acuerdo a las circunstancias concretas y por lo tanto no ve que ella se haya muerta. Su supervivencia dependerá de que continúe respondiendo y actuando conforme las circunstancias siempre nuevas lo exijan. Para él, entonces, la Revolución Mexicana “podrá seguir significando el mismo ideal que significó en sus inicios: el de un México mejor, siempre de acuerdo con lo que por tal vayan entendiendo las nuevas generaciones que aspiren a su realización. En la actualidad este ideal de un México mejor, concuerda con el ideal de un mundo mejor por el que se esfuerzan todos los hombres de nuestro tiempo y, por el cual están dispuestos a realizar los mayores sacrificios”⁴⁷. Las aspiraciones de los mexicanos son también las aspiraciones de todos los pueblos de la tierra. Estamos en un tiempo en que los auténticos deseos de un pueblo son también los de toda la humanidad y las soluciones que se den a los conflictos mexicanos desde su propia realidad deberá tener validez universal o será infructífera.

“Nuestras circunstancias — concluye — (...) han crecido en los últimos tiempos ligándonos a todos los hombres y, con ellas, nuestras aspiraciones y el sentido que deberá adoptar la Revolución Mexicana si ha de seguir siendo una Revolución Permanente, una revolución del hombre para el hombre”⁴⁸.

La historia tiene, para Zea, un papel fundamental en esa busca del hombre concreto que vive un momento histórico determinado. La toma de conciencia no se da negando el pasado sino asimilándolo y haciéndolo parte de nuestro mundo de experiencias.

Otro de los temas típicos del existencialismo es el de la **responsabilidad** del hombre que, como autor de su propio ser es, por lo mismo, su único responsable. Ahora bien, el mexicano como autor de sus actos ha elegido en el pasado un ser con “signos negativos”, que da idea de carencia, etc., porque así convenía para justificar el fracaso obtenido en sus proyectos. Actualmente, de acuerdo a las nuevas circunstancias, los mexicanos necesitan ajustar sus proyectos conforme a sus posibilidades y medios. Los proyectos de los antepasados ya no pueden continuar siendo los mismos para el presente. Para ello los mexicanos tendrán que “asumir la responsabilidad de su **situación** en vez de eludirla”⁴⁹. Para Zea no hay una determinada etapa histórica del hombre que deba ser considerada “normal” o “anormal”. La normalidad o anormalidad depende del punto de vista o de los intereses del que así lo juzga. Pero “lo normal no puede estar en el pasado, sino en el futuro, aunque sea un **futuro siempre inalcanzable**. Lo normal es el hombre sin más al que es menester reconocernos a sí mismos”⁵⁰.

Conclusión

Podríamos seguir acotando ejemplos del tratamiento que la utopía ha tenido por nuestros autores en sus etapas más existencialistas. Los temas implícitos son innumerables. Nuestro objetivo fue darnos cuenta de que el discurso que se desarrolla en México a partir de la filosofía existencialista de origen europea ha permitido a la llamada “filosofía del mexicano” desarrollarse cualitativamente desde que asumió una metodología, como la que propuso Zea de pasar del nivel descriptivo fenomenológico al nivel interpretativo que produzca efectos de transformación concreta de la realidad que se reflexiona. La preocupación de definirse ontológicamente le ha servido al hombre americano tomar conciencia de su ser hombre como todos los demás hombres. La preocupación por conocer su historia, su pasado y su presente, le ha servido para tomar conciencia de lo que le impide llegar a ser en el futuro. Ese futuro es un futuro a construir desde el presente con los instrumentos que el pasado nos ofrece. No se trata de esperar que algo milagroso acontezca a nuestra historia desde fuera de ella, y eso sería la “utopía milenaria” de la que habla Mannheim, sino asumir nuestra historia en su triple dimensión — pasado-presente-futuro — relacionando los deseos y anhelos (futuro) con los medios con que cuenta para realizarlos (pasado) en un presente en que se va realizando⁵¹.

La América ibera deberá dejar de ser utopía de Europa para asumir en sus manos su propia utopía.

