

La filosofía de Leopoldo Zea: crisis de la cultura occidental y constitución de un auténtico humanismo

Por *Dante RAMAGLIA**

LA POSIBILIDAD DE CONSTATAR afirmativamente la existencia de una filosofía propia —nacional o latinoamericana— ha sido un tema ampliamente debatido y en la actualidad corresponde decir que es una cuestión en buena medida resuelta. Fundamental para afirmar este tipo de filosofía fue la elaboración de una reflexión antropológica orientada hacia un humanismo de signo crítico como característica representativa de la cultura latinoamericana; dicho humanismo ha llevado a indagar sobre la relación compleja y ambigua mantenida con la tradición cultural europeo-occidental, incluyendo la revisión de las narrativas y concepciones que le asignaban un determinado lugar a América Latina en la historia mundial. Entre quienes dieron comienzo a este tipo de indagación debe mencionarse especialmente a Leopoldo Zea (1912-2004), cuya producción escrita abarca estudios relativos a la historia de las ideas y su articulación con una serie de tesis filosóficas situadas en una perspectiva latinoamericanista que recorre enteramente su obra.

En primer lugar, interesa detenerse en las primeras formulaciones de una filosofía mexicana y latinoamericana que aparecen en los escritos de Zea de mediados del siglo xx, donde se plantea una serie de tesis fundacionales que serán retomadas y profundizadas en trabajos posteriores. De este modo, hay una confluencia inicial de este pensador con el denominado Grupo Hiperión, que dará por resultado la articulación del significado que se confiere a la filosofía de lo mexicano con el marco conceptual que ofrecen las corrientes existencialistas de la época, si bien asumidas éstas desde una perspectiva particular orientada por la búsqueda de ese

* Director del Instituto de Filosofía Argentina y Americana y profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo; investigador independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas con sede en el Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales, Mendoza, Argentina; e-mail: <ramaglia@mendoza-conicet.gob.ar>.

pensamiento propio. Tal búsqueda se inscribe en un momento sumamente fecundo de la historia cultural de México, como lo son las décadas siguientes a la Revolución Mexicana; en dicho contexto este nuevo grupo de pensadores continúan y profundizan en la cuestión de la existencia y sentido de una filosofía y cultura nacional, lo cual dará lugar a extensos ensayos que serán relevantes por sus valiosos aportes.

Otra temática significativa se ubica en el pasaje de la historia de las ideas a la filosofía de la historia, que marca el paso decisivo de Zea hacia la afirmación de singularidad de nuestro pensamiento. Esta imbricación de lo filosófico en lo histórico se encuentra acompañada de una mirada geopolítica que aparece en la mayoría de sus textos, por lo que evita caer en una consideración abstracta al reconocer procesos históricos concretos mediante los cuales América Latina es ubicada en un marco mundial de relaciones de poder. Al mismo tiempo se remarca cómo estos vínculos se reflejan en formas de conciencia social de cada espacio cultural. La clave hermenéutica de esta faceta de la obra de Zea se enlaza con su comprensión de la dialéctica aplicada a los acontecimientos de América Latina, que a su vez se traduce en una comprensión particular de nuestro devenir histórico. De allí que en los análisis de este autor, hechos significativos de la historia de México y América Latina se presenten enmarcados en una serie de ejes conceptuales que les otorgan significado, además de considerarlos en sus proyecciones sociales en nuestros países y en sus relaciones políticas con otras regiones y centros de poder mundial.

Por último, se hará referencia a la impronta determinada por el humanismo que se desprende de las reflexiones de este autor. Por un lado, esta preocupación remite a las secuelas de las relaciones de dominación y dependencia que se dieron en nuestra historia, lo cual justificó una serie de juicios acerca de la superioridad e inferioridad de diversos grupos humanos. Un eje de la posición de Zea se basa en la idea de la degradación del ser humano al establecer vínculos que implican el dominio de unos sobre otros, al mismo tiempo que reclama la necesidad de alcanzar un auténtico reconocimiento de sí y de los otros en toda relación humana, más allá de las diferencias existentes. Por otro lado, este planteamiento se complementará con la recusación de formas de humanismo abstracto, o también

de inhumanidad, que se reproducen recurrentemente a lo largo de la historia, tal como ha sucedido con la conquista y colonización de América y, en general, con el avasallamiento de otros pueblos no occidentales a partir de la modernidad. De allí la necesidad de sentar las bases teóricas de lo que significa un auténtico humanismo presente en la obra de este pensador mexicano, lo cual dará lugar a una comprensión ecuménica de problemas que en la actualidad siguen afectando a la humanidad.

El Grupo Hiperión y la filosofía de lo mexicano

UN acontecimiento especial dentro de la historia de la filosofía en México lo constituye la aparición del denominado Grupo Hiperión —nombre que designa a la figura mítica que era hijo de la Tierra y del Cielo—, en el que confluyeron jóvenes profesores y estudiantes de la carrera de filosofía entre los que se encontraban Emilio Uranga, Luis Villoro, Jorge Portilla, Ricardo Guerra, Joaquín Sánchez Macgrégor, Salvador Reyes Nevares y Fausto Vega. A ellos se suma Leopoldo Zea, quien entonces ya contaba con cierta trayectoria intelectual y cumplía un papel fundamental al impulsar la filosofía de lo mexicano. El periodo en el que actuaron como colectivo de investigación fluctúa entre 1948 y 1952, principalmente a través de una serie de conferencias realizadas anualmente, dedicadas a temas como: “Problemas de filosofía contemporánea”, en 1948; “¿Qué es el mexicano?”, en 1949; “El mexicano y su cultura”, en 1951; y “El mexicano y sus posibilidades”, en 1952. Dictadas en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, la mayor parte de dichas conferencias fueron publicadas en esos años en las revistas *Filosofía y Letras* —de la misma institución— y *Cuadernos Americanos*, así como en la colección *México y lo mexicano* de la Editorial Porrúa y Obregón, junto a otros ensayos, entre 1952 y 1955. Algunas también se dieron a conocer en suplementos culturales de los diarios *El Nacional*, *Novedades* y *El Universal*.

