

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

OFÉLIA MARIA MARCONDES

**Leopoldo Zea e a contribuição de sua filosofia para a educação**

São Paulo

2010

OFÉLIA MARIA MARCONDES

**Leopoldo Zea e a contribuição de sua filosofia para a educação**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito para a obtenção do grau de mestre no programa de pós-graduação em Filosofia da Educação do Departamento de Filosofia e Educação da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo.

**Orientador:** Prof. Dr. Antônio Joaquim Severino

São Paulo

2010

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na Publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo

---

37.01 Marcondes, Ofélia Maria  
M321L Leopoldo Zea e a contribuição de sua filosofia para a educação / Ofélia Maria Marcondes; orientação Antônio Joaquim Severino. São Paulo: s.n., 2010.

136p.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Educação. Área de Concentração: Filosofia da Educação) - - Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo.

1. Leopoldo Zea 2. Filosofia da libertação 3. Filosofia (América Latina)  
4. Miscigenação 5. Identidade cultural I. Severino, Antônio Joaquim orient.

---

## FOLHA DE APROVAÇÃO

Ofélia Maria Marcondes

Leopoldo Zea e a contribuição de sua filosofia para a educação

Dissertação apresentada à Faculdade de  
Educação da Universidade de São Paulo para  
obtenção do título de mestre em Educação  
Área de concentração: Filosofia e Educação.

Aprovada em:

Banca examinadora

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Ao Sandro, companheiro e grande debatedor de ideias. Incentivador sem esmorecimento e sempre presente no cotidiano da pesquisa filosófica do pensamento de Leopoldo Zea.

Minha admiração, meu amor e meu carinho.

Sem seu apoio estas linhas jamais teriam sido escritas.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao meu orientador, Prof. Dr. Antônio Joaquim Severino, que muito admiro desde os tempos da faculdade de Pedagogia.

À Profª Drª Maria Nazaré de Camargo Pacheco Amaral por ter me ensinado a defender minhas ideias.

À minha família.

Aos meus amigos, em especial à minha amiga Lílian.

Aos meus alunos e colegas de profissão que sempre me desafiaram ao longo desses 30 anos de atuação em Educação.

*In memoriam*

À minha avó, Maria de Barros Miranda, toda minha saudade.

*“A filosofia, como expressão de uma determinada experiência humana, não pode ser mais importante entre uns homens que em outros.”*

Leopoldo Zea

## RESUMO

MARCONDES, Ofélia Maria. **Leopoldo Zea e a contribuição de sua filosofia para a educação**. 2010. 136 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia da Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

O objetivo deste trabalho é apresentar as duas principais categorias presentes na filosofia de Leopoldo Zea: circunstância e mestiçagem, buscando elementos que possam contribuir para o pensamento educacional. O pensamento de Leopoldo Zea, filósofo mexicano do século XX, está na base da Filosofia da Libertação e iniciou suas pesquisas com o objetivo de compreender o homem a partir de sua realidade mais próxima, o México. Entende o homem como pessoa concreta, de carne e osso, inserido em suas circunstâncias, com as quais dialoga de maneira dialética: transforma-as, ao mesmo tempo, que é transformado por elas. As circunstâncias constituem sua situação vital, nas quais manifesta sua concretude e expressa sua liberdade. O homem é concebido como um ente histórico que participa da tripla dimensão temporal (passado-presente-futuro) e constrói a história à medida que enfrenta os problemas apresentados pelas circunstâncias. Sob essa perspectiva, busca a identidade do homem latino-americano que deve se compreender como mestiço e reconhecer sua condição de dependência sócio-cultural para que possa iniciar um processo de libertação de qualquer situação de opressão. A libertação do homem de seu estado de dependência sócio-cultural só é possível através da compreensão histórica e do conhecimento de si mesmo. Daí decorre a proposta de que educar é formar homens livres, exigindo-se uma educação crítica e popular que dialogue com a realidade concreta.

Palavras-chave: Leopoldo Zea. América Latina. Filosofia da Libertação. Filosofia latino-americana. Circunstância. Mestiçagem. Identidade.

## ABSTRACT

MARCONDES, Ofélia Maria. **Leopoldo Zea and the contribution of philosophy to education**. 2010. 136 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia da Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

The aim of this dissertation is to show the two main categories present in the philosophy of Leopoldo Zea: circumstance and miscegenation, seeking evidence that could contribute to the educational thought. Thought of Leopoldo Zea, Mexican philosopher of the twentieth century is the basis of Philosophy of Liberation and began his research with the aim of understand the man from his reality more closer, the Mexico. Does the man can as a concrete person, of flesh and bone, inserted in their circumstances, with which dialogue dialectically: it transforms them at the same time, which is transformed by them. The circumstances are their life situation, in which he demonstrates their concreteness and express their freedom. The man is conceived as a historical entity that participates in the triple temporal dimension (past-present-future) and builds the history as it faced the problems presented by the circumstances. From this perspective, search the identity of the Latin American man who must understand how mestizo and recognize his condition dependency socio-cultural so he can begin a process of release of any situation of oppression. The liberation of man from his reliance on socio-cultural is only possible through the historical understanding and knowledge of oneself. Hence the proposition that education is to train men free, requiring a critical and popular education to dialogue with the concrete reality.

Keywords: Leopoldo Zea. Latin America. Philosophy of Liberation. Philosophy of Latin America. Circumstance. Miscegenation. Identity.

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b> .....	11
<b>1. As circunstâncias de Leopoldo Zea</b> .....	26
1.1. Filosofia e história em Zea .....	26
1.2. Leopoldo Zea e sua história .....	28
<b>2. O homem concreto tropeça em sua circunstância</b> .....	33
2.1. O homem .....	33
2.2. A circunstância .....	38
2.3. As relações entre circunstância e filosofia .....	40
2.4. Compreendendo o conceito de circunstância .....	48
2.5. Circunstância pessoal .....	55
2.6. Circunstância social .....	57
2.7. Circunstância humana ou humanidade .....	60
2.8. A relação entre circunstância e tomada de consciência .....	64
2.9. Verdades circunstanciais .....	67
<b>3. América e razão histórica</b> .....	73
3.1. Vida .....	73
3.2. História e filosofia .....	75
3.3. Consciência histórica e razão histórica .....	76
3.4. A América .....	82
3.4.1. América e filosofia .....	93
<b>4. Identidade e mestiçagem</b> .....	102
<b>5. Contribuições da filosofia de Leopoldo Zea para a educação</b> .....	117
<b>Conclusão</b> .....	125
<b>Bibliografia</b> .....	129

## INTRODUÇÃO

*“Uma ideia não é senão a forma de reação de um determinado homem frente a sua circunstância.”*

Leopoldo Zea, 1993, p. 20

### I

Ao invés de dizermos por que, vamos dizer a que viemos. A partir disto, diremos o que vimos e que reflexões suscitaram e ainda suscitam os textos de Leopoldo Zea.

Diante da realidade da pesquisa em filosofia deparamo-nos com a possibilidade, e a obrigação, de uma leitura estrutural e analítica do filósofo em questão através de textos escolhidos, além disto, nossa opção é adotar uma postura como a de Paulo Freire que demonstra seu “nenhum interesse de [...] assumir um ar de observador imparcial, objetivo, seguro, dos fatos e dos acontecimentos” (FREIRE, 1996, p. 15), considerando os fatos e acontecimentos os textos filosóficos digeridos e degustados ao longo da pesquisa. Digeridos como que pela mistura ácida de outras leituras e de outros interesses. Ácido por termos de enfrentar a dificuldade para encontrar as obras de Zea e tê-las ao alcance das mãos. Ácido por ter que enfrentar a descrença crescente na educação e na filosofia. Colocar-se como pesquisador em filosofia já é um desafio por si só, ter optado por estudar um filósofo que, no Brasil, é lido mais por historiadores do que por filósofos, nos fizeram ler e não ler Zea. Mas também tivemos a oportunidade de degustar a leitura ao mesmo tempo leve e profunda dos textos de Zea, provando cada ideia e construindo uma reflexão que nos ajudou a compreender melhor o mundo que nos rodeia e no qual estamos inseridos. Assim, fomos, ao longo da pesquisa, descobrindo que a leitura de Zea nos obriga à parcialidade, à impressão de cor à leitura de seu texto circunstanciado, crítico, político e humano<sup>1</sup> porque é apaixonante ao

---

<sup>1</sup> Referência a Paulo Freire que diz, em sua *Pedagogia da autonomia*, “em tempo algum pude ser um observador

mesmo tempo em que nos coloca diante de nossa circunstância de América Latina e de mestiços.

Mas eis o fruto. O delinear, ainda que com linhas tracejadas, da contribuição de Zea para o pensamento educacional: brasileiro, latino-americano, mundial.

Leopoldo Zea sempre esteve comprometido com seu tempo e com seu mundo, comprometido com sua circunstância latino-americana e com a circunstância da humanidade<sup>2</sup>, buscando compreender o homem e suas relações com o mundo e no mundo. Neste sentido, suas pesquisas caminharam entre a filosofia e a história, tendo, sempre, como tema central, o homem.

Para a filosofia da educação interessa toda obra que trate sobre o que é o homem e qual a sua natureza, pois educar exige compreender o homem e sua relação com a tradição humana. Educação é um fenômeno humano que se constitui como instituição social, como ação humana, como instrumento de emancipação, como coerção e exercício da liberdade simultaneamente, como trabalho pedagógico ordenado e sistematizado, como ações informais para a promoção humana, entre outras formas que possa assumir. A prática educativa mediatiza a humanização dos homens que se dá através do trabalho e da relação com a natureza, da sociabilidade e da cultura e seus produtos simbólicos.

Portanto, todo filósofo é objeto de estudo para a filosofia da educação, principalmente porque “a flor e o objetivo de toda filosofia verdadeira – insiste Dilthey – é a pedagogia, em sentido mais amplo, teoria da formação do homem” (AMARAL, 1987, p. 127). Toda filosofia desemboca na pedagogia, teoria da formação do homem que exige compreender quem é este homem educável e que educa, para que se educa e em quais circunstâncias se educa. Ora, pensar o homem é pensar a educação. Pensar as circunstâncias do homem influencia toda a ação pedagógica, dentro e fora da instituição escolar. Ainda fundamentando nosso pensamento em Dilthey, podemos dizer que, em última instância, a filosofia tem como objetivo fundamentar a vida prática: “a última palavra do filósofo [...] é a pedagogia, pois toda a especulação é feita devido ao agir” (AMARAL, 1987, p. 127).

Para Zea, “*ao filósofo corresponde uma tarefa pedagógica, uma tarefa de ensino*” (1948, p. 118, grifo nosso, tradução nossa). Pois “enquanto o resto dos homens se agita em múltiplos quefazeres, ao filósofo corresponde a tarefa de retirar os escombros, de eliminar os obstáculos, marcar o lugar que a cada coisa corresponde na circunstância na qual se encontra”

---

‘acinzentadamente’ imparcial, o que, porém, jamais me afastou de uma posição ética.” (FREIRE, 1996, p. 15)

<sup>2</sup> Para Zea, há três níveis de circunstâncias: a pessoal, a social e a humanidade. Vide capítulo 4 sobre este tema.

(ZEA, 1948, p. 118, tradução nossa). De um lado, a tarefa de ensinar, de outro a deixar claro o que já está nas circunstâncias: dupla tarefa do filósofo. Tarefas estas que Zea cumpriu grandemente ao nos mostrar como se deu o positivismo no México, ao nos ensinar que o homem é mutável e que a construção de sua identidade está ligada à emancipação, cujo instrumento é a educação. Além disto, olhou para a circunstância mexicana, ao mesmo tempo, olhar para o mundo. Discute a América Latina e sua relação com o mundo, tanto política quanto economicamente. Zea nos ensina a ser um filósofo de seu tempo e com ele comprometido, faz da história das ideias instrumento para a compreensão do eurocentrismo e de suas implicações para a formação do homem latino-americano. Desenvolve duas categorias fundamentais: circunstância e mestiçagem.

Diante da pesquisa sobre o pensamento de Leopoldo Zea nos cabe uma dupla tarefa: compreender como sua filosofia apresenta a ideia de homem e como esta filosofia contribui para a educação.

Ao longo deste trabalho, abordamos, na introdução, a trajetória de Leopoldo Zea. Nos capítulos que se seguem, abordamos sistematicamente as ideias de homem, de circunstância, de identidade, de cultura e sobre a filosofia e o fazer filosofia na América Latina, pois Zea constrói sua filosofia calcada na compreensão do homem mexicano e latino-americano e como as respostas dadas por este homem podem responder universalmente aos problemas do homem universal. Lembrando-nos da importância que Zea atribui à história, em anexo, trazemos um texto que apresenta um breve resumo da história do século XX, século que Zea acompanhou de perto, pois nasceu em 1912 e morreu em 2004, e da história do México. Para Zea, “toda filosofia é obra de um homem e como tal se realiza em um determinado tempo e lugar, sendo esta a razão de sua condição histórica” (ZEA, 1993, p.21, tradução nossa) e “todo homem há de ser centro, e como tal, expandir-se através da compreensão de outros homens” (ZEA, 2005, p. 55).