NOTAS

- (1) Porrúa y Obregón, México, 1952, 100 p. (Colección México y lo Mexicano 4).
- (2) **Idem**, p. 22.
- (3) En realidad no nos interesamos en el pensamiento de esos autores en sí sino en cuanto a su influencia en el existencialismo mexicano.
- (4) Ricardo Guerra, "Una Historia del Hiperión", en **Universitarios-Nueva Época** 18 (Oct. 1984), p. 17.
- (5) **Idem**, loc. cit.
- (6) **Idem**, loc. cit.
- (7) Véase por ejemplo la obra de Norberto Bobbio, **El Existencialismo**, FCE, México, 1949, séptima impresión 1983, pp. 16-24, (Colección Breviarios 20).
- (8) Bobbio cita a respeto la frase de Pascal que es muy significativa de esa concepción existencialista del hombre que parece prevalecer el pesimismo y negatividad sobre toda posibilidad de salida; "El hombre sabe que es miserable; es, pues, miserable, ya que es; pero también es muy grande, puesto que sabe que es miserable". **Op. cit.**, p. 48.
- (9) Véase la obrita de Martin Heidegger, "Carta sobre el humanismo", en **Sobre el Humanismo**, Ediciones Huascar, Buenos Aires, 1972, pp. 112-112.
- (10) Véase Jean Paul Sartre, "El existencialismo es un humanismo" en **Sobre el Humanismo**, Ediciones Huascar, Buenos Aires, 1972, pp. 34-35.
- (11) Leopoldo Zea, **El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia**, FCE, México, 4ª reimpr. 1984, p. 26. Véase sobre lo mismo más adelante en la misma obra p. 40: "Karl Mannheim sostiene la tesis, a la que me adhiero, de que toda **ideología** es expresión de una determinada clase social, la cual justifica los intereses que le son propios por medio de una doctrina o teoría que es la que Mannheim llama **ideología**" (subrayado del autor).
- (12) **Idem**, p. 47.
- (13) **Ibid.**
- (14) Karl Mannheim, **Ideología y Utopía**, FCE, México, 1941. Citado en Estaban Krotz, **Utopía**, Edicol, México, 1980, pp. 101-102 (Subrayado nuestro).
- (15) L. Zea, **op. cit.**, p. 228.
- (16) **Idem**, p. 229 (subrayado nuestro).
- (17) L. Zea, **Introducción a la Filosofía. La conciencia del Hombre en la Filosofía**, UNAM-Edicol, 1979, p. 202.
- (18) En **Letras de México**, Año V, n° 10, Vol. III, pp. 5-6.
- (19) **Idem**, p. 5.
- (20) **Ibid.**
- (21) L. Zea, **Introducción a la Filosofía, op. cit.**, p. 15.
- (22) **Idem**, p. 14. Esto no significa que Zea deje de lado lo universal. Nada más contrario a su pensamiento. Lo que niega es el hecho histórico que hasta recientemente sufre América Latina de que el "ente universal" se nos venga impuesto desde afuera, desde los centros imperiales de dominación política, económica y cultural. América Latina solo realizará su propia utopía cuando empiece a **ser** ella misma (su primera utopía) desde la afirmación de su identidad y originalidad. Lo universal no es únicamente lo europeo y norteamericano sino lo propio de todos los hombres y pueblos (Véase esta idea p. e. en el artículo "Latinoamérica, milenarismo en la utopía", en **Hacia el nuevo milenio**, vol. II, UAM-Ed. Villcaña, México, 1986, p. 57, al referirse concretamente al tema de la historia).
- (23) José Gaos, **Historia de nuestra idea del mundo**, FCE, México, 2ª reimpr. 1983, p. 141.
- (24) **Ibid.**
- (25) **Ibid.**

- (26) **Idem**, p. 237.
- (27) **Idem**, p. 239.
- (28) **Ibid.**
- (29) **Idem**, p. 243.
- (30) **Idem**, p. 549.
- (31) Véase nota a pié de página en **Idem**, p. 553.
- (32) **Idem**, p. 563. (Subrayado del autor).
- (33) José Gaos, **En torno a la filosofía mexicana**, Alianza Editorial Mexicana, México, 1980, p. 99.
- (34) **Ibid.**
- (35) **Idem**, pp. 99-100.
- (36) **Idem**, p. 100.
- (37) **Idem**, p. 101.
- (38) **Ibid.**
- (39) **Idem**, p. 102.
- (40) **Ibid.**
- (41) L. Zea, **El pensamiento latinoamericano**, Ariel, Barcelona, 3ª ed., 1976, p. 43 (1ª ed. en 1965. Edición original de 1949 con el título: **Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica**).
- (42) **Ibid.**
- (43) **Idem**, p. 47.
- (44) Cfr. **Idem**, p. 49.
- (45) Porrúa, México, 4ª ed., 1987, p. 6.
- (46) **Idem**, p. 17.
- (47) **Idem**, p. 20.
- (48) **Ibid.**
- (49) **Idem**, p. 114.
- (50) **Idem**, p. 126 (Subrayado nuestro).
- (51) Véase L. Zea, **El pensamiento latinoamericano**, op. cit., pp. 21-22.