Por las temáticas tratadas en estas conferencias se advierte que el problema de definir lo mexicano, y procurar delimitar una filosofía adecuada para ello, constituyeron aspectos centrales que animaron a sus integrantes. Asimismo, otro de los objetivos

planteados por el Grupo Hiperión fue lograr una síntesis entre la filosofía mexicana y la filosofía europea contemporánea, por lo que la preocupación por lograr una aproximación filosófica a la identidad cultural mexicana se entiende igualmente como parte de una aspiración a la universalidad, a una síntesis de lo particular y lo universal. De las corrientes intelectuales de la época se destaca la recepción del existencialismo francés, acerca de cuya significación se habían dado una serie de conferencias en el Instituto Francés de América Latina en 1948, privilegiándose las figuras de Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty y Gabriel Marcel. Igualmente tuvo incidencia la vertiente fenomenológica y existencial alemana, representada por Edmund Husserl y Martin Heidegger, que había tenido una fuerte presencia en José Gaos, maestro del grupo y discípulo a su vez de José Ortega y Gasset. Tanto Gaos como otro conjunto importante de exiliados españoles llegados a México en la década de los treinta ejercieron una marcada influencia y fueron responsables de introducir el historicismo.

A partir de estos antecedentes filosóficos los integrantes del Hiperión se dedicaron a la tarea de examinar las características particulares de lo mexicano, debido a lo cual primaron las interpretaciones de ciertos acontecimientos históricos fundacionales, es el caso de la Revolución Mexicana en varios de ellos, incluido Zea, como se examinará luego, o aspectos sociopolíticos de la conformación de México que incorporan la significación del indigenismo, por ejemplo, o las fuentes ideológicas de la revolución de independencia, tal como se presenta en los estudios de esa etapa realizados por Villoro.¹ Asimismo, la tendencia fenomenológico-existencial estará presente en las tesis de interpretación del grupo, claramente en el análisis de Uranga que resulta visible en uno de sus textos fundamentales, *Análisis del ser del mexicano*, publicado originalmente en 1952.² Otro ejemplo de este tipo de análisis existencialistas que se ensayan acerca de la vida cotidiana del mexicano

¹ Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México, 1950; y *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, México, UNAM, 1953.

² Emilio Uranga, *Análisis del ser del mexicano y otros escritos de filosofía de lo mexicano (1949-1952)*, sel., pról. y notas de Guillermo Hurtado, México, Bonilla Artigas, 2013. Estudia este escrito de Uranga con detalle Jaime Vieyra, "El problema del ser del mexicano", *Devenires. Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura* (Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo), vol. 7, núm. 14 (2006), pp. 51-100.

se encuentra en la categoría de *relajo* estudiada por Portilla,³ o en las descripciones de las relaciones de amor y amistad en la obra de Reyes Nevares.⁴ Lo que distingue este tipo de indagaciones sobre el carácter del mexicano de las de importantes antecesores como Antonio Caso, José Vasconcelos o Samuel Ramos, radica en que las del Grupo Hiperión fueron encaradas como tarea filosófica, a diferencia de enfoques más psicológicos, literarios, culturales o históricos. Igualmente, la idea de salvar las circunstancias de México no se reducía a los mismos supuestos de las meditaciones sobre el caso español elaboradas por Ortega y Gasset, tal como lo indica Guillermo Hurtado:

La salvación que ellos intentaban realizar incorporaba de manera muy original elementos teóricos que la distinguían del proyecto orteguiano: la concepción sartreana del compromiso del intelectual, la idea marxista de la filosofía como transformadora de la realidad, la inversión nietzschiana de los valores, el principio freudiano del valor terapéutico del autoconocimiento, y el llamado de Vasconcelos para que la filosofía mexicana fuese un instrumento en la lucha frente a la hegemonía de las potencias coloniales.⁵

El influjo del existencialismo, y en particular de Sartre, resulta notorio en los escritos de Zea de esa etapa temprana. Uno de ellos, “La filosofía como compromiso”,⁶ resume en parte el objetivo central que impulsa al Grupo Hiperión. Tal escrito se encuentra atravesado por conceptos del pensador francés, como los referidos a que el ser humano es arrojado en un mundo ya hecho, el tema de la responsabilidad y la libertad, el concepto de filosofía en situación y, por cierto, la tendencia al compromiso del intelectual con su sociedad y su tiempo. Tras repasar el significado del compromiso en la historia de la filosofía, deteniéndose en Sócrates y Descartes como dos figuras paradigmáticas y antitéticas por las actitudes que adoptan, Zea aborda finalmente la elaboración de Sartre frente al hecho mismo de asumir una actitud proclive a la destrucción de la propia clase burguesa a la que pertenece, lo cual lleva al filósofo

³ Jorge Portilla, *Fenomenología del relajo*, México, Era, 1966.

⁴ Salvador Reyes Nevares, *El amor y la amistad en el mexicano*, México, Porrúa y Obregón, 1952.

⁵ *El Hiperión. Antología*, introd. y sel. de Guillermo Hurtado, México, UNAM, 2006, pp. ix-xl, pp. xi-xii.

⁶ Cf. Leopoldo Zea, *La filosofía como compromiso y otros ensayos*, México, FCE, 1952, pp. 81-100.

francés a reivindicar como salida la libertad de algunos individuos responsables ante el estado de cosas que él avizora en su época.

Hasta este punto Zea acompaña la reflexión sartreana, no sin dejar de formular sus interrogantes por la salida individual propuesta, pero más le interesa aplicar estas concepciones para relevar el sentido que pueden tener en relación con la realidad mexicana. Por este motivo se pregunta cuál es la situación frente a la que tienen que responder los hispanoamericanos y ante qué compromisos debe asumir una determinada responsabilidad nuestra filosofía. E inmediatamente recusa que la situación en que nos encontramos sea similar a la que registra entonces Sartre para el caso europeo, incluyendo la misma pregunta a la que se busca dar respuesta acerca de problemas que parecen no tener solución y que están llegando a un estado terminal. No obstante, esta interpretación no niega que la filosofía elabore reflexiones válidas por ser representativas de la condición humana y, en este sentido, poseen un alcance universal. Pero el pensador mexicano acierta en detectar ciertos componentes de nuestra situación que no son homologables con la crisis europea y occidental en general, lo que introduce un matiz optimista respecto del papel que pueden llegar a desempeñar nuestras naciones en el nuevo reordenamiento mundial que se produce en la posguerra. La creación de nuevos valores como aportes al conjunto de la humanidad por parte de México y América Latina será una característica del Grupo Hiperión —sin incurrir en exageraciones pero sí con un tono afirmativo que lo diferenciará de anteriores referencias críticas sobre el tema—, particularmente ante el profundo pozo en que Occidente había caído con el conflicto bélico mundial.