## II

Leopoldo Zea afirma que sua “reflexão se centra em uma insistente pergunta: ‘É possível falar de uma filosofia americana?’”. (ZEA, 1988, tradução nossa).

É preciso esclarecer que, ao longo da leitura das obras de Leopoldo Zea, precisamos

distinguir entre América e América do Norte, pois como Zea mesmo alerta,

costuma [-se] cometer um equívoco: pensar que a América é os Estados Unidos; que sua cultura é a chamada cultura norte-americana e seus problemas, os problemas que afligem a essa porção de América de origem saxônica. Este equívoco vai lentamente se desvanecendo a medida que a outra América, a de origem ibérica ou latina, participa de forma mais assídua nas organizações internacionais. (ZEA, 1991, p. 163, tradução nossa)

Quando Zea trata da porção da América colonizada por espanhóis e portugueses, ele o faz sob a alcunha de América, simplesmente. Ao tratar da porção saxônica da América, Zea faz questão de apontar como América do Norte ou Norte América ou América saxônica.

Isto posto, vamos ao que interessa: a filosofia americana de Leopoldo Zea, sua origem e seu desenvolvimento, mas principalmente o homem latino-americano como centro destas reflexões.

O próprio filósofo, em sua autobiografia de 1988, escrita em terceira pessoa, explicita que:

o principal do pensamento de Leopoldo Zea se encontra em um pequeno trabalho publicado em Letras de México, número 11, 15 de novembro de 1941: 'América y su posible filosofía'. Gota d'água sobre um tanque cujas ondas foram se estendendo como uma reflexão recorrente, mas não repetitiva. Em maio-junho de 1942, em Cuadernos Americanos, a reflexão é ampliada sob o título 'En torno a una filosofía americana', e mais ainda em três conferências pronunciadas na Universidad de San Nicolás, em Morelia, Michoacán, que o Colegio de México publicou em sua Jornada, número 9, 1947. [...] Um filosofar reiterativo, mas não repetitivo. Reflexão sobre um tema que vai mudando de acordo com as circunstâncias históricas que o originam e o encontro com correntes filosóficas que enriquecem a reflexão. Reflexão que se centra numa insistente pergunta: 'É possível falar de uma filosofia americana?' A reflexão iniciada em 1941 tem como horizonte a Segunda Guerra Mundial quando vão se anulando valores que eram apresentados como universais, deixando ao homem desta América em plena orfandade, obrigado a refazer, a reconstruir o que parecia definitivo. (ZEA, 1988, grifo do autor, tradução nossa).

Gérard Lebrun nos ensina que “os filósofos, mesmo quando parecem enfrentar grandes riscos, continuam munidos de um fio de Ariadne; as verdades de fato com que [se] deparam podem, sempre, ser transformadas em verdades de razão” (LEBRUN, 2006, p. 351). Se, por um lado, o fio de Ariadne é a verdade europeizada que dá respostas às questões do homem como universais, por outro lado, Leopoldo Zea tem a América como fio condutor, buscando respostas latino-americanas para as questões do homem.

Foucault afirma que só é possível filosofar se houver uma transgressão da finitude compreendida como um cortar de amarras, superando uma teorização do ser do homem e dando conta de um discurso filosófico livre. Este discurso livre é encontrado nas obras de Zea que tem como pano de fundo a transcendência da finitude europeizada, ou seja, se liberta das amarras da filosofia europeia, sem abandoná-la, assimilando-a e indo adiante. O próprio Zea esclarece que não é possível a total ruptura com a cultura europeia, nós a assimilamos para que possamos buscar as respostas para os nossos problemas. Sua preocupação com a realidade e com o homem tem início com a pergunta “o que é o mexicano”, passando a perguntar sobre o “mexicano e sua cultura”, conseqüentemente sobre o “mexicano e suas possibilidades”<sup>3</sup>.

O objetivo deste trabalho é estabelecer como as ideias de Leopoldo Zea podem contribuir para pensar a educação. Para isto faz-se necessário compreender as principais categorias<sup>4</sup> presentes em sua filosofia: circunstância e mestiçagem. Portanto, o que interessa mais de perto para a filosofia da educação é como Zea trata os seguintes temas: o homem, sua identidade e sua circunstância e como este homem se constitui historicamente, ou seja, como constrói sua cultura e sua emancipação. Todos os esforços estão direcionados para que possamos estabelecer e compreender o percurso do pensamento filosófico de Leopoldo Zea em busca do significado de seus principais conceitos. É preciso ter sempre em mente que a filosofia de Leopoldo Zea está circunscrita no contexto do pensamento mexicano e, por extensão, na América Latina.

A trajetória de Leopoldo Zea confirma seu compromisso com o homem, com a

---

<sup>3</sup> Estas perguntas são apresentadas na obra de Zea, *La filosofía en México*, publicada em 1955, ao discutir sobre a produção filosófica no México de “Los últimos años”, portanto até a data de sua publicação. Neste capítulo, Zea inclui sua participação, como filósofo, nas discussões sobre o homem e sua circunstância. Lista os principais pensadores de sua época e explicita sobre suas investigações.

<sup>4</sup> Levando-se em conta a definição de Abbagnano, categoria significa: “em geral, qualquer noção que sirva como regra para a investigação ou para a sua expressão linguística em qualquer campo. Historicamente, o primeiro significado atribuído às categorias é realista: elas são consideradas determinações da realidade e, em segundo lugar, noções que servem para indagar e para compreender a própria realidade”. (ABBAGNANO, 1998). Segundo Lalande, “entende-se por categorias os conceitos gerais com os quais um espírito (ou grupo de espíritos) tem o hábito de relacionar os seus pensamentos e os seus juízos” (LALANDE, 1999). Em Zea identificamos duas categorias fundamentais: mestiçagem e circunstância, utilizadas em toda a sua trajetória intelectual num esforço de compreensão de sua realidade.

história, com as circunstâncias:

todo homem, qualquer homem, qualquer de nós, desde o momento em que tomamos consciência de nossa existência, tomamos também consciência de nosso ser comprometido. (ZEA, 1993a, p. 95, tradução nossa)

A reflexão em torno do problema do homem mexicano, concreto, singular, é a essência da filosofia de Zea e do Grupo Filosófico “Hiperión”<sup>5</sup>, grupo do qual Zea participou como fundador e como integrante. Segundo Zea, o nome deste grupo é simbólico e significativo tendo em vista que “*Hiperión* [na mitologia grega] representa a união do céu com a terra, o universal com o concreto, a Cultura em um sentido universal e México em um sentido concreto” (ZEA, 1955, p. 249, grifo do autor, tradução nossa) e traduz o ponto principal de seu percurso filosófico: pensar o homem concreto, inserido numa dada circunstância. Arturo Claps lembra que “ao universal, afirma Zea, não se chega pelo abstrato – como pretendia o racionalismo - senão pelo concreto e o concreto são a história, a cultura e a antropologia do homem” (ARTURO CLAPS, 1953). Para Zea, “todo filosofar acaba sendo uma expressão concreta de uma preocupação sobre as próprias e inevitáveis circunstâncias” (ZEA, 1988, tradução nossa).

As preocupações com relação ao homem mexicano e com a América Latina têm origem quando, por recomendação de seu mestre José Gaos, Zea inicia seus estudos sobre o positivismo no México, estudo que resulta em seu título de mestre e na publicação de *El positivismo en México*, em 1943. Dando continuidade a estas investigações, em 1944 publica *Apogeo y decadencia del positivismo en México*. Recebe o título de doutor ao concluir estas pesquisas que, na verdade, permeiam todo seu trabalho intelectual, pois, durante toda sua trajetória teve como pano de fundo buscar “as relações entre filosofia e história, entre as ideias filosóficas e a realidade das quais têm surgido estas ideias” (ZEA, 1993, p. 17, tradução nossa). Em 1968, as duas publicações supracitadas são publicadas em um só volume: *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*.

Zea sofre forte influência de Gaos e da leitura de Ortega y Gasset. Somam-se a eles

---

<sup>5</sup> “A Ricardo Guerra, Joaquín Macgregor, Jorge Portilla, Salvador Reyes Nevárez, Emilio Uranga, Fausto Veja y Luis Villoro. Fundadores do Grupo Filosófico HIPERION”: dedicatória de Zea no livro *La filosofía como compromiso y otros ensayos*, publicado em 1952. No livro *La filosofía en México*, de 1955, Zea cita os nomes dos filósofos que pertencem ao Hiperión e explicita sobre a origem do nome do grupo, bem como sua tarefa: pensar sobre a realidade mexicana. No mesmo livro, *La filosofía en México*, página 250, Zea lista trabalhos publicados pelo grupo e inclui dois títulos de sua autoria: “Conciencia y posibilidad del mexicano” e “El Occidente y la conciencia de México”.

outras fontes: “como o historicismo, Karl Mainheim, Max Scheler, William Dilthey, Husserl e Heidegger que lhe ofereceram instrumentos para suas preocupações” (ZEA, 1988, tradução nossa). Zea afirma que as ideias do historicismo apoiaram e alavancaram suas reflexões sobre a existência de uma cultura latino-americana e sobre a real possibilidade de uma filosofia original: “apoiando-se em suas suposições [do historicismo] e utilizando seus métodos [referindo-se também ao historicismo] tem sido possível destacar a originalidade de nossos pensadores [mexicanos] quando pareciam que simplesmente imitavam [o pensamento europeu]” (ZEA, 1955, p. 254, tradução nossa). Para Zea, “o historicismo, a fenomenologia e o existencialismo tem oferecido a justificação filosófica e o instrumental” (ZEA, 1955, p. 254, tradução nossa) para tratar dos temas centrais de sua filosofia: a preocupação com a realidade concreta e a busca de compreensão sobre a situação do homem mexicano e de outros homens, sobre a circunstância americana, a história e a identidade da América Latina.

Segundo Zea,

graças ao historicismo tem sido possível ver o que há de original em nossos pensadores, e graças ao mesmo nós temos também dado conta de sua importância, pois sua circunstancialidade não é maior da que pode ter outro pensamento em outras circunstâncias por diversas que sejam. A fenomenologia nos tem oferecido métodos para estudar nossa realidade, elevando-a a campos mais abstratos. Heidegger e Sartre têm justificado também nossas preocupações com o Ser do Homem, mas de um homem concreto como o é o mexicano. (ZEA, 1955, p. 255, tradução nossa)

Mesmo sob influência do pensamento europeu, Zea aponta que estas filosofias são instrumento para que se possa pensar a “relação concreta com a realidade que nos circunda” (ZEA, 1955, p. 255, tradução nossa). A realidade é complexa e, para compreendê-la, Zea recorre a “métodos, sistemas, filósofos e filosofias diversas [...] que ajudam a compreender melhor a não menos complexa realidade que procuro racionalizar.” (ZEA, 1993a, p. 89, tradução nossa). Esta complexidade da realidade é o que o impede de adotar uma única forma de pensamento, um único método: “a realidade que pretendo compreender, refletir, é extraordinariamente complexa, não se pode aprisioná-la com um método supostamente universal, com o qual só se alcança anular a própria realidade” (ZEA, 1993a, p. 89, tradução nossa). Miró Quesada, em seu livro *Proyecto y realización del filosofar americano*, justifica em que medida Zea utiliza as correntes humanistas como instrumento na realização de sua

filosofia: “Zea não só é o primeiro pensador a ter elaborado, de maneira relevante, uma filosofia da história latino-americana, como também é um escritor pioneiro sobretudo no que se refere à utilização do humanismo como meio para desenvolver e construir uma filosofia da história” (QUESADA, 1981, tradução nossa).

A originalidade de qualquer filosofia e conseqüentemente da filosofia latino-americana está na “capacidade para enfrentar a sua própria realidade para tomar consciência de seus problemas e buscar as soluções adequadas” (ZEA, 1957, p. 13, tradução nossa), ou seja, pensar o homem e seus temas abstratos a partir da circunstância na qual surgem estes problemas e para a qual as soluções são adequadas.