En consecuencia, Zea identificaba una serie de características de las sociedades latinoamericanas que permiten diferenciarlas de otras con las que con frecuencia se las compara indebidamente al considerárselas modelos:

En nuestros países no podemos decir que todos los oprimidos se encuentren organizados. Tampoco podemos decir que todos tengan conciencia de su situación. Por ejemplo, aún tenemos el problema indígena y con él un tipo de explotación primitivo en comparación con el realizado por la burguesía sobre el proletariado. Al lado de la explotación del Imperialismo y de las burguesías locales, tenemos aún, en varios pueblos de Hispanoamérica, el mismo tipo de explotación que la Conquista impuso sobre los pueblos

conquistados hace cuatro siglos. Al lado de los grandes capitanes de empresa del Imperialismo mundial y los pequeños de nuestras burguesías coloniales, se encuentran nuestros típicos dictadores: caudillos, caciques y “hombres fuertes”. Aquí, nuestros intelectuales, como tales, tienen aún mucho que hacer, si se consideran responsables. Su voz no será, aún, una voz en el desierto.⁷

Según observa Zea, el fenómeno de ascenso de la burguesía europea encuentra su impulso principal en la modernidad a partir del desarrollo de la industria y la obtención de materias primas a bajo costo. Estos dos hechos, la industria y el colonialismo, habían marcado la historia construida a partir de las conquistas europeas, que ahora se ponen en cuestión desde la misma dinámica seguida por este proceso. La oposición al industrialismo viene de parte de la clase proletaria y el dominio colonial resulta rechazado por los mismos pueblos conquistados, incluyendo especialmente a América Latina en esta diferenciación:

Así, nos encontramos con dos tipos de lucha: una que podemos 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. Esta lucha es típica de Hispanoamérica.⁸

De este modo, Zea advierte claramente sobre la especificidad del hecho colonial como promotor de las revoluciones a favor de una liberación nacional que se estaba produciendo en esa coyuntura de mediados de siglo.

En última instancia no se limita a señalar estos procesos sociales y políticos —que no dejan de ser relevantes para indicar el compromiso que debía asumir la filosofía—, sino que también reclama un mejor conocimiento de nosotros mismos y de nuestra situación, que era la labor intelectual que se proponían desarrollar los miembros del Grupo Hiperión. En tal sentido, son también orientadoras las descripciones y pautas que surgen de las conferencias que daría Zea en los ciclos organizados en la Facultad de Filosofía y Letras.

La primera de ellas, denominada “El sentido de responsabilidad en el mexicano”, fue pronunciada en el ciclo sobre el tema: “¿Qué

⁷ *Ibid.*, p. 98.

⁸ *Ibid.*, p. 99.

es el mexicano?”, en 1949.⁹ Esta pregunta, empieza reconociendo Zea, ha sido respondida anteriormente a través de distintas caracterizaciones que remarcan una serie de defectos, como son el supuesto sentimiento de inferioridad, resentimiento, insuficiencia, hipocresía, cinismo etc., que aluden a la “falta de algo”, de sentirse incompletos. A diferencia del sentimiento de angustia o de náusea, referidos por el existencialismo alemán o francés, dice el autor que el caso mexicano responde a otra sensación de estar incompletos: “Nuestro ser, por el contrario, es sentido como algo que es menester completar con algo que está fuera de él, pero que de cualquier manera le pertenece o le ha pertenecido”.¹⁰ Luego de este diagnóstico se hace un repaso por distintas actitudes cotidianas negativas del mexicano (imitar, sentir pena, actuar según las ganas etc.) que evidencian cierta irresponsabilidad en la conducta ante la dificultad de optar y valorar, al mismo tiempo, en esa eludible elección que nos compromete con los otros.

La explicación que ofrece Zea remite al acontecimiento histórico de la revolución independentista del siglo XIX, para México e Hispanoamérica en general, que produjo una ruptura con respecto al pasado colonial y lanzó a futuro un proyecto de difícil realización para las nuevas naciones: “Desde este momento el mexicano se sintió dividido, escindido, partido en dos: por un lado está lo que es, por el otro lo que quiere ser; por un lado un pasado, que siente con vergüenza; por el otro un futuro que no sabe cómo realizar. Contradicciones entre estas dos partes de su ser: su historia y sus proyectos”.¹¹

Esta concepción de la historia, como se verá más adelante, tiene un importante desarrollo posterior en el planteamiento acerca de la dialéctica defectiva que experimentan los procesos seguidos por nuestros países.

La actitud de no hacerse cargo del propio pasado, señalada por Zea, se ve como el origen de la frustración de nuestros proyectos en la medida en que responden a otros modelos e ideales, en lugar de partir con realismo de la propia situación y de allí dedicarse a la tarea de realizar un mundo cultural y material de acuerdo

⁹ Leopoldo Zea, “El sentido de responsabilidad en el mexicano”, en *id.*, *Dos ensayos sobre México y lo mexicano*, 5ª ed., México, Porrúa, 1992, pp. 105-114.

¹⁰ *Ibid.*, p. 106.

¹¹ *Ibid.*, p. 109.

con nuestras posibilidades. Precisamente la negativa a responder por nuestra realidad es el origen de los sentimientos de frustración ya descritos. Es decir, leída esta encrucijada en clave existencialista, sólo la responsabilidad ante la propia identidad e historia —tal como se refleja en lo individual y se lo traslada ahora a lo colectivo— darán una salida desde la libertad que tenemos para realizar nuestros proyectos. En otras palabras, para el mexicano se trata de asumir la responsabilidad de su situación en lugar de eludirla; se tendría que tomar conciencia de la misma, abordarla sin prejuicios para adaptar a ella sus proyectos futuros.¹² Como se advierte en lo anteriormente referido, uno de los principales aportes del Grupo Hiperión consistió en mostrar aspectos negativos de la personalidad del mexicano de un modo descarnado y crítico, con la esperanza de cambiarlos a partir de esta toma de conciencia.

*Ubicación geopolítica de América Latina
desde una perspectiva filosófica de la historia*

LA serie de temas que asoman ya en las primeras contribuciones teóricas de Leopoldo Zea muestra la conjunción de la interpretación histórica y la reflexión filosófica que será característica de toda su obra escrita; por momentos es difícil discernir los límites entre estos campos disciplinares, ya que, al mismo tiempo, uno contribuye a iluminar al otro.¹³ Esto significa que la mirada hacia los acontecimientos históricos resulta orientada por categorías que los ordenan y explican, así como la perspectiva filosófica se enriquece con la historización de sus problemas, lo cual evita caer en generalizaciones y abstracciones.

¹² *Ibid.*, pp. 113-114.

¹³ No obstante este entrecruzamiento disciplinario que se señala, igualmente es posible diferenciar en las obras de Leopoldo Zea los estudios que evidencian un enfoque más específicamente histórico o filosófico. Entre los trabajos principales que responden a la vertiente inicial dedicada a la historia de las ideas pueden citarse: *El positivismo en México* (1943); *Apogeo y decadencia del positivismo en México* (1944); *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica. Del romanticismo al positivismo* (1949); ampliado este último en *El pensamiento latinoamericano* (1965). La reflexión filosófica sobre la historia se presenta en la mayor parte de sus escritos, desde sus primeras publicaciones de la década de los cuarenta hasta los textos posteriores que se extienden hasta finales del siglo xx, entre los que se destacan especialmente: *América como conciencia* (1953); *América en la historia* (1957); *Dialéctica de la conciencia americana* (1976); *Filosofía de la historia americana* (1978) y *Discurso desde la marginación y la barbarie* (1988).

Precisamente la articulación de estos dos ámbitos, el historio-gráfico y el filosófico, se encuentra reflejada en su postulación de una filosofía de la historia que resultara indicativa de los procesos seguidos en nuestras sociedades, mostrando su vinculación con una determinada secuencia lógica que responde a la dialéctica.¹⁴ Principalmente la noción de dialéctica es retomada desde el planteamiento de Hegel y se asocia a su enfoque historicista, dejando de lado la vertiente que proviene de la lógica especulativa, ya que a Zea le interesa mostrar la relación de la filosofía con su tiempo —según una perspectiva ligada también al circunstancialismo que proviene de Ortega y Gasset y es retomado por Gaos—, por lo que considera que las ideas son producto de las circunstancias específicas de la sociedad y la cultura en que se encuentran inscritas.¹⁵

En tal sentido, Zea entiende que una forma defectiva de la dialéctica se presenta reiteradamente en América Latina, ante lo cual aboga por alcanzar el nivel de la *Aufhebung* hegeliana, mediante la experiencia histórica que denomina “proyecto asuntivo”, que requiere partir de un conocimiento de la situación específica en que estamos implicados y de producir una “asimilación” del propio pasado en que se gesta esa realidad.¹⁶ Esta actitud supone

¹⁴ Una interpretación de esta faceta de la reflexión de Zea se encuentra en Enrique Dussel, “El proyecto de una filosofía de la historia latinoamericana de Leopoldo Zea”, en AA.VV., *América Latina: historia y destino. Homenaje a Leopoldo Zea*, tomo III, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 1993, pp. 215-223.

¹⁵ La apelación al circunstancialismo está claramente presente en los primeros libros de Zea, tal como se verifica en la siguiente cita: “Así como existen verdades válidas para un grupo de hombres permitiendo la convivencia, la comprensión, así también existen verdades que pueden valer para toda la humanidad, para todos los hombres, se trata de verdades que por su generalidad pueden estar al alcance de todo hombre. Esto puede entenderse fácilmente si no se olvida que la verdad expresa una forma de la realidad, la cual es siempre circunstancial: los hombres participan de una circunstancia personal —un punto de vista que les es propio—; pero esta circunstancia personal participa a su vez de una circunstancia más amplia, de una circunstancia en la cual se encuentran otros hombres, la circunstancia social —la cual permite la convivencia—; pero esta circunstancia social participa a su vez de otra más amplia, por medio de la cual todos los hombres, cualquiera que sea su circunstancia personal o social, se identifican como hombres, como género hombre; ésta es la que podemos llamar circunstancia humana. Todos los hombres para ser hombres, participan de una circunstancia que les es propia: Humanidad”, Leopoldo Zea, *América como conciencia*, México, Cuadernos Americanos, 1953, pp. 43-44.

¹⁶ Sobre las características del proyecto asuntivo dice Zea: “Ahora bien, será frente a esta supuesta superioridad de lo extraño y la supuesta inferioridad de lo propio, que reaccionen los autores del proyecto que llamamos asuntivo. El proyecto que tiene como punto de partida la propia realidad, por negativa que ella puede parecer, para tratar de

no actuar como si el pasado fuera algo ajeno y no considerar que el presente puede surgir en forma inédita y desvinculado de sus momentos precedentes, lo cual supondría comenzar siempre de cero en nuestra historia.¹⁷ De este modo se desconoce el legado previo para tratar de asemejarse a una formación cultural que se estima superior y se la ha convertido en el modelo a seguir por nuestros países.

Dicho fenómeno encuentra una explicación en las relaciones de dependencia que han caracterizado el desarrollo seguido por nuestras naciones, especialmente la forma mental que deviene de este tipo de subordinación material y cultural. Frente a esto Zea va a proponer que la tarea de la filosofía latinoamericana apunta a realizar una toma de conciencia que contribuye a apropiarse del pasado para no reiterarlo y a la vez darle un nuevo sentido, mediante una superación dialéctica que lleve a asumir la historia y la realidad propias en el marco de la formulación de una identidad auténtica o no enajenada. En estos términos, Zea perfila el programa al que tenía que abocarse la filosofía de América Latina, redefiniendo su vínculo contradictorio con Europa. Como él lo comprende:

La interpretación filosófico-histórica de la relación que, desde el punto de vista cultural, ha venido guardando América Latina con Europa u Occidente es lo que dará originalidad a la filosofía que parece ser la propia de esta nuestra América, al decir de Gaos. El punto de vista propio sobre la más propia realidad, incluyendo la conciencia de la relación de dependencia. Conciencia de la relación de dependencia que, dentro de esta interpretación, va a permitir ofrecer el punto de vista de los dominados sobre sus dominadores, cambiando así el enfoque del conocimiento de la historia y su interpretación, la visión de los vencidos, que diría Miguel León Portilla. Ya

construir sobre ella y con ella, el mundo que se anhela. Negación, pero en sentido hegeliano, negación que es afirmación. Esto es, absorción, asunción de la propia realidad. Y dentro de la realidad, la historia, el pasado. Asumiendo el todo para superarlo; negarlo, pero dialécticamente”, Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana* (1978), México, FCE, 1987, pp. 270-271.