Pensar o homem é o eixo principal de toda sua filosofia:

seu tema central é o homem. Mas o homem concreto que pode ser cada um de nós ou cada um de nossos semelhantes: o mexicano, o americano ou o homem simplesmente, deste ou daquele Continente. O homem concreto que vive e morre em uma determinada circunstância. (ZEA, 1955, p. 257, tradução nossa)

A ligação deste grupo de filósofos mexicanos, o *Hiperión*, com o pensamento de Dilthey que

uma filosofia que não forneça regras para a ação prática, uma especulação sobre o mundo que não inclua uma visão de nossa vida, nem mesmo um comando para a sua conduta, é inteiramente insatisfatória. Só a filosofia prática, cheia de vida, é verdadeiramente ampla. (DILTHEY, 1958; AMARAL, 1987, p.58)

também está presente na afirmação de Zea sobre o ideal da filosofia mexicana: “se investiga e se pensa [...] para converter as ideias em ensinamento e ação” (ZEA, 1955, p. 258, tradução nossa). Toda filosofia tem como pano de fundo a vida e esta filosofia sempre desemboca numa pedagogia, ensinamento e ação, aprender e ensinar, pensar para agir, agir na circunstância, no mundo concreto, sendo homens concretos. A tomada de consciência que nos leva à emancipação<sup>6</sup> de nossa condição de dependência é resultado de uma filosofia e

---

<sup>6</sup> José Ferrater-Mora, em seu Dicionário de filosofia, apresenta a ideia de emancipação como sinônimo de libertação, que, segundo ele, aparece principalmente em textos ligados à educação. Esta ideia de emancipação

consequentemente de uma pedagogia. Zea emprega o termo consciência referindo-se a uma consciência histórica, pois “com esta palavra [consciência] se quer fazer referência a uma série de fatos concretos, a uma realidade viva e plena como é a existência humana no mais autêntico de seus sentidos, a convivência” (ZEA, 1952, p. 192, tradução nossa).

Envolvido pelas ideias do historicismo, busca o que há de original no pensamento mexicano e descobre “más cópias”<sup>7</sup> da filosofia europeia, cujos temas são considerados o filosofar por excelência. Para Zea, o filosofar por excelência não está na adaptação de modelos europeus que tentam dar conta da realidade do homem, portanto de toda realidade; para este filósofo, a verdadeira filosofia é aquela que responde aos problemas da circunstância. “Isto não é filosofia [referindo-se à filosofia das circunstâncias]! dizem a Zea seus colegas, que nada querem saber de temáticas que não sejam as consideradas como próprias do filosofar por excelência” (ZEA, 1988, tradução nossa). Zea contesta seus colegas: “se isto não é assim [a filosofia a partir das circunstâncias] [...] pior para a filosofia” (ZEA, 1988, tradução nossa). Essa filosofia que Zea propõe e realiza se caracteriza por contemplar duas dimensões que o próprio Zea apresenta: “nossa filosofia se apresenta, assim, sob um duplo caráter: um caráter pedagógico e um caráter político” (ZEA, 1948, p. 201, tradução nossa). Esse duplo caráter deságua num único propósito: a tomada de consciência, por parte do mexicano e do latino-americano, de seu estado de dependência mental para emancipar-se. Este estado de dependência mental se caracteriza pela busca de soluções para problemas mexicanos e latino-americanos na cultura europeia, o que resulta em más cópias dos sistemas filosóficos europeus, que são alheios às circunstâncias do povo da América. Emancipar-se, consequentemente, caracteriza-se por libertar-se das amarras da cultura europeia e europeizante para que seja possível a construção de uma cultura que dê conta dos problemas

---

como libertação se relaciona principalmente à liberdade no sentido de “‘liberdade diante de’, ‘liberdade contra’, ou ‘liberdade com respeito a’” (MORA, 1994, p. 1743). Politicamente, se refere à ideia de libertação diante de uma dependência na qual um grupo domina e outro é dominado. Segundo este mesmo autor, nos finais dos anos 60, surge “na América Latina uma forma própria de teologia política denominada ‘teologia da libertação’. Trata-se de uma reflexão enraizada na situação político-social concreta de povos submetidos à exploração e à marginalização, tanto cultural como social e política. [...] a teologia da libertação parte da análise e denúncia da situação de opressão para avançar na direção de propostas globalmente emancipadoras.” (MORA, 1994, p. 813). Em Zea, encontramos a ideia de emancipação como a libertação diante da situação de dependência, principalmente sócio-cultural. O pensamento de Leopoldo Zea está na base da Filosofia da Libertação como será apresentado ao longo deste trabalho.

<sup>7</sup> Quando Zea faz referência às “más cópias” refere-se à importação de ideias filosóficas ou sistemas filosóficos da Europa por parte dos filósofos, de maneira geral, os latino-americanos, que desejam importar estas ideias sem levar em conta as circunstâncias, inserindo-as nestas dadas circunstâncias e vendo-as tomarem diferentes direções daquelas esperadas, pois as circunstâncias, através da ação dos homens, modificam essas ideias originais. Assim, esta importação de ideias transforma-se em cópias ruins e equivocadas das ideias originais. Sobre este assunto, consultar *En torno a uma filosofia americana*, de 1945.

circunstanciais do homem mexicano e latino-americano.

O trabalho de Zea segue duas direções: “a elaboração da história das ideias que, partindo da circunstância mexicana, se expande para toda a América [...] e a interpretação dessa história e seu sentido como parte da história universal” (BARTHOLLO, 2005; ZEA, 2005, p. 15). Considerando-se a primeira direção que Zea procura dar ao seu trabalho, publicou os livros *El positivismo en México*, em 1943 e *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, em 1944; estes dois volumes foram publicados em um único volume em 1968. Em 1949, publicou *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica* e *El pensamiento latinoamericano*<sup>8</sup>, em 1965. Com o objetivo de buscar a interpretação da história e a atribuição de seu sentido, presentes na segunda direção do pensamento de Leopoldo Zea, publica *América como conciencia*, em 1953; *América en la historia*, em 1957; *La filosofía americana como filosofía sin más*, em 1969; em 1978, *Filosofía de la historia americana* e, em 1988, *Discurso desde la marginación y la barbarie*. Sobre estas duas direções de seu pensamento, o filósofo afirma que,

em realidade, trata-se de uma só preocupação e direção. O empenho de todos os meus trabalhos é desentranhar o sentido de nossa história; de nossa história como mexicanos, como latino-americanos, como americanos e como homens sem mais. (ZEA, 2005, p. 16)

No artigo “O legado do pensamento filosófico de Leopoldo Zea para a América Latina: o latino-americano universal”, publicado na Revista “História Unisinos”, Werner Altmann ressalta a importância do pensamento filosófico de Leopoldo Zea para a América Latina principalmente por sua discussão sobre o problema da identidade do homem latino-americano e cuja produção intelectual pode ser caracterizada como latino-americanismo universal, dada a inserção igualitária da cultura americana no destino universal.

A obra de Leopoldo Zea instiga a reflexão sobre o problema da identidade do homem latino-americano, sua dependência cultural com a Europa e a possibilidade de uma emancipação social do povo da América Latina. Na década de 70, suas discussões em torno da “temática da responsabilidade, da tomada de consciência histórica pelos americanos, de uma filosofia americana original e da conseqüente superação da marca de nossa formação

---

<sup>8</sup> El pensamiento latinoamericano engloba o texto: *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, acrescido de mais dois capítulos na Introdução, um capítulo sobre o pensamento brasileiro e um epílogo composto por dois capítulos (vide “Prólogo a la tercera edición” de *El pensamiento latinoamericano*, publicado em 1976).

cultural, a dependência” (ZEA, 2005, p. 15) foram a base para a Filosofia da Libertação<sup>9</sup>. O objetivo inicial desta corrente de pensamento foi o de construir e dar bases a uma reflexão própria da América Latina sobre os problemas do homem, tendo em vista a emancipação social do povo latino-americano através da tomada de consciência de sua condição de dependência e de sua identidade de povo mestiço. Esta filosofia latino-americana passou a buscar a articulação da filosofia com os processos reais com e nos quais vive o homem. Refletir sobre a identidade cultural do latino-americano a partir da obra de Leopoldo Zea implica refletir sobre educação como instrumento de emancipação, considerando o homem em seus aspectos axiológicos e antropológicos, sua identidade e sua relação de circunstância no mundo, assim como de pertinência a um dado local.

O discurso de Zea que sustenta os ideais de uma filosofia da libertação está embasado na prioridade que “deve ser dada á relação entre as ideias ibero-americanas e a sua própria realidade” (ZEA, 2005, p. 18). A tomada de consciência da dependência latino-americana em relação à Europa deve conduzir à superação desta dependência, pois

a filosofia da história da América se forja a partir da consciência da dependência. Dependência com relação aos projetos colonizadores que a Europa, no mundo ocidental, impõe a este continente. [...] Consciência da dependência que dará, por sua vez, origem à busca de sua superação. (ZEA, 2005, p. 19)

Para Leopoldo Zea, o homem é um sujeito histórico que busca respostas para problemas que surgem em qualquer situação humana, mas cujas respostas surgem de sua circunstância latino-americana. Ao se deparar com sua condição histórica de colonizado, o homem da América Latina vê suas respostas aos problemas humanos atreladas ao pensamento do colonizador europeu. A identidade do latino-americano se origina na peculiar situação de dependência em relação a seus colonizadores, logo, a existência de uma identidade está na expressão destas peculiaridades de colonizado que se emancipa politicamente e que continua

---

<sup>9</sup> Segundo Rafael Plá León, a Filosofia da Libertação é uma corrente de pensamento que pretende refletir sobre os problemas da América Latina a partir de categorias que expressam formas de expressar a emancipação social dos povos latino-americanos. É uma orientação humanista que faz uso da filosofia como instrumento racional de liberdade com vistas a um modelo de sociedade mais justa, além de denunciar os mecanismos de opressão. Para Ofélia Schutte, esta filosofia da libertação tem como meta a defesa da soberania nacional dos povos da América Latina no que se refere à cultura, à legitimidade e à importância das histórias das ideias latino-americanas. Este movimento intelectual tem início na Argentina, no início dos anos 70. Sobre os conceitos, as bases e o desenvolvimento da Filosofia da Libertação, consultar *Filosofia em América Latina*, coletivo de autores, de 1998.

construindo sua emancipação cultural e social.

A filosofia é aquela que pretende oferecer respostas a todos os problemas do homem e para qualquer situação humana, alertando para a necessidade de compreensão das circunstâncias deste homem. É a circunstancialidade tempo-espaço que compõe a história do homem e que dela derivam sua relatividade e sua forma original de responder aos problemas do homem latino-americano. A ideia de circunstância acaba por embasar suas discussões sobre a impossibilidade de uma verdade absoluta e eterna, resultando, então, na existência de verdades absolutas apenas em dada circunstância, ou seja, a verdade expressa a circunstância vital que é concreta e real. A verdade perde seu estatuto de absoluta para assumir um caráter relativizado pelas circunstâncias.

O papel desta filosofia, que muda conforme muda a história e, dialeticamente, quando a filosofia muda, a história também muda, é o de reconhecer a real condição de dependência do latino-americano, o que nos leva à tomada de consciência e à emancipação social para a construção de uma identidade e de uma cultura mestiças. Altmann ressalta que a história da América é uma história de servilismo imitativo como resultado de um “colonialismo violentamente imposto” (ALTMANN, in: SALADINO, 2003, p. 5). Segundo Altmann, “Zea é [...] o primeiro pensador a utilizar o conceito de dependência para caracterizar a relação das sociedades latino-americanas com o mundo ocidental” (ALTMANN, in: SALADINO, 2003, p. 5) e, justamente por conta destas reflexões é que Zea fala da América como consciência de si mesma como ponto de partida para reconhecer-se mestiça e construir uma identidade original, sendo este o caminho para a emancipação social e para a filosofia da libertação. Zea insere o homem latino-americano no destino universal ao contestar a visão de infra-homem que a Europa sustenta em relação à América.

Para Zea, “somos iguais porque somos diferentes” (ALTMANN, in: SALADINO, 2003, p. 6) e ao assumirmos esta máxima, obrigatoriamente assumimos que todo homem e todos os povos têm os mesmos direitos humanos e, portanto, não há espaço para a dominação e dependência. Diz Zea: “em minha opinião, é uma utopia cuja realização depende tão só da capacidade e decisão dos homens em reconhecer nos outros homens, em suas iniludíveis concretudes, por semelhança, os mesmos direitos e obrigações” (ZEA, 1993a, p. 91, tradução nossa). Em uma conferência na cidade de Bahía Blanca, Zea confirma, segundo Burgos, que “na diversidade do humano, [está] a inevitável igualdade na diferença” (BURGOS, in: SALADINO, 2003, p. 17, tradução nossa). Segundo Burgos, esta afirmação de Zea teve como objetivo concretizar “sua fé numa América multirracial e multicultural, capaz de debater seu

destino além das fronteiras, ideologias, etnias, áreas geográficas e políticas determinadas” (BURGOS, in: SALADINO, 2003, p. 17, tradução nossa). Toda sua trajetória intelectual procura mostrar o quanto somos distintos e diversos, o que deve ser suficiente para garantir a igualdade e conseqüentemente a paz como expressão da nova relação entre homens e povos distintos. É o respeito pela diversidade que deve permear as relações humanas, a peculiaridade de cada povo é o que há de comum entre os povos.

Ao olharmos a trajetória de Zea, ao longo de seus textos e apoiados na leitura de comentadores, é possível afirmar, concordando com Burgos, que ele “se voltou com paixão à investigação, reflexão e prática de um pensamento vivo sobre América Latina” (BURGOS, in: SALADINO, 2003, p. 19, tradução nossa). E mais, graças à criação da categoria histórica da mestiçagem, Zea traz à tona a discussão sobre a identidade do homem latino-americano e coloca esta categoria “como condição de toda cultura universal” (ALTMANN, in: SALADINO, 2003, p. 6).

Segundo Dilthey, “o que o homem é, só sua história nos diz” (DILTHEY, 1949, p. XXV, tradução nossa). Estudando Leopoldo Zea, nos perguntamos, afinal, quem é este pensador que olha criticamente para a América Latina? Só sua história nos diz: um homem preocupado com o seu tempo.

Segundo Valdés, Zea foi “o historiador das ideias, o pensador do mundo periférico [aquele que não está no continente europeu], o criador de redes intelectuais” (VALDÉS, in: SALADINO, 2003, p. 24, tradução nossa). Zea é, antes de tudo e acima de qualquer classificação ou afiliação a uma escola filosófica, um humanista. Ao longo de sua trajetória não fez “más cópias” das correntes filosóficas europeias, antes as utilizou como instrumento para tratar do tema central de toda sua filosofia: o homem e sua circunstância:

O raciovitalismo<sup>10</sup> de Ortega, a sociologia do saber de Scheler, a sociologia do conhecimento de Mannheim e de Weber, o existencialismo de Heidegger e de Sartre, o historicismo de Dilthey e a escola de Frankfurt me ofereceram, em cada momento, os instrumentos de compreensão para entender mais e mais meu mundo, minha circunstância vital e histórica, minha situação. (ZEA, 1993a, p.16, tradução nossa)

Zea, portanto, caminha no sentido de compreender seu mundo centrado suas

---

<sup>10</sup> Termo reproduzido exatamente como usado por Zea.

reflexões no homem americano a partir de sua realidade concreta. Para Anaya, “o discurso filosófico de Zea é um discurso antropológico porque tem o homem, todos os homens, como preocupação central” (ANAYA, in: SALADINO, 2003, p. 102, tradução nossa). Esse discurso antropológico “é inseparável da liberdade, da justiça, da igualdade, da tolerância, da equidade, em resumo, do axiológico, dos valores humanos, políticos, sociais, econômicos e culturais, contextualizando o homem em um diálogo e dentro de um processo intercultural” (ANAYA, in: SALADINO, 2003, p. 102, tradução nossa). Toda a filosofia de Zea é um diálogo com a realidade concreta do homem, a partir do homem, com o firme propósito de denunciar a relação de dependência que o latino-americano ainda mantém com a Europa e, mais recentemente, com os Estados Unidos. Não só denuncia, mas também anuncia que a possibilidade de libertação do homem está na tomada de consciência deste estado de dependência através da apropriação da história. História é vida e não há vida fora da história.

As questões que permeiam suas obras estão relacionadas à possibilidade de uma filosofia autêntica e original na América. Para ele, o filosofar é “expressão concreta de uma preocupação sobre as próprias e inevitáveis circunstâncias” (ZEA, 1988, tradução nossa), considerando que toda abstração tem como objetivo a solução de problemas concretos. Suas preocupações se refletem em suas obras: refletir sobre a realidade que muda e que é contraditória. Neste sentido, Pablo Guadarrama González afirma que, em *Discurso desde la marginación y la barbarie*, Zea deixa claro os fios que conduzem e que, ao mesmo tempo, tecem sua filosofia levando-se em conta a circunstância da América e a identidade do latino-americano. São cinco pontos que ele destaca sobre esta obra de Zea que correspondem, de fato, à trajetória de seu pensamento filosófico:

- 1) A elaboração de uma filosofia da história americana que busca suas terrenas raízes na história mesma de “nossa América” e em seu contexto mundial.
- 2) A fundamentação de um projeto libertador para os países oprimidos e, em especial, os latino-americanos, que os tire da marginalização e da dependência.
- 3) A conformação de um humanismo concreto que salve aos indivíduos de toda forma de totalitarismo.
- 4) A contribuição de uma identidade cultural latino-americana como premissa imprescindível para o respeito e cultivo de valores.
- 5) A determinação da especificidade da reflexão filosófica na América

Latina.

(GONZÁLEZ, in: ZEA, 1993a, p. 268, tradução nossa)

Na opinião de González, o *Discurso*<sup>11</sup> é a principal obra de Zea por trazer justamente os principais pontos de seu pensamento: a circunstância americana e a identidade do homem latino-americano com vistas à tomada de consciência do estado de dependência do homem da América e sua libertação, contribuindo para a extinção de estados de totalitarismos. O respeito ao homem concreto que vivencia os valores humanos na circunstância social é o único caminho para a paz e para um mundo de solidariedade e compreensão.

Já na opinião de Charles Minguet, uma das obras mais importantes de Zea é *América en la história*, de 1957, pois nela são apresentados todos os conceitos próprios de sua filosofia circunstancial, além das reflexões sobre o problema das relações entre o mundo ocidental, a América e os outros países marginalizados.

Em *La conciencia del hombre en la filosofía: introducción a la filosofía*, de 1953, Zea descreve a história da filosofia desde a antiguidade sem que tenha o tom de erudição, mas com o objetivo de ressaltar que é o homem e sua circunstância que originam as ideias o que está no centro da história e da filosofia. O homem concreto como centro de suas investigações.

O que de fato nos parece muito coerente nas obras de Leopoldo Zea é o que ele mesmo afirma sobre seu papel de filósofo:

a filosofia tem recobrado seu sentido original, o que lhe era próprio antes que surgissem escolas, professores de filosofia e congressos. O sentido, simples e plano, de um desejo de saber que, em geral, é sempre angustiante. Saber para atuar, para enfrentar o mundo com seus múltiplos problemas.  
(ZEA, 1993a, p.379, tradução nossa)

Zea foi sempre fiel a este propósito: saber para atuar, para resolver os problemas propostos pelas circunstâncias e a partir das quais é possível encontrar suas soluções.

---

<sup>11</sup> Alguns comentadores de Leopoldo Zea referem-se à obra *Discurso desde la marginación y la barbarie*, publicada em 1988, como *Discurso* simplesmente.

## 1. AS CIRCUNSTÂNCIAS DE LEOPOLDO ZEA

*“A vida humana é história.”*

Leopoldo Zea, 1948, p.108.

### 1.1. Filosofia e história em Zea

A opção por apresentar um breve panorama histórico do século XX tem como objetivo a compreensão sobre como as circunstâncias sócio-políticas influenciaram o pensamento de Leopoldo Zea já que ele mesmo afirma que o empenho de todos os seus trabalhos foi o de “desentranhar o sentido de nossa história” (ZEA, 2005, p. 16). Zea, influenciado por Ortega y Gasset, afirma que

uma história da filosofia em que as ideias filosóficas estão abstraídas dos homens que as criaram e das circunstâncias destes homens, não pode ser história, porque do abstrato não pode haver história, só há história da vida humana. Abstrair as ideias de suas circunstâncias é abstrair a filosofia de sua história. “Uma *história da filosofia* como exposição cronológica das doutrinas filosóficas – disse Ortega – não é história nem é filosofia”. (ZEA, 1993, p. 20, grifo do autor, tradução nossa)

E mais, Zea afirma que não há ideias eternas porque todas as ideias são sempre ideias circunstanciais e que “uma ideia não vem a ser outra coisa senão a forma de reação de um determinado homem frente a sua circunstância” (ZEA, 1993, p. 20, tradução nossa).

Ao ler Zea, torna-se uma exigência estudar história, pois a filosofia está a serviço do homem para que este possa compreender e interpretar sua circunstância e, em contrapartida, “para poder compreender o sentido da filosofia é necessário tomá-la em sua relação circunstancial, é dizer, histórica” (ZEA, 1993, p. 21, tradução nossa). Poderia continuar citando inúmeras reflexões de Zea sobre história e filosofia, mas só é possível compreender

sua trajetória intelectual, sua discussão sobre a libertação do homem e sua identidade cultural se compreendermos que “toda filosofia é obra de um homem e, como tal, se realiza em um determinado tempo e lugar, sendo esta a razão de sua condição histórica” (ZEA, 1993, p. 21, tradução nossa). Neste sentido, é improvável que se compreenda o pensamento de Leopoldo Zea sem uma retomada histórica de seu mundo, o que nos permitirá entrelaçar os temas fundamentais deste estudo: libertação, educação e identidade cultural.

Não é possível, no entender de Zea, que haja um desligamento da história e da filosofia e vice-versa, pois quando muda a história, muda também a filosofia, “posto que esta não pode ser senão filosofia de uma realidade e esta realidade é histórica” (ZEA, 1993, p. 21, tradução nossa).

Zea analisa a história da filosofia e encontra contradições no pensamento de um mesmo filósofo e justifica sua trajetória e a de outros pensadores ao relacionar o homem às suas circunstâncias, ou seja, não há contradição, o que há é uma mudança nas circunstâncias. Para Zea, “as contradições que são encontradas em um mesmo pensador se apresentam, à luz do método histórico, como o natural resultado, a natural consequência das diversas etapas da vida, das etapas biográficas, do filósofo” (ZEA, 1993, p. 25, tradução nossa).

Em *El Positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, Zea explicita que seu objetivo é compreender as relações entre as ideias filosóficas e a realidade nas quais estas ideias surgem, como também define qual o método que utilizará para suas reflexões: o histórico, através do qual se busca compreender as circunstâncias de uma dada realidade.

Segundo Medin, a respeito de Leopoldo Zea:

seria difícil catalogá-lo como existencialista, hegeliano ou exclusivamente por meio da categoria do historicismo orteguiano. Zea é Zea, desde o princípio, e exemplificará assim seu trabalho, talvez inconscientemente, o que predica em sua filosofia: América deve ser América. (MEDIN, 1998, p. 32, tradução nossa)

E quanto à sua filosofia, Javier Higuero afirma que

Zea, ensaísta que não teve dúvida alguma ao reconhecer a impossibilidade de formulação histórica a não ser que se dispusesse de uma filosofia considerada como expressão conceitual e teórica da época em questão, convertida esta em inevitável fundo circunstancial propício a servir de base a

futuras construções culturais. (JAVIER HIGUERO, 2004, p.568, tradução nossa)

## 1.2. Leopoldo Zea e sua história

*Leopoldo Zea (1912-2004) é uma das figuras-chaves do pensamento americanista. Herdeiro do libertador Simón Bolívar e de José Martí e continuador dos caminhos traçados pelos argentinos José Ingenieros e Alejandro Korn, nos oferece a versão latino-americana do intelectual comprometido com uma circunstância concreta.*

<http://cvc.cervantes.es/actcult/zea/>

É importante ressaltar que falar das circunstâncias em que Zea viveu faz todo sentido já que

para Zea, existe um mundo anterior a toda interpretação filosófica que se manifesta de diversos modos, entre eles a filosofia. Se trata, em última instância, de uma maneira de sentir o mundo, de sentir a vida, que é própria de determinados homens. E, para entender a filosofia, é necessário perguntar-se por esse elemento primário que Ortega y Gasset havia chamado de “a sensação vital”. E Zea estreita ainda mais esta concretude: “é necessário perguntar como viveram, ou seja, o que sentiram, o que quiseram, o que sonharam, com que dificuldades tropeçaram, os homens autores de uma filosofia”. (MEDIN, 1998, p. 56, grifo do autor, tradução nossa)

Zea nasce em 1912 e o mundo recebe este novo século tendo como herança do século XIX uma economia capitalista; uma estrutura legal e constitucional baseada nos ideais do liberalismo; uma imagem burguesa da classe hegemônica; um avanço da ciência, da educação e do conhecimento; um progresso material e moral; um mundo convencido da centralidade da

Europa graças ao fato de ser esta o “berço das revoluções das ciências, das artes, da política e da indústria e cuja economia prevalecera na maior parte do mundo, que seus soldados haviam conquistado e subjugado” (HOBSBAWM, 1995, p. 16). A economia deste início de século recebe a ética protestante como base de sustentação ideológica, defendendo a abstenção da satisfação imediata, o trabalho árduo, a noção de dever e a confiança na família.

No século XIX, o México enfrenta a independência, movimento que se estende de 1810 a 1822; a constituição de um estado republicano em 1824; a guerra com os Estados Unidos (1846 –1848); a imposição de um imperador austríaco (Maximiliano) pelas potências europeias (Inglaterra, França e Espanha) que ocupavam o México; revoltas, reformas e levantes até que Porfírio Díaz torna-se presidente da República e mantém-se controlando o governo federal mexicano de 1876 até 1911. Este período denominado de “Porfiriato” foi marcado por levante indígena, revolta popular, greve operária, revoltas armadas com bases socialistas.