¹⁷ Esta percepción acerca del modo reiterado en que se produce la negación del pasado histórico estará presente ya desde sus textos iniciales: “El iberoamericano no entenderá la negación en esta forma de asimilar, conservar, sino en la forma de amputar [...] El hombre que ayer se sentía culpable por no poder realizar en América la plenitud de las formas de cultura cristianas heredadas se sentirá ahora culpable por no realizar las del mundo moderno. De su incapacidad de ayer culpará al mundo primitivo americano contra el cual ha luchado; de su nueva incapacidad culpará también a éste y al hecho de haber heredado una cultura que estaba ya fuera de la historia”, Leopoldo Zea, *América en la historia*, México, FCE, 1957, p. 25.

no será Europa, o el mundo occidental, el que dé sentido a la historia de la relación de este mundo con los pueblos de la periferia, sino serán éstos los que partiendo de un enfoque propio den su sentido a esta misma historia.¹⁸

Zea observa que el correlato de esta forma compleja de vivenciar y comprender la historia por parte de los latinoamericanos se encuentra en la relación mantenida con Europa desde el momento mismo de la colonización, cuando se instaura un quiebre profundo en las sociedades y culturas que se van conformando en el mundo americano a partir de la conflictiva dinámica involucrada en este proceso. El colonialismo, con su prolongación en el neocolonialismo, se establece a partir de una relación de dominación que posee tanto una base material que lo sustenta como una dimensión simbólica.¹⁹ A medida que avanza la expansión mundial y se produce la imposición de la cultura que representa a Occidente en su despliegue en la modernidad se va a proclamar su universalización. Pero los mismos valores e ideas que se postulan como universales, tales como el progreso y la libertad, sólo son válidos *hacia adentro* de los países hegemónicos europeos y no lo son *hacia afuera*, en la relación que éstos mantienen con los territorios y pueblos subordinados. En la medida que toman conciencia de las circunstancias que los llevan a estar sojuzgados, dichos pueblos reclaman justamente una auténtica universalidad en la realización de esos ideales sostenidos por la cultura occidental en su relación con otros sujetos y culturas que procuran así alcanzar una mayor integración, o les sirve de justificación en sus propias luchas por la liberación que llevan a cabo desde la independencia hasta el momento presente.²⁰

¹⁸ Zea, *Filosofía de la historia americana* [n. 16], p. 27.

¹⁹ Un análisis de la problemática actual del neocolonialismo y la vigencia de su abordaje a partir de la obra de Zea se encuentra en Karla Cecilia Macías Chávez, “El neocolonialismo en nuestros días: la perspectiva de Leopoldo Zea”, *Universitas Philosophica* (Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana), año 32, núm. 65 (julio-diciembre de 2015), pp. 81-106.

²⁰ Esta caracterización de la universalización de Occidente fue desarrollada inicialmente por Leopoldo Zea en su ya citado libro *América en la historia* (México, FCE, 1957). Igualmente en otros escritos suyos se encuentra la tendencia a universalizar los valores mediante un proceso dialéctico; es el caso de *Dialéctica de la conciencia americana* (México, Alianza, 1976), en que incluye, además de la referencia a Europa, la posición central que alcanzará Estados Unidos de Norteamérica como relevo de la cultura occidental y en el modo en que se establece una relación hegemónica con el

En este sentido, señala Zea que los pueblos no occidentales producen precisamente una resignificación de los valores generados en Occidente al darles un alcance universal, al mismo tiempo que introducen otras valoraciones y concepciones desde su propio punto de vista, lo que representa un aporte a la cultura global. Esto favorece la incorporación de una perspectiva alterna para otorgar un nuevo sentido a la historia mundial que clausure las formas hegemónicas vigentes. En esta dirección se tratan de superar las consecuencias negativas que, a partir de la modernidad, ha generado la expansión de la cultura occidental sobre otras poblaciones y regiones a nivel mundial y cuyas derivaciones, en el caso latinoamericano, entiende Zea que pueden contribuir a afianzar los procesos de emancipación que se encuentran en efervescencia en la segunda mitad del siglo xx:

Será desde este punto de vista que la experiencia latinoamericana alcance una especial y gran importancia. Será en Latinoamérica, antes que en Asia, África y Oceanía donde se presenten situaciones y experiencias que ahora vemos repetirse en el resto del mundo. La experiencia de pueblos que en Latinoamérica se ven obligados a luchar, tal y como ahora lo hacen los pueblos de Asia, África y Oceanía, al mismo tiempo contra viejos intereses coloniales y contra las fuerzas expansionistas del mundo occidental, contra el imperio por ellas creado. Pueblos latinoamericanos conscientes ya de la insuficiencia de la emancipación política, de la insuficiencia de acciones descolonizadoras que no vayan seguidas de acciones que impidan nuevas formas de subordinación, que lejos de desaparecer, van siendo establecidas. Veremos cómo muchas de las experiencias que en nuestros días tienen pueblos subdesarrollados o en vías de desarrollo son ya viejas experiencias latinoamericanas.²¹

El lugar que ocupa América Latina, así como otros pueblos marginados —una cierta marginalidad también sufren España y Rusia—, resulta una temática privilegiada en los estudios del filósofo mexicano, que incorpora una clara visión geopolítica de las relaciones mantenidas entre los países del centro y la periferia, además de orientarse hacia una reflexión sobre la trayectoria histórica que signa la formación del mundo moderno y contemporáneo, incluyendo

resto de países latinoamericanos, donde se hace patente lo que significa enfrentarse al neocolonialismo y al imperialismo.