Em 1910, tem início a revolução no México, consequência da ditadura de Porfírio Díaz. Em todo o país têm início os levantes e grupos armados colocam-se contrários ao governo da época. Neste período acontecem movimentos camponeses no sul sob a liderança de Zapata e ao norte, com Pancho Villa. Com a queda de Díaz e a eleição de Madero, os movimentos armados prosseguem e em 1917 há a promulgação da constituição que prevê direitos trabalhistas e cujo principal objetivo era o de imobilizar os camponeses e encerrar os movimentos armados. Em 1919, morre Zapata, assassinado. A morte deste líder não estabelece um final para os conflitos e, neste período, o México viveu a paralisação do crescimento econômico e do desenvolvimento de todo o México, além de exaurir suas economias. A onda de violência se estendeu, principalmente, de 1918 a 1920. Com a fundação do Partido Nacional Mexicano, mais tarde denominado Partido Revolucionário Institucional (PRI), em 1929, chega ao fim a revolução.

Enrique Dussel procura olhar para a história da América Latina pelo viés da própria América Latina, distinta da visão europeia de história. “Enrique Dussel em sua ‘histórica’ – como chama a sua interpretação da história mundial – distingue três grandes momentos na América Latina: pré-história, proto-história e história” (DÍAZ NOVOA, 2001, p. 29). A pré-história americana é caracterizada pelo deslocamento da humanidade de oeste a leste através do mar do hemisfério oriental, para Dussel a estruturação dos povos ameríndios se deve a partir deste evento e atravessou o Paleolítico e o Neolítico. A pré-história, na América, termina em 1550 com a chegada dos espanhóis ao continente. Dussel apresenta a proto-

história como o período de cristalização do cristianismo medieval e a colonização espanhola e portuguesa na América Latina. Este período se mescla com a pré-história e com a história, pois Dussel considera o início da história o ano de 1492, com a chegada dos espanhóis, e subdivide este período em: período Colonial Cristão (1492-1807), período da Dependência Neocolonial (1807-1960) e o Pós-capitalismo (a partir de 1960).

Leopoldo Zea vive dois grandes momentos históricos, de acordo com a “histórica” de Dussel, a Dependência Neocolonial, que abrange o período de 1807 a 1960, e o Pós-capitalismo, depois de 1960. O primeiro período se refere ao processo de independência dos países latino-americanos do domínio da Espanha, tanto política como econômica, dando início a uma economia capitalista tutelada pela Inglaterra, depois pela Alemanha e por fim pelos Estados Unidos. Segundo Dussel, são as elites sem experiência política que assumem o governo dos países recém-independentes e, portanto, sem uma ideologia clara e definida, exceto pelo fato de terem em mente uma visão local e católica de mundo, o que trouxe como consequências as manifestações sociais e políticas ocorridas em todo o continente e no México, em fins do século XIX e começo do XX. Neste período, os países acabaram se fortalecendo como economicamente liberais e politicamente conservadores, atendendo a interesses oligárquicos.

A América Latina vive, após a Depressão de 1929, um período de industrialização, de produção, de modernização dos países da periferia americana, de crescimento populacional, de aceleração do crescimento econômico, de crescimento das cidades.

Com a Revolução Cubana, de acordo com o pensamento de Dussel, a América Latina começa a viver o período denominado Pós-capitalismo que se caracteriza pela crítica ao desenvolvimento, com a ocorrência de processos revolucionários na América Central, principalmente, e de movimentos sociais e populares, desencadeando o surgimento da Teologia da Libertação e da Filosofia da Libertação, esta última sob forte influência de Leopoldo Zea, em busca da valorização da cultura popular e em busca da compreensão de uma identidade latino-americana, comprometidas com a ideia de emancipação.

## O século XX

foi o século mais assassino de que temos registro, tanto na escala, frequência e extensão da guerra que o preencheu, mal cessando por um momento na década de 1920, como também pelo volume único das catástrofes humanas que produziu, desde as maiores fomes da história até o genocídio

sistemático. Ao contrário do “longo século XIX”, que pareceu, e na verdade foi, um período de progresso material, intelectual e *moral* quase ininterrupto, quer dizer, de melhoria nas condições de vida civilizada, houve, a partir de 1914, uma acentuada regressão dos padrões então tidos como normais nos países desenvolvidos e nos ambientes da classe média e que todos acreditavam piamente estivessem se espalhando para as regiões mais atrasadas e para as camadas menos esclarecidas da população. (HOBSBAWM, 1995, p. 22).

Em seu texto autobiográfico, Zea comenta, ao falar de sua infância: “o menino [Leopoldo Zea] vai tomando consciência da realidade que vive” (Zea, 1988, tradução nossa) e mais: “é testemunha dos sofrimentos de uma cidade [...], de tiroteios, fuzilamentos e inclusive de um homem queimado vivo” (Zea, 1988, tradução nossa). Viveu com a avó que contava histórias para aliviar a tristeza de um garoto criado sem os pais e em meio à violência. Zea diz: “realidade e fantasia se mesclam com a história viva da Revolução que se seguia” (ZEA, 1988, tradução nossa).

Em 1934, com o governo de Cárdenas, cessam os conflitos internos, têm início a nacionalização das indústrias e a reforma agrária. O domínio do PRI (Partido Revolucionário Institucional) estendeu-se até o ano 2000. Nos anos 60 (século XX), o México enfrentou crises econômicas. Esta instabilidade resultou na revolta e massacre de estudantes em 1968, em praça pública, sob o comando do exército.

Durante o século XX o mundo conhece duas grandes guerras, o nazismo, o fascismo, a revolução russa, o capitalismo, o liberalismo, a guerra fria, o terrorismo, a época de ouro (até 1973 com a crise do petróleo), o desenvolvimento tecnológico e científico, o neoliberalismo. Para Zea, a Guerra Civil Espanhola, em 1936, causou-lhe forte impacto, fazendo-o desejar embarcar para a Espanha em barcos mexicanos enviados pelo governo como forma de apoio à república espanhola, mas foi impedido de embarcar.

Eric Hobsbawm denomina os anos de 1914 a 1991 de o Breve Século XX e constata que, ao final deste século, “a memória histórica não está mais viva” (HOBSBAWM, 2008, p.13), pois “quase todos os jovens de hoje crescem numa espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem” (HOBSBAWM, 2008, p.13). Neste sentido, a proposta inicial é a de construir um breve panorama histórico considerando principalmente o período em que viveu Leopoldo Zea, 1912 – 2004. O objetivo aqui não é escrever um tratado de história, mas é um esforço no sentido de contextualizar a

época em que viveu Zea e como estes fatos estiveram presentes em sua trajetória intelectual dada a importância atribuída à história pelo próprio autor ao afirmar que a história do México é a história de quase todos os países da América Latina. Estudar a história do positivismo no México motivou-o a buscar a compreensão do sentido da história mexicana, a de outros povos e a relação que esta história local guarda com a história universal, ou seja, uma interpretação filosófica da história, que não pela via da história europeia. Além disto, a pesquisa sobre a presença do positivismo no México o levou a pesquisar sobre a história das ideias no México e que depois estendeu este estudo a toda a América Latina.

Barzun, citando um autor anônimo, resume o que foi o século XX através dos rótulos descritivos que essa era recebeu:

“Era da Incerteza; Era da Ciência; Era do Nihilismo; Era de Massacres; Era das Massas; Era de Globalismo; Era de Ditaduras; Era de Planejamento; Era de Derrota; Era de Comunicação; Era do Homem Comum; Era do Cinema e Democracia; Era da Criança; Era da Ansiedade; Era da Ira; Era das Expectativas Absurdas” (BARZUN, 2002, p. 859)

Zea é testemunha, no período em que viajou pela América Latina, 1945-46, do peronismo e dos protestos universitários na Argentina; acompanhou a queda de Getúlio Vargas, no Brasil; na Colômbia e no Peru, acompanhou as manifestações políticas e sociais. Visitou a África, a Ásia, a Europa durante a década de 60, mas as viagens mais significativas foram à Espanha, ao final da década de 60 e começo dos 70, acompanhando de perto as transformações deste país. Para Zea, conhecer o mundo era material para suas reflexões que resultaram em livros escritos por ele ou por ele organizados com o objetivo de compor um pensamento a respeito do século XX e via em cada viagem uma oportunidade de “situar a América Latina no contexto universal encontrando maiores horizontes” (Zea, 1988, tradução nossa).

O século XXI é recebido, no México, por uma recessão econômica com baixos salários, desemprego, empobrecimento do estado, inflação, corrupção, violência.

Neste cenário viveu Leopoldo Zea. “Os sonhos do menino, testemunha da Revolução de seu país, se moldam em outros sonhos, os do mundo do qual são parte o México e a América Latina” (Zea, 1988, tradução nossa).

## 2. O HOMEM CONCRETO TROPEÇA EM SUA CIRCUNSTÂNCIA

*“O ponto de partida fundamental de Dilthey é o homem concreto, no sentido específico daquele ser que não só pensa, mas sente e quer e se encontra indissolúvelmente ligado ao meio das “coisas comuns” ou de sua circunstância, como diria Ortega y Gasset.”*

Maria Nazaré de C. P. Amaral, 1987, p. 6

### 2.1. O homem

Para Zea, só um homem é possível: o homem concreto que dialoga com as circunstâncias, porque o homem é o homem e suas circunstâncias.

Zea não assume uma filosofia essencialista que preconiza ideias eternas, intemporais, ao contrário, sua filosofia é obra de um homem e, como homem, participa do que é a essência do homem. “A essência do humano, aquilo pelo qual o homem é homem, é a história. O homem é um ente histórico, ou seja, um ente cuja essência é a mudança” (ZEA, 1945, p. 25, tradução nossa). O homem histórico é relativo porque organiza sua vida a partir de certas situações vitais que o tornam concreto, com possibilidades e limitações, que vive e que morre em uma determinada circunstância.

A natureza do homem é a história que o obriga a reconstruir-se continuamente, tanto em resposta às circunstâncias como para modificá-las. O homem muda numa relação dialética<sup>12</sup> com as circunstâncias. Esta essência mutável corresponde à necessidade de Zea de compreender porque há contradições na história da filosofia e porque as verdades tidas como eternas e absolutas, ao longo da história da filosofia, mudam. Ora, as verdades deixam de ser eternas e absolutas no momento em que as relacionamos com os homens e com as

---

<sup>12</sup> Esta relação dialética refere-se à relação intrínseca e dependente entre o homem e sua circunstância, ou seja, sua situação concreta.

circunstâncias que favoreceram seu aparecimento e justificaram sua validade. As verdades se alteram com o correr do tempo histórico. A única verdade que permanece é a verdade que explica a mudança: o homem muda. Além disto, o homem, como um ser mutável, modifica continuamente as circunstâncias e isso faz mudar as concepções de mundo e o próprio mundo. O homem não existe fora da história, assim como as ideias não existem sem o homem e sem as circunstâncias. Este movimento da vida humana no mundo é o que constitui a história da humanidade.

Como ser histórico, o homem constrói sua vida ao conviver com seus semelhantes de modo a expressar sua individualidade através de suas ações. Zea entende que

o homem é *convivência*, convive com outros indivíduos que lhe são semelhantes. O que é próprio do homem, o que forma sua individualidade, *sua própria vida*, é a forma como convive, a forma como aproveita a vida dos demais, a forma como aproveita as experiências da história (ZEA, 1948, p.113, grifos do autor, tradução nossa).

Esse homem concreto, para Zea, tem uma dimensão psicológica ligada ao sentir, ao pensar, ao agir e tem uma dimensão social que está expressa na necessidade da convivência para que possa recorrer à história de outros homens e estes homens concretos “vivem e morrem em suas cidades e seus campos” (ZEA, 1948, p.113, tradução nossa). Não são homens transcendentais, descolados da realidade concreta, nem estão somente na esfera do pensamento. Como Zea mesmo fala, são homens de carne e osso.

Sendo o homem concreto este ser histórico, sua cultura, conseqüentemente, é histórica. Cada povo, em cada época, encontra respostas a seus problemas a partir desta realidade concreta que muda e que faz mudar o homem, fazendo surgir um novo homem,

trata-se de um Eu [o homem concreto] que existe e não um Eu que pensa; um Eu existente que faz parte de um mundo. Eu e mundo não podem separar-se, se completam. A história é parte essencial deste Eu existente no mundo (ZEA, 1948, p.197, tradução nossa).

O homem não é apenas um ser pensante, nem é apenas existência ou essência, é um homem em relação dialética com o mundo. Existe historicamente, o que significa dizer que o homem existe pelo que ele foi, pelo que é e pelo que pode vir a ser; esta tríplice dimensão do

histórico define o homem. Nesta tríplice dimensão também reside a diversidade de como os homens resolvem seus problemas e “nessa diversidade de formas de viver a história do homem concreto, isto é, do homem que faz parte de uma determinada sociedade ou grupo, do homem que tem recebido uma determinada educação em lugar de outra” (ZEA, 1976, p.17, tradução nossa) é que está a riqueza da possibilidade do homem ou de um grupo de homens de interpretar a própria história, acentuando mais o passado, ou subordinando-se ao presente, ou ainda colocando-se apenas no futuro, isto dentre outras tantas possibilidades de relação com o passado, o presente e o futuro. Mas, de fato, o homem vive simultaneamente as três dimensões temporais à medida que recorre ao passado para recuperar e interpretar as experiências vividas por outros homens, age no presente e constrói este presente de acordo com as exigências das circunstâncias, transformando-as ou adaptando-se a elas, e lança-se no futuro porque assim contribui para a cultura que outro homem receberá.

Zea propõe fazer uma análise do homem latino-americano em suas diversas nacionalidades e através da história das ideias e da cultura, ou seja, reconhecê-lo como homem concreto e situado no conjunto da humanidade. Neste sentido,

o latino-americano, em qualquer de suas expressões concretas, não é senão, pura e simplesmente, um homem concreto, em situação, como qualquer outro homem do mundo. É esta situação a que o determina e o concretiza, a que o faz ser um homem concreto e não uma abstração. (ZEA, 1976, p. 442, tradução nossa)

O homem se constitui na situação que o torna concreto e através da qual expressa essa concretude. A ação do homem no mundo é a expressão de sua concretude, ao mesmo tempo em que é a concretização da própria cultura. As circunstâncias condicionam a ação do homem, mas estas são também a própria expressão concreta do homem. Homem e situação concreta não existem isoladamente, portanto não são abstrações, mas uma relação intrínseca e dependente, dialética.

Essa ação do homem como diálogo com as circunstâncias é o que leva o homem a atribuir sentido a tudo que o rodeia. Tudo existe porque o homem dá sentido aos objetos de sua circunstância, inserindo-os no universo do que lhe é familiar. Sem o homem não há atribuição de sentido e, portanto, não há mundo. Este mundo circunstancial, concreto, é também um mundo de linguagem no qual a atribuição de sentido vai para além dos objetos, alcançando o outro, ou seja, o homem atribui sentido à existência de outro homem, o que

exige deste outro homem a atribuição de sentido ao primeiro. Nesta dialética de sentidos é que o homem se reconhece como tal e reconhece no outro o que há de semelhante, qual seja, a humanidade. Para Zea, o humano se dá nesta capacidade de compreensão que elimina as diferenças e permite a convivência.

Pensar o que é o homem nos remete à ideia de universalidade que este conceito carrega, mas o que é universal no homem é sua humanidade que, como já vimos, só tem concretude quando um homem reconhece no outro também um homem, situado e concreto. A compreensão do outro se opõe às ideias que embasam os totalitarismos, pois estes só têm lugar quando um homem não reconhece o outro como um homem concreto. A filosofia totalizante, essencialista, fixa e eterna que universaliza o homem, o faz para que se justifique a dominação, a opressão, a discriminação de homens e de povos que não correspondam a esta essência.

Segundo Zea,

a universalidade surge quando homens e povos são capazes de compreender as tábuas de ideias e valores de outros homens e povos. A universalidade bem entendida é a que torna possível a convivência entre homens e povos. Existe a universalidade através da qual um homem pode compreender outro homem, um povo compreende outros povos. A universalidade não se dá assim, simplesmente, é necessário alcançá-la compreendendo os outros e fazendo-se compreender. Assim, a universalidade entendida desta maneira vem a ser a melhor garantia de respeito para homens e povos. (ZEA, 1972, p. 110, tradução nossa)

A esta ideia de universalidade associa-se a ideia de compreensão por projeção, por reconhecer-se como homem e reconhecer no outro o que há de comum, sua humanidade, permite a convivência e supera, inclusive, as ideias de tolerância. Tolerar não é reconhecer no outro um outro homem, é apenas aceitar o que este homem tem de limitação. Nossa limitação está apenas em nossa situação concreta e não do que há de humano em nós. O respeito pelo outro passa obrigatoriamente pela compreensão e pela ideia de universalidade enquanto condição humana. Segundo Zea, “tolerar é suportar, como se tolera ou suporta uma medicina ou um tratamento; algo que não se quis aceitar, mas que é necessário” (ZEA, 1996, p. 48, tradução nossa). “A tolerância não incorpora o outro em sua diferença, simplesmente o tolera” (ZEA, 2000, p. 264, tradução nossa). Assim, ao analisarmos o pensamento de

Leopoldo Zea, superamos a ideia de tolerância ao adentrarmos o campo da compreensão porque “todo homem possui uma história, uma etnia, um sexo, um modo de conduzir-se, uma cultura, um passado, um horizonte nacional” (ZEA, 2000, p. 263, tradução nossa), um idioma e muitas outras circunstâncias que são expressão concreta do que há de humano em nós. “Tolerância é um termo euro-ocidental pelo qual se aceita piedosamente uma desigualdade” (ZEA, 1996, p. 49, tradução nossa), logo, tolerância não é compreensão e também não é garantia de paz.

Zea defende a ideia de que

os homens são gente concreta e, por sê-lo concreta, distinta entre si; mas não tão distintos que uns podem considerar-se mais homens do que outros. É este modo de ser concreto o que há de natural a todos os homens, sem distinção de raça ou cultura. É esta múltipla concretude a que os iguala entre si. (ZEA, 1996, p. 46, tradução nossa)

O que nos diferencia, unifica, já que o que é comum a todos os homens é justamente ser homem. “Simplesmente, há de afirmar e reconhecer a própria e concreta humanidade, e que, por ser concreta, se expressa diferentemente, mas não tanto que se possa negar a um homem seu ser homem a partir dessa mesma diferença” (ZEA, 2000, p. 263, tradução nossa). Para Zea, a melhor expressão de universalidade é a compreensão de que somos “contemporâneos de todos os homens” (ZEA, 1965, p.14, tradução nossa).

Essa diversidade que unifica e essa compreensão que universaliza nos levam à

solidariedade nos esforços que façamos todos os homens, todos os povos, pelo sucesso de algo tão concreto como esse mínimo de felicidade material e espiritual a que têm direito todos os homens e povos, sem discriminação social, política, econômica ou racial. (ZEA, 1965, p.14, tradução nossa)

O homem é um ser de razão, devendo colocá-la a serviço do que há de comum entre todos os homens, a sua humanidade. Desta maneira, o homem coloca a razão a serviço da compreensão do outro. Para Zea, só há o homem concreto

capaz de compreender e fazer-se compreender e, através desta compreensão, tornar patente a igualdade que entre si guardam todos os homens da terra,

sem discriminação alguma. Igualdade na inevitável desigualdade dos homens entre si como indivíduos concretos que são. Inevitável diversidade que, ao ser compreendida e respeitada, pode possibilitar a autêntica paz que há de prevalecer entre os homens. (ZEA, 1993a, p. 236, tradução nossa)

## 2.2. A circunstância

Para Zea, circunstância é situação concreta e toda relação circunstancial é histórica. A situação concreta é a realidade circundante, é o que está no horizonte de cada homem, é a inserção na cultura, é a convivência. São as coisas nas quais o homem tropeça. Nela se encontram os problemas que desafiam o homem. É histórica porque não existe homem fora da história, assim como não há cultura fora das relações circunstanciais do homem.

Para o filósofo Leopoldo Zea, olhar para a circunstância é a maneira de interpretar o mundo e as ideias, mesmo sendo ela um fator limitador, já que o obriga a estabelecer uma época e um local para direcionar este olhar para a realidade. Ao mesmo tempo em que a ideia de circunstância nos abre uma possibilidade nova de ver o mundo, ela nos encarcera no limite do que é temporal. Por um lado, aquele que desconsidera as circunstâncias pode apenas copiar os sistemas filosóficos, e fazer “más cópias”, fazendo interpretações equivocadas de conceitos filosóficos presentes neste dado sistema. Por outro lado, aquele que procura interpretar os conceitos filosóficos levando em conta as circunstâncias se vê limitado a circunscrever as ideias a um limite geográfico e temporal, ou seja, histórico.

No prefácio de seu livro *Fin de milenio: emergencia de los marginados*, Zea apresenta-se como investigador de ideias a partir das circunstâncias:

- pessoais: “pura e simplesmente, parto de minhas reações e antecedentes das mesmas: às vezes, de maneira reiterada em busca de elementos em outros de meus trabalhos” (ZEA, 2000, p. 10, tradução nossa);

- sociais: “parto da própria e concreta realidade: México e a região da qual é parte, a América Latina, das relações que guarda esta com o resto do continente, com a Europa, Ásia e África” (ZEA, 2000, p. 11, tradução nossa).

Estas circunstâncias, pessoais e sociais, permitem a Leopoldo Zea dialogar com a realidade.

Toda filosofia que postula uma ideia como verdade universal, eterna, fixa e absoluta, chega a esse resultado porque retira de seu sistema de verdades as circunstâncias e os homens que a elaboraram. Isto significa que só seria possível uma verdade imutável se retirássemos qualquer relação desta verdade com as circunstâncias, se abstraíssemos o homem de suas ideias, o que não é possível. E isto a própria história das ideias já se encarregou de provar. Ora o mundo foi teocêntrico, ora antropocêntrico. Ora a relação com o universo foi geocêntrica, hoje, heliocêntrica. Pois bem, a cada época e lugar corresponde uma verdade, o que derruba qualquer possibilidade de existência de verdade universal, eterna, fixa, imutável. Toda verdade corresponde a um grupo sócio-histórico e, portanto, só pode ser circunstancial. Com a chegada do século XIX, pensadores hermeneutas já procuravam compreender o mundo, o homem e a sociedade de maneira relativa, histórica e, portanto, circunstancial. Toma-se, então, como verdade, que toda verdade serve apenas para uma época e/ou lugar, ela é sempre circunscrita a uma dada realidade. Inserir a ideia de circunstância na base da filosofia com relação à ideia de verdade é dizer que toda verdade é histórica, portanto suscetível à mudança. Segundo Zea, toda verdade é circunstancial.

Nas palavras de Zea, a “pretensão de fazer de uma verdade circunstancial uma verdade eterna dá lugar às contradições” (ZEA, 1993, p.23, tradução nossa). Ao se estudar a história das ideias tem-se a impressão de que há contradições entre os sistemas filosóficos que foram sendo criados ao longo do tempo e da história da humanidade. Muitas vezes, a ideia de um filósofo se opõe frontalmente às ideias de seu antecessor. O antropocentrismo foi oposição ao teocentrismo, por exemplo. Os problemas que a filosofia procura responder são problemas apresentados ao homem pelas circunstâncias e as respostas encontradas, construídas, são também circunstanciais e, portanto, não são contraditórias como poderia julgar aquele leitor da história das ideias que busca encontrar e ressaltar uma verdade absoluta e universal. Assim, o que surge não é contradição, mas diferentes soluções, em diferentes épocas, para os problemas que parecem semelhantes.

Para Zea, é possível compreender que, ao investigar ideias e realidade, faz sentido considerar as circunstâncias como expressão da cultura na qual surgem as questões do homem, “os filosofemas, os conceitos, as verdades da filosofia são considerados como expressões de uma certa visão de mundo da qual participam as demais formas de cultura” (ZEA, 1997, p. 29, tradução nossa).

Para compreender a filosofia é necessário compreender profundamente sua expressão conceitual e as circunstâncias que favoreceram o surgimento de tais ideias. Para compreender

a filosofia é necessário compreender o homem, interpretar seus quefazeres, reconhecer porque este homem realiza tais coisas e não outras; “é necessário perguntar como viveram, ou seja, o que sentiram, o que desejaram, o que sonharam, com que dificuldades tropeçaram, os homens autores de uma determinada filosofia” (ZEA, 1997, p. 29, tradução nossa).

Em suas reflexões sobre o problema cultural da América Latina e ao questionar-se sobre a possibilidade de uma cultura autêntica, Zea afirma que só é possível pensar a América Latina em nosso tempo. Para Zea, falar de cultura da América Latina é falar da situação dos homens latino-americanos em um determinado lugar e em uma época histórica que deve ser considerada como referência para as questões humanas a serem pensadas filosoficamente. Segundo o autor, a América é a situação vital que lhe permite construir uma filosofia autenticamente latino-americana.

Para Zea, perguntar sobre o homem é perguntar sobre a “situação de homens em um determinado lugar e época histórica” (ZEA, 1972, p. 19, tradução nossa). Este é o papel da circunstância na trajetória do pensamento de Leopoldo Zea: compreender as circunstâncias para que se possa compreender o homem. A análise das circunstâncias, segundo Zea, leva o investigador das ideias à possibilidade de interpretar o que provoca afirmações e negações de verdades em determinados espaços e tempos, apresentando os diversos sentidos de um mesmo conceito. A “diversidade de sentidos tem sua explicação em fatos históricos, nas diversas formas de vida dos sujeitos envolvidos em tais conceitos” (ZEA, 1997, p. 31, tradução nossa). Portanto, o que é mais significativo na interpretação das circunstâncias, segundo Zea, é chegar à compreensão do homem.