²¹ Zea, *Dialéctica de la conciencia americana* [n. 20], p. 50.

especialmente el trasfondo antropológico que subyace a todo este proceso de extensión de la cultura occidental.

*Dialéctica del reconocimiento:
hacia un auténtico humanismo*

Al retomar la significación asignada por Zea al pensamiento latinoamericano, es posible constatar que el contenido antropológico resulta definitorio de la filosofía en general, pero que en nuestra situación particular trasluce la existencia de una conflictividad social y política de largo alcance que se considera a partir de la dialéctica del reconocimiento.²² Si bien este problema se encuentra presente en la mayor parte de la obra de Zea, tiene un lugar destacado cuando propone un determinado sentido a la filosofía producida entre nosotros en su conocido libro *La filosofía americana como filosofía sin más*, publicado originalmente en 1969. Independientemente del hecho de que la expresión “sin más” se haya utilizado frecuentemente con un sentido universalista, resulta clara la postura de Zea al afirmar la posibilidad de la reflexión filosófica en la cualidad misma de la humanidad y la racionalidad, que se les había retaceado a los americanos desde el primer momento en que se produce la dominación colonial.

En el presente en que escribe el autor se verifica un cambio de mentalidad a nivel mundial, asociado a las condiciones históricas revolucionarias que se viven a finales de la década de los sesenta, como expresión de acontecimientos que permiten cuestionar pre-

²² La temática del reconocimiento es releída especialmente a partir del planteamiento de Hegel, al igual que se tiene en cuenta su reformulación en Marx y la relación con el fenómeno de la cosificación en Jean-Paul Sartre, tal como el mismo Zea lo aclara al analizar la toma de conciencia como una clave del pensamiento latinoamericano contemporáneo. Dicha toma de conciencia se produce frente a la imposición realizada por Occidente, cf. Zea, *Dialéctica de la conciencia americana* [n. 20], pp. 25-51.

Con respecto a la concepción singular de esta figura dialéctica en Zea, aclara Beltrán García que supone una respuesta a las objeciones —como la de Villoro— acerca del modo en que se pasa de lo particular a lo universal: “La filosofía, conforme al planteamiento de Zea, puede transitar de lo particular a lo universal mediante un doble movimiento, el conocimiento que adquirimos sobre nosotros mismos (lo propio) y el conocimiento que obtenemos acerca de los otros (que puede deparar un reconocimiento). Se trata de un paso no lógico o fenomenológico, sino dialéctico”, Iver Armando Beltrán García, “Dialéctica del reconocimiento: universalidad y particularidad en la filosofía de la historia de Leopoldo Zea”, *Thémata. Revista de Filosofía* (Universidad de Sevilla), núm. 55 (enero-junio de 2017), pp. 249-266, p. 254.

cisamente esa supuesta superioridad de la cultura occidental y su expresión modélica europeo-norteamericana. Esas circunstancias de un estado de rebelión, que atraviesa a distintos sectores sociales y regiones geográficas a nivel mundial, se hacen patentes en el texto de Zea, que unos años más tarde adhiere al movimiento de la filosofía de la liberación. Entre las referencias intelectuales en el estudio citado, puede observarse que Zea apela frecuentemente a las tesis de Sartre en su crítica al colonialismo, que en palabras de Frantz Fanon adquiere una resonancia particular cuando habla de un “humanismo nuevo”.

Por otra parte, en este ensayo se expresa la diferencia de criterio con respecto a Augusto Salazar Bondy, quien sostiene con anterioridad la tesis de la inautenticidad del pensamiento latinoamericano al corresponderse con una sociedad dependiente y una cultura dominada. Por su parte, Zea elabora una aproximación a la orientación que debe seguir la filosofía latinoamericana teniendo en cuenta especialmente su dimensión antropológica; en ello se advierte cierta coincidencia con el filósofo peruano, quien también asigna importancia a las relaciones humanas a partir de la revisión crítica del problema de la dominación y la enajenación, aunque lo enfoque desde otro punto de vista.²³

Para el pensador mexicano precisamente el cuestionamiento de la posibilidad de tal filosofía hacía patente el hecho mismo de una negación o “regateo” de humanidad a los americanos, dentro de una larga historia que se remonta al momento de la conquista y la colonización. Sin embargo, esto no representa únicamente una dificultad a la que se enfrentaron los latinoamericanos y otros pueblos no occidentales en su camino a la emancipación, los mismos europeos se percataron de la pérdida de humanidad en la que habían caído a partir de la denuncia que se esgrime contra ellos, tal como lo sostiene Zea siguiendo el enjuiciamiento crítico de Fanon, con su correlato en la posición autocrítica que sostiene entonces Sartre. En esta línea, entiende que se trata de una “doble conciencia” mediante la cual “el colonizado toma conciencia de su humanidad, al mismo tiempo que el colonizador la toma de su

²³ Augusto Salazar Bondy, *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, México, Siglo XXI, 1968; y *Dominación y liberación: escritos 1966-1974*, Lima, UNMSM, 1995.

inhumanismo”.²⁴ De allí que tanto para unos como para otros se plantee la necesidad de alcanzar la desenajenación, que resulta complementaria pero se presenta de distinta forma:

El latinoamericano, como el no occidental en general, debe liberarse de la enajenación en que ha caído por la acción de otros hombres. Desenajenarse es descolonizarse, dejar de ser instrumento, medio, de otros fines. El occidental se sabe también instrumento; pero instrumento de sus propios instrumentos. Los instrumentos creados por él han acabado por esclavizarlo conduciéndolo a la enajenación.²⁵