No início de sua trajetória intelectual Zea pergunta-se sobre quem é o mexicano, ampliando suas reflexões sobre quem é o homem latino-americano. E todo seu esforço é direcionado para a compreensão do homem histórico, portanto circunstanciado, sendo que todo problema proposto à filosofia tem sua origem no tempo do agora. No tempo presente está a circunstância que nos leva a pensar a realidade, nos leva à reflexão, à investigação, à busca de respostas, como nos diz Montaigne: “nossa ciência, creio eu, é a do presente” (MONTAIGNE, 1972, p. 75).

### **2.3. As relações entre circunstância e filosofia**

“Captar, refletir ou compreender a realidade em suas múltiplas e nunca suficientemente previstas expressões têm sido minha preocupação” (ZEA, 1993a, p. 90, tradução nossa), afirma Zea. Esta realidade concreta se transforma na principal categoria de seu pensamento: a circunstância.

No Prefácio de sua primeira obra, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo e decadencia*, Zea indica que sua filosofia se inicia numa época de crise cultural. Com o desenrolar da II Grande Guerra os países americanos buscam elementos para a construção de sua cultura e retomam sua história e suas tradições. Neste sentido, muitos filósofos latino-americanos, inclusive Zea, iniciam um trabalho exploratório da própria filosofia e da cultura na qual estão inseridos. Para Zea, a filosofia é a “expressão de uma determinada experiência humana” (ZEA, 1993, p. 9, tradução nossa), pessoal, própria, original, pois se trata de experiências de “determinados homens situados em umas determinadas circunstâncias” (ZEA, 1993, p. 10, tradução nossa). Nesta direção, Zea estabelece o objetivo de suas reflexões: “investigar aqueles temas que têm formado nossa circunstância histórica” (ZEA, 1993, p. 10, tradução nossa). Segundo este filósofo, não se pode pensar o positivismo descolado da França e depois, descolado das circunstâncias mexicanas que favoreceram seu florescimento. Com relação a esta conexão entre o pensamento filosófico e seus pensadores, Zea explica que

devemos ver o positivismo em uma relação muito particular, em uma relação parcial, em relação com uma circunstância chamada México, em relação com uns homens que viveram e morreram ou vivem no México, que suscitam problemas que só a circunstância mexicana em certos momentos de sua história poderia suscitar (ZEA, 1993, p. 19, tradução nossa).

Para Zea, não há pensamento sem diálogo com as circunstâncias: “o homem, quando filosofa, se dirige à sua circunstância [...] As fórmulas filosóficas, os métodos, os filosofemas, não são outra coisa que a expressão verbal, é dizer, humana, de como o homem entra em relação com sua circunstância, dialoga com ela” (ZEA, 1993, p. 20, tradução nossa). Já de partida, Zea se coloca em situação, ou seja, numa circunstância, para que possa refletir sobre a realidade concreta do homem. Esta questão inicial é apenas um exemplo da importância que Zea atribui à ideia de circunstância, já presente no livro que inaugura sua extensa produção<sup>13</sup> e

---

<sup>13</sup> Leopoldo Zea, ao longo de seus noventa e dois anos, escreveu mais de cinquenta livros, que citamos na totalidade ao início da sessão que se refere à bibliografia. Organizou e prefaciou inúmeras publicações e também produziu um sem-número de artigos. Ao todo, são 2971 textos, entre livros, artigos, prefácios de livros, capítulos

trajetória intelectual.

O conceito de circunstância é influência direta da filosofia de Ortega y Gasset explicitado em seu livro *Meditaciones del Quijote*. Ortega y Gasset afirma: “eu sou eu e minha circunstância” (ORTEGA y GASSET, 1984, p. 23, tradução nossa). Explica Medin sobre o conceito de circunstância em Ortega y Gasset:

trata-se aqui, de fato, da fórmula fundamental na qual se vê expressa a superação orteguiana tanto do realismo como do subjetivismo idealista. O eu não se pode dar senão em sua circunstância específica e, portanto se opõe ao idealismo de um eu abstrato e geral, negando-se a possibilidade de existência do eu enquanto um ente ontologicamente independente. Mas também a circunstância não é tal senão enquanto “minha circunstância”, a circunstância do sujeito concreto. Sujeito e objeto não têm sentido algum senão em sua íntima conexão, não uma conexão *a posteriori* de sua existência independente, mas uma conexão que constitui a realidade radical e primária: “minha vida”. (MEDIN, 1998, p. 38, grifo do autor, tradução nossa)

Faz todo sentido Zea apoiar-se na ideia de circunstância para pautar suas reflexões sobre a realidade do homem, pois este é compreendido como um ser concreto que vive uma vida real, também concreta e não uma vida abstrata, ideal ou geral. Essa concretude do homem está presente também na filosofia, pois “toda filosofia é obra de um homem e, como tal, se realiza em um determinado tempo e lugar, sendo esta a razão de sua condição histórica” (ZEA, 1993, p. 21, tradução nossa). Essa filosofia da concretude exige uma filosofia da história na qual estão inseridos o homem e sua circunstância. Zea está de acordo com Ortega y Gasset quando afirma que sem o homem não há nem história e nem filosofia. Sem circunstância não há filosofia porque “toda filosofia tem sua verdade na adequação com a realidade, só que esta realidade não é permanente, mas histórica” (ZEA, 1993, p. 21, tradução nossa). Zea entende que para compreender o sentido da filosofia é necessário compreender sua relação circunstancial, portanto histórica, e explicita tal pensamento ao justificar a íntima relação existente entre filosofia e história:

quando muda a história, necessariamente tem que mudar a filosofia, posto que esta não pode ser senão filosofia de uma realidade, e esta realidade é histórica. Assim, não é possível desligar a história da filosofia, nem a filosofia da história. Cada história tem sua filosofia, ou seja, uma forma de expressão conceitual que lhe é própria; e cada filosofia tem *sua* história, ou seja, um conteúdo ou realidade que lhe é própria. (ZEA, 1993, p. 21, grifo do autor, tradução nossa)

O homem concreto que filosofa o faz a partir dos problemas que têm sua origem nas circunstâncias e cujas soluções são também circunstanciais. A filosofia, neste sentido, só pode ser uma filosofia circunstancial cujas verdades deixam de ser eternas para serem também circunstanciais e com validade absoluta apenas naquela dada circunstância que as originaram. Desta maneira, Zea reconhece que, para interpretar a realidade constituída por verdades circunstanciais, o único método possível é o histórico, sendo obrigatório reconhecer que o mundo é anterior a qualquer interpretação filosófica e que “a interpretação das ideias filosóficas é a via de acesso para interpretar o homem” (ZEA, 1993, p. 24, tradução nossa), o homem de carne e osso, o homem concreto em suas circunstâncias específicas, em sua circunstância histórica.

Diante das circunstâncias e em razão delas é que o homem cria as teorias que são encaminhadas de tal modo que possam transformar essas circunstâncias; logo, é possível afirmar que “toda teoria é expressão de uma determinada realidade circunstancial, é expressão de um querer e de um poder” (ZEA, 1993, p. 37, tradução nossa). Para Zea, a filosofia tem um caráter problemático no sentido de correspondência às problemáticas dos homens concretos que vivem em circunstâncias próprias. Ele nos diz:

as coisas com as quais [o homem concreto] tropeça se apresentam como problemáticas, obscuras e, por isso mesmo, perigosas. A história da filosofia se apresenta como a busca de claridade, um estar iluminando as coisas com as quais tropeça o homem, para isto: para não tropeçar mais. (ZEA, 1993, p. 37, tradução nossa)

Podemos dizer que o homem só começou a pensar sobre a pedra quando nela tropeça, tornando-se um problema e, ao mesmo tempo, sendo obscura ao conhecimento deste homem. A pedra é objeto do conhecimento que aparece aos olhos do homem porque está inserida na

circunstância e, sendo estranha ao universo do conhecido, passa a ser objeto de investigação deste homem. Então, todos os objetos do conhecimento humano que podem ser conhecidos só podem ser conhecidos se inseridos numa dada circunstância. Assim, os filosofemas, os sistemas filosóficos, as ideias têm um conteúdo que só pode ser constituído na e pela circunstância, é ela que se torna conteúdo destes filosofemas, sistemas, ideias, pois as ideias não têm valor se sozinhas ou isoladas, o valor de uma ideia está em seu conteúdo que só pode ser circunstância refletida e da qual se parte para a reflexão. A circunstância está na base da filosofia. Mais, a circunstância está também na base da ação humana, pois o homem age tendo em vista uma circunstância que exige dele uma ação e age para uma finalidade que também está na circunstância. Ora, se pensamos para agir, se estamos inseridos numa situação concreta, se o pensamento só é mobilizado se temos um objeto desconhecido, mas que pertença à circunstância humana, se nossa ação é para e na circunstância, torna-se possível compreender a opção de Zea por um pensamento circunstancial. Não há, como dissemos, filosofia sem circunstância.

Para Zea, “toda filosofia trata de contestar uma série de problemas, de aporias, de dificuldades, com que o homem tropeça em seu mundo” (ZEA, 1948, p. 107, tradução nossa). Esta ideia de tropeçar nas coisas das circunstâncias aparece de modo reiterativo para reforçar a ideia de concretude tanto do homem como de suas circunstâncias. É uma forma metafórica para concretizar as abstrações enquanto problemas, ou seja, só é um problema o que é um obstáculo presente em nosso caminhar humano, seja este caminhar pessoal, social ou da humanidade. Os problemas que surgem para o homem em suas circunstâncias não são nunca os mesmos: “em cada época, em cada geração, em cada homem vão surgindo novas dificuldades. Cada geração se encontra com a necessidade de resolver uma série de problemas que não surgiram nas gerações anteriores.” (ZEA, 1948, p. 107, tradução nossa)

A ideia de circunstância em Zea não está dissociada da ideia de história, de filosofia e de homem, ou seja, toda circunstância é histórica; todo homem, inserido numa dada situação concreta é histórico; as ideias que este homem constrói estão relacionadas a uma dada realidade e seus conteúdos não estão desligados da circunstância. Neste sentido, toda filosofia só é possível por ser circunstancial, havendo estreita relação entre os conceitos e as circunstâncias, entre a filosofia e a história.

Ao longo dos textos de Zea é possível ir compreendendo as ideias sobre circunstância, o desenvolvimento deste conceito e a implicação deste em sua filosofia humanista, mas antes de mais nada faz-se necessário justificar porque Zea utiliza a categoria de circunstância para

refletir sobre o homem e sua condição histórica. É a ideia de circunstância que ajuda Zea a superar as teorias idealistas e as posturas realistas que se enfrentam teoricamente, mas que se assemelham na tentativa de explicar uma totalidade como sendo fixa, definitiva e determinada. Negar o eu circunstanciado favorece os absolutismos idealistas. Em contrapartida, estas duas teorias, o idealismo e o realismo, não contribuem para que o homem possa ter plena consciência de suas circunstâncias.

Em *Meditaciones del Quijote*, Ortega y Gasset afirma que “o ser humano rende o máximo de sua capacidade quando adquire a plena consciência de suas circunstâncias, através das quais se comunica com o universo” (ORTEGA y GASSET, 1984, p. 21, tradução nossa) e, mais tarde, Zea afirma que diante da tomada de consciência de suas circunstâncias o homem pode se libertar da dependência, do domínio, da alienação e da opressão. É a tomada de consciência de suas circunstâncias que emancipa o homem. Para Zea, se não podemos contar com as circunstâncias, contamos apenas com as ideias que têm os homens e não com os homens e suas ideias. Assim, podemos afirmar que a compreensão da circunstância do homem é importante para a compreensão do próprio homem, pois como nos ensina Ortega y Gasset, há uma união intrínseca entre o eu e sua circunstância, o que compreende tanto o mundo exterior quanto o mundo interior.