Desde este punto de vista entiende Zea que el problema de la autenticidad de la filosofía pasa por un proceso de “desenajenación plena del hombre”, que debe tratar de alcanzarse justamente en las relaciones sociales conflictivas, ya que sostiene que en su “doble conciencia” la enajenación involucra tanto al colonizado en su humanidad como al colonizador en su inhumanidad, de acuerdo con la dialéctica del reconocimiento presente en sus tesis. Tal dialéctica supone tanto la afirmación y valoración de sí mismo como la disposición a la relación empática de apertura y solidaridad con los otros, en los casos que se logra un adecuado reconocimiento intersubjetivo. Examinado este asunto en su reverso negativo, el asunto filosófico que se destaca en el análisis desarrollado tiene que ver con la idea de la mutua implicación que se da en una relación de dominación, en que ambos sujetos —dominador/dominado; colonizador/colonizado; amo/esclavo— sufren un rebajamiento moral que afecta a su misma humanidad. La alternativa es ir más allá de un vínculo basado en la subordinación, lo cual es posible al efectuarse una superación dialéctica que presupone orientarse hacia el reconocimiento de sí y de los otros. En relación con esta disyuntiva, que estima como urgente para revertir el derrotero que ha seguido la occidentalización connotada por el colonialismo y el imperialismo, Zea afirma:

Habrá que ir más allá de la supuesta marginación y la barbarie, de forma tal que el hombre concreto, en cualquier lugar en que se encuentre éste y su no menos peculiar expresión, sean vistos no como la supuesta superioridad de

²⁴ Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más* (1969), México, Siglo XXI, 1975, p. 144.

²⁵ *Ibid.*, p. 143.

unos hombres en relación con la inferioridad de otros, sino como simples expresiones concretas de lo humano. A partir de este ineludible reconocimiento que el hombre haga del hombre, podrá ser respetado en lo que es, en su individualidad, en su personalidad y como tal, ser considerado como apto para colaborar en el futuro de la humanidad.²⁶

Este movimiento hacia una mayor autenticidad que debería promover el pensamiento filosófico latinoamericano resulta así una respuesta a quienes lo ven imposible por considerar un solo modelo válido de filosofía, junto con la exaltación de un arquetipo de ser humano, ante lo cual se afirma ahora un nuevo punto de partida desde un humanismo concreto y pleno, que parte de un cierto nivel de criticidad.²⁷ La argumentación de Zea, reiterada en varias ocasiones a lo largo de sus escritos, se sostiene precisamente en la igualdad de los seres humanos a partir de la diferencia, pero este ser distinto no significa que unos sean más o menos que otros. Lo que se privilegia es la personalidad de cada uno, según la cual cada sujeto cuenta como individuo concreto y por ello es semejante a otros sujetos diversos. El conflicto y la violencia han surgido de la incapacidad de reconocer la identidad y la peculiaridad de los demás y por imponer lo propio como ideal abstracto. Afianzar el respeto y el reconocimiento de sí y de los otros implica avanzar hacia la auténtica paz, “como expresión de una nueva relación entre los hombres y los pueblos que no sea ya la relación vertical de dependencia, sino la relación horizontal de solidaridad”.²⁸

Como se observa en estas reflexiones, la finalidad de la filosofía excede el marco de la academia para proyectarse hacia cuestiones prácticas, que devienen del mundo y el momento en que se vive y sobre las cuales intenta encontrar respuestas la indagación filosófica. Justamente una de las principales tareas que Zea señala es la

²⁶ Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación y la barbarie* (1988), México, FCE, 1992, pp. 252-253.

²⁷ Entre los numerosos estudios dedicados al tema del humanismo en la obra de Leopoldo Zea se pueden citar: Tzvi Medin, “Sobre el humanismo de Leopoldo Zea”, *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* (Tel Aviv), vol. 3, núm. 1 (1992), pp. 131-134; Alberto Saladino García, “Humanismo pleno de Leopoldo Zea Aguilar” (2006), en *id.*, coord., *El pensamiento mexicano del siglo XX ante la condición humana* (versión digital), en DE: <<https://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/mexico/zea.htm>>.

²⁸ Leopoldo Zea, “Autobiografía intelectual”, *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura* (Barcelona), núm. 89 (1988), pp. 11-19, p. 19, en DE: <<https://www.ensayistas.org/antologia/XXA/zea/zea2.htm>>.

referida a la convivencia con los demás y, en general, la búsqueda de soluciones a los problemas concretos que se presentan. Desde este punto de vista la filosofía se encuentra ligada a circunstancias específicas, relativas a un espacio y un tiempo, pero también se apunta al hecho de que hay circunstancias que son comunes a toda la humanidad, las mismas entrañan una cierta universalidad y son de las que debe ocuparse en especial la filosofía al partir igualmente de una situación concreta. En este sentido, ese “sin más” correspondiente a la filosofía, implica no preocuparse exclusivamente por lo americano, pero sí partir de la propia realidad y de nosotros mismos. Esta idea, que puede conllevar malentendidos, supone una búsqueda de la universalidad que se estima como legítima filosóficamente, pero que se sustenta en el terreno concreto en que es reconocido lo común a todos los seres humanos: “A la universalidad del filosofar no se llega ascendiendo en la búsqueda de abstracciones consideradas como modelos por alcanzar y realizar. A la universalidad se llega por lo profundo partiendo de la especificidad del hombre; de hombres y pueblos que reflexionan buscando en sí mismos la solución de sus ineludibles problemas”.²⁹

La persistencia de esta perspectiva que va de lo singular a lo universal para definir y llevar adelante la tarea crítica de una filosofía latinoamericana resulta un hecho notorio en la obra de Leopoldo Zea. Por esta vía impulsa, al mismo tiempo, la realización de un programa filosófico que se avizora en sus primeros trabajos y se desarrolla a lo largo de toda su producción intelectual. La idea de un pensamiento que tenga arraigo en la realidad concreta de las sociedades latinoamericanas, y en particular la de México, recibe un tratamiento que combina la reconstrucción histórica con la interpretación según claves filosóficas de esa realidad que se desenvuelve en el tiempo. Igualmente, las reflexiones dedicadas a la propia situación en que se manifiestan nuestras vivencias en el marco de una condición existencial y determinadas circunstancias, delimitadas en círculos concéntricos que van de lo individual a lo colectivo, no son ajenas a la posibilidad de alcanzar una similitud con otros entornos vitales en que se manifiesta la probable universalidad que contienen las posiciones filosóficas.

²⁹ Leopoldo Zea, *Filosofar: a lo universal por lo profundo*, Bogotá, Fundación Universidad Central, 1998, p. 239.

En definitiva, el problema de la convivencia, tratado especialmente por Zea, es un fenómeno básico de la condición humana que requiere revisar, además de las condiciones en que ésta debería desarrollarse de la mejor manera posible, las formas en que se han desvirtuado las relaciones de reconocimiento recíproco entre individuos y grupos sociales diferentes. Estas formas negativas nos dan una mejor orientación para establecer una serie de pautas que sirvan para considerar los modos en que el humanismo ha caído en fórmulas vacías y abstractas, así como a partir de esta evaluación crítica es posible alcanzar una perspectiva más amplia para su redefinición en función del principio de dignidad que le corresponde a todo ser humano.

A modo de conclusión

Los planteamientos de Leopoldo Zea con respecto a la filosofía latinoamericana, como se ha mostrado precedentemente, remiten a una discusión sobre cuestiones que se van desplegando a lo largo de su producción escrita y sus intervenciones públicas. Ya se ha indicado en una etapa temprana de irrupción generacional, cuando se forma el Grupo Hiperión a mediados del siglo xx, el intento por precisar una filosofía de lo mexicano que vincule toda una tradición intelectual posterior a la Revolución Mexicana con las tendencias más recientes de la filosofía europea contemporánea, como son la fenomenología y el existencialismo. Las posiciones teóricas de Zea de ese periodo están atravesadas por categorías existencialistas, en particular de Sartre, pero no le impiden desarrollar una reflexión propia acerca de la situación de México, de los rasgos que conforman la identidad del mexicano y de la necesidad de asumir una responsabilidad y un compromiso frente a la realidad concreta.

Muchas de esas concepciones iniciales estarán presentes en el desarrollo posterior de su obra, en la cual se articulan estrechamente la historia de las ideas y la filosofía de la historia. Ésta es una perspectiva destacada de sus reflexiones, que resultan fecundas para dar cuenta de una forma de dialéctica que se presenta en nuestros acontecimientos históricos y el modo en que responden a una determinada relación con el pasado y el futuro. Cabe aclarar que su filosofía de la historia no culmina —al modo de Hegel— en

una versión teleológica, sino que procura situar adecuadamente los procesos conflictivos experimentados en América Latina y el Caribe en el marco de una comprensión geopolítica de alcance mundial. Al mismo tiempo, de la dialéctica hegeliana conserva la necesidad de llegar a una síntesis que tienda a asumir nuestro pasado para proyectar un futuro que no sea sólo la imposición de un determinado modelo, al igual que entiende este proceso dialéctico a partir de formas de conciencia social y nacional que se van afianzando dentro de una creciente demanda por el reconocimiento.³⁰

En las tesis de Zea se presenta con insistencia una temática ciertamente no formulada antes con tanta claridad, que se refiere a la necesidad de ubicar a América Latina en la historia mundial para tener así una mayor precisión sobre el desarrollo seguido por nuestro pensamiento. En particular, propone la revisión de los acontecimientos que se desarrollan a partir de la modernidad impulsada por la cultura occidental con el establecimiento de un proyecto civilizatorio, cuyas consecuencias en nuestra región y a nivel mundial siguen impactando en el presente. En relación con este punto, es posible confirmar que sus formulaciones mantienen una cierta vigencia, en cuanto aluden a experiencias que continúan marcando la historia y la actualidad de nuestras sociedades. Entre esas experiencias pueden mencionarse las secuelas que dejaron fenómenos como el colonialismo y el neocolonialismo, que constituyen aspectos que hoy vuelven a ser tratados desde enfoques derivados de la teoría poscolonial, o mediante el denominado “giro decolonial” que se ha aplicado específicamente para interpretar el caso latinoamericano, aunque no se reconozca debidamente el aporte de Zea para dilucidar estos fenómenos que inciden en el devenir de nuestras naciones, los cuales no se disocian en sus tesis de la significación que posee el imperialismo como modo de ejercer la hegemonía en el mundo contemporáneo.

De sus posicionamientos se desprende una vocación por lograr la unidad de los países latinoamericanos mediante un proyecto de integración que hunde sus raíces en nuestro pasado, al igual que se destaca la concepción de la tarea filosófica ligada a un compro-

³⁰ Para la aproximación a éste y otros enfoques derivados de su obra véase Arturo Andrés Roig, “Leopoldo Zea: una pasión en busca de la síntesis”, en *id.*, *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*, México, UNAM, 1981, pp. 265-271.

miso por la autonomía y la liberación definitiva que acompañe la lucha desarrollada por nuestros pueblos. Este sentido general que puede observarse en sus escritos se corresponde con un mensaje humanista de alcance universal, que intenta articular los principios de la igualdad y la diversidad para dar cuenta de las formas en que se puede desenvolver en mejores términos la convivencia entre distintos grupos sociales y naciones. Zea asume ese legado emancipatorio para transformarlo en una palabra iluminadora sobre la reivindicación de las posibilidades de realización de la condición humana ante los desafíos e injusticias que se han presentado en distintos momentos de nuestra historia.

RESUMEN

La obra de Leopoldo Zea constituye un aporte fundamental en la definición de un pensamiento filosófico mexicano y latinoamericano. En este sentido, se analizan las postulaciones de esta filosofía propia desde sus primeros escritos, próximos a la década de los cincuenta, cuando participa en el Grupo Hiperión, hasta sus últimas producciones, que articulan la historia de las ideas y la filosofía de la historia. De este modo, son destacadas su singular recepción del existencialismo, las consideraciones sobre los fenómenos geopolíticos en que está implicada la realidad de América Latina y la formulación de una dialéctica del reconocimiento que conduce a la afirmación de un auténtico humanismo.

Palabras clave: Leopoldo Zea (1912-2004), Grupo Hiperión, existencialismo, reconocimiento, humanismo, filosofía de la historia.

ABSTRACT

Leopoldo Zea's work is a fundamental contribution to the assertion of a Mexican and Latin American philosophical thought. It is from this perspective that his postulations are analyzed using his first texts—dating back to the 1950's, when he joined the Hyperion Group—as starting point, all the way to his late ones, devoted to history of ideas and philosophy of history. This paper highlights Zea's particular response to Existentialism, thoughts on Latin American geopolitical issues and the creation of a dialectics of recognition leading to the assertion of a true Humanism.

Key words: Leopoldo Zea (1912-2004), Hyperion Group, Existentialism, recognition, Humanism, Philosophy of History.