Compreendida a relação intrínseca entre o eu e sua circunstância, Zea dispõe de uma filosofia de formulação histórica, que é expressão conceitual e teórica de seu tempo, portanto sua filosofia assume um caráter circunstancial a serviço da compreensão do homem concreto e sua identidade mestiça, da realidade e como base da construção de uma cultura original e autêntica. Eis a necessidade de apoiar-se na ideia de circunstância tão fortemente. O conceito de circunstância justifica a filosofia de Leopoldo Zea. Assim argumenta Javier Higuero:

ao se prestar a devida atenção à circunstância sobressai o fator ideológico de uma filosofia vinculada a condições e relações sociais, tal como Zea explicita tanto em *El positivismo en México* como em *En torno de una filosofía americana*. Nestes ensaios, este pensador põe em relevo, de modo incisivo e verificável, o nexos existente entre a filosofia da ordem estabelecida encarnada pelo positivismo no México e a dominação imposta pelo regime porfirista. Este desmascaramento se encontra em consonância com a tarefa levada a cabo por Zea, o de desentranhar, da melhor maneira possível, uma modalidade de raciocínio filosófico que se encontra assentado na realidade ou circunstância latino-americana. (JAVIER HIGUERO, 2004,

Ao assentar suas reflexões filosóficas na realidade ou circunstância latino-americana, Zea rejeita a busca de uma essência fixa e definitiva no homem, não reconhecendo uma natureza humana, mas sim, uma história. O homem é um ser histórico e o que interessa para Zea é a história de privações, que não são inerentes à essência deste homem, mas impostas pelos grupos dominantes do mundo ocidental. Esta dominação só pode ser superada a partir da tomada de consciência do estado de dependência no qual este homem vive e, portanto, só quando o homem conhece suas circunstâncias e está comprometido com elas é que pode se libertar, superar as relações de dependência e alienantes. “O homem é histórico e também o é sua cultura” (ZEA, 1948, p. 197, tradução nossa) e, neste sentido, a importância da filosofia na história do homem é ser a expressão dos esforços na resolução de problemas também históricos, ou seja, circunstanciais. Base da filosofia da libertação, o pensamento de Zea percorreu todo o continente latino-americano.

Ao assumir uma filosofia circunstancial, Zea faz crítica à filosofia como visão contemplativa e intemporal de um mundo fechado e, portanto, não circunstanciado que se torna excludente ao abandonar as perspectivas do homem concreto. A filosofia postulada por Zea estabelece conexões entre ideias conceituais e realidades circunstanciais para refletir sobre o homem concreto, identificando seus problemas e buscando soluções humanistas e renovadoras. Isto significa dizer que o que fazer filosófico de Leopoldo Zea é um filosofar sobre sua própria realidade ou circunstância porque, segundo Zea, “é necessária uma filosofia propensa a favorecer a tomada de consciência da própria condição humana dentro de sua concretude pessoal e coletiva” (JAVIER HIGUERO, 2004, p. 572, tradução nossa) e que consiste “num projeto crítico de denúncia das condições de dependência e dominação que têm negado, de fato, a humanidade aos cidadãos latino-americanos” (JAVIER HIGUERO, 2004, p. 574, tradução nossa). Esta filosofia circunstancial resulta num projeto de transformação histórica porque propõe um olhar do homem sobre si mesmo para que tenha consciência dos modelos alheios que pesam sobre ele e assim possa se emancipar e superar as condições de dependência.

A exigência de uma filosofia circunstancial está na própria filosofia da história. Ora, se abstraímos o homem das ideias e fazemos apenas a história das ideias, estas ideias parecem verdades eternas e universais, os filosofemas parecem resolver todas as questões de um homem universal que só existe nominalmente. A história da filosofia como costumeiramente

é apresentada, linear e sistematicamente, nos leva a encontrar contradições entre as diferentes correntes filosóficas, mas, se inserimos o homem concreto, de carne e osso, que pensa seu mundo e seus problemas humanos e se inserimos suas circunstâncias na leitura desta história da filosofia, as contradições desaparecem porque cada sistema filosófico tem sua validade numa determinada circunstância, ou seja, sua validade está diretamente ligada ao homem que o construiu e suas circunstâncias, sua época histórica. Estes sistemas filosóficos respondem às questões de determinados homens em determinadas épocas, tornam-se soluções para estes homens e problemas para outros.

Os conceitos filosóficos de uma época deixam de sê-lo em outra época, não porque sejam contraditórios, mas por responderem às urgências da época na qual surgiram. A partir deste ponto de vista é que se pode afirmar que a filosofia tem um caráter histórico. Sendo assim, o homem só pode partir do que lhe é familiar para que possa reconhecer na totalidade de seu conhecimento aquilo que desconhece. Esta busca da compreensão do que lhe é estranho permite-lhe a construção de novos conceitos e traz para a totalidade de seu conhecimento um novo conhecimento. Segundo Zea, no conjunto de todas as coisas que o homem conhece é que se encontra o sentido deste conhecimento, portanto não há nada fora da consciência do homem e este só pode entender a filosofia quando compreendê-la inserida no horizonte das coisas que lhe são familiares. Assim, “fora do tempo e do espaço é difícil que se possa entender uma filosofia [...] Cada filosofia, vista fora de seu horizonte nada nos dirá, só nos aparecerá como contraditória, mas, dentro de seu horizonte, terá um sentido, uma ordem” (ZEA, 1953, p. 32, tradução nossa).

O homem recorre à história em busca de soluções já encontradas por outros homens, as modifica e encontra novas soluções. Assim é também na filosofia.

A filosofia recorre à sua história e busca as soluções mais adequadas aos seus problemas. Estas soluções [a filosofia] as encontra em diversos pensadores, segundo os problemas que se apresentam. As soluções de um Platão, de um Aristóteles, de um Santo Agostinho, de um Kant ou de um Hegel são adaptadas para certos problemas; mas se se observa bem, se verá que as soluções são transformadas de acordo com os problemas propostos, de acordo com as circunstâncias, e os indivíduos que as utilizam. (ZEA, 1948, p. 109, tradução nossa)

A filosofia circunstancial tanto responde aos problemas do homem contemporâneo,

sempre a partir de uma situação concreta, como insere o homem na leitura e na interpretação da história da filosofia.

#### 2.4. Compreendendo o conceito de circunstância

Detalharemos, a seguir, o conceito de circunstância e faremos uma reflexão de como esta categoria constrói a compreensão de mundo no pensamento de Leopoldo Zea, pois, ao longo de sua obra, observamos que as discussões sobre as circunstâncias do homem concreto se ampliam e se aprofundam.

Em 1945, na obra *En torno a una filosofía americana*, Zea estabelece o objetivo de seu trabalho: “nosso tema, o da possibilidade de uma filosofia americana, tem sua origem em *nosso tempo*. Ou seja, em nossa situação de homens num determinado lugar e época histórica” (ZEA, 1945, p. 15, tradução nossa). Suas reflexões estão neste tempo e direcionadas a pensar o homem concreto que vive “o tempo histórico em que vivemos e a situação vital na qual nos encontramos – ou seja, a circunstância” (ZEA, 1972, p.19, tradução nossa).

A ideia de circunstância está presente em toda a trajetória de Leopoldo Zea. Exemplo disto é a publicação de *La conciencia del hombre en la filosofía*, em 1953, que reúne as aulas que Zea ministrou no Curso de Introducción a la Filosofía do Centro de Estudios Sociales. Esses textos percorrem a história da filosofia de maneira circunstancial, ou seja, buscando compreender o homem concreto que faz filosofia, seja na Grécia Antiga ou durante a Idade Média. Busca compreender o mundo que inspirou estes homens a resolver problemas de seu tempo, de sua época histórica.

No prefácio de *La conciencia del hombre en la filosofía* Zea faz uma crítica a textos que se propõem a fazer história da filosofia<sup>14</sup>:

as introduções à filosofia costumam apresentar duas formas: a sistemática e a histórica. Do primeiro ponto de vista se faz uma divisão dos diversos problemas que vêm sendo propostos na filosofia, oferecendo-se uma visão

---

<sup>14</sup> História da filosofia, no sentido utilizado neste parágrafo, se refere ao conteúdo histórico da filosofia organizado didaticamente. Zea critica aqui as aulas de história da filosofia, e também textos a título de introdução à filosofia, ministradas de maneira sistemática e linear na qual se abstrai o homem que faz filosofia e seu tempo. Para Zea, ao olhar para a história da filosofia, ou seja, para a filosofia grega, francesa, alemã, não se pode dispensar de olhar o homem, seu mundo e sua época.

mais ou menos esquemática de cada um deles, sem relacioná-los entre si, muito menos relacioná-los com o homem e o mundo que os provocaram. É realizada uma verdadeira dissecação, oferecendo-se esquemas mortos de problemas que comoveram a homens, que como nós, julgavam neles toda nossa existência. Do ponto de vista histórico, a história que se costuma apresentar é a história de uns filosofemas abstraídos, como no caso anterior, dos homens que os originaram e do mundo cultural de que foram expressão. A história da filosofia, como história dos puros filosofemas, se esquece dos “heróis do pensamento”, como os chama Windelband, dos homens de carne e osso que os expressaram. (ZEA, 1953, p. 6, grifo do autor, tradução nossa)

O próprio Zea nos diz, então, como pensar a história da filosofia do ponto de vista de quem olha segundo as circunstâncias:

estes apontamentos de filosofia [para as aulas de introdução à filosofia] me têm levado a fazer o contrário: ligar, situar, estes filosofemas aos homens que os originaram. Mas não só com a pessoa concreta dos grandes filósofos, mas também com esse mundo do qual foram a mais alta expressão. As perguntas e as soluções que puderam fazer e dar um Platão, um Santo Agostinho ou um Descartes, foram sempre perguntas e soluções nas quais se fizeram patentes atitudes próprias do homem em geral, *dentro de uma situação* cultural determinada. (ZEA, 1953, p. 6, tradução nossa, grifo nosso)

Tendo como princípio de sua filosofia refletir sobre o homem e, conseqüentemente, sobre suas circunstâncias, Zea olha para a história da filosofia e constata que

a história da filosofia costuma ser apresentada como o desenvolvimento de um conjunto de ideias abstratas, filosofemas, desligadas ou desvinculadas da circunstância histórica que as têm produzido, incluindo o próprio filósofo. [...] Dentro desta concepção da história da filosofia o filósofo está eliminado. [...] O filósofo como homem de carne e osso não conta. (ZEA, 1948, p. 13, tradução nossa)

O que significa que, para Zea, não há filosofia sem o homem que a produziu e a circunstância que favoreceu seu aparecimento, afinal, “as ideias são sempre ideias de alguém. São ideias de

um determinado homem.” (ZEA, 1948, p. 13, tradução nossa) E este homem é ele e sua circunstância, não se pode pensar as ideias sem que se tenha claro que homem e em que circunstância estas ideias são produzidas. “Não é o homem um instrumento das ideias, mas as ideias um instrumento posto a serviço do homem. As ideias filosóficas, longe de serem alheias à humanidade do filósofo, são sua expressão.” (ZEA, 1948, p. 13, tradução nossa) Neste sentido, a história das ideias é a história do homem e sua luta com as circunstâncias, reconhecendo que por detrás da ideia mais abstrata há uma situação vital e concreta que permite ao homem elaborá-la.

Para Zea, “a história da filosofia é a história da consciência do homem” (ZEA, 1953, p. 6, tradução nossa) e, portanto, ele entende que cada pensador, ao construir sua filosofia, expressa o homem que é e seus problemas, ou seja, este homem concreto que busca soluções para os problemas de sua circunstância. Estes problemas são sempre problemas concretos. As soluções apresentadas por estes pensadores aos problemas concretos de sua época histórica correspondem sempre às relações com o outro, consigo mesmo e com o mundo no qual está inserido. Ao afirmar que a história da filosofia é a história dos homens que fizeram filosofia, Zea pretende confirmar sua filosofia circunstancial já que a filosofia expressa “o conflito interno do homem, a luta entre o eu e o mundo e que tem tornado possível a cultura, dando origem a essa série de fatos que chamamos história da humanidade.” (ZEA, 1953, p. 7, tradução nossa). “A história das ideias não vem a ser outra coisa que um aspecto da história do homem.” (ZEA, 1948, p. 13, tradução nossa)

A história é a história dos homens concretos e de suas circunstâncias, “nesta história de concatenações não se realiza entre filosofemas ou ideias abstratas, mas entre uma série de problemas concretos cuja solução se converte, ao fim, novamente em um problema” (ZEA, 1953, p. 7, tradução nossa). É a história dos problemas do homem que, ao serem solucionados, se tornam, posteriormente, em problemas para outros homens e, ao mesmo tempo, estas soluções, ao serem encontradas, também se tornam soluções para outros homens. Nisto consiste a dialética de Zea: “os problemas que o homem tem enfrentado e as soluções que são dadas a esses problemas vão se encadeando em uma dialética sem fim” (ZEA, 1953, p. 7, tradução nossa). O que acontece na situação concreta do mundo é que “cada homem, ao modificar sua circunstância, faz de suas modificações problemas para os demais homens. O que são soluções para uns, são problemas para outros” (ZEA, 1948, p. 107, tradução nossa).

A filosofia só pode ser compreendida neste sistema de dialética das circunstâncias quando se pensa a vida concreta da qual é expressão. Só há filosofia se há história e história é

vida, a vida real de homens concretos. A história da filosofia de Zea se transforma numa filosofia da história, ou seja, passa dos fatos históricos e da exposição das ideias para a reflexão da vida, captando o sentido humano dos fatos e das ideias. A história tratada como mera narração de fatos e exposição das ideias, Zea diz: “se apresenta como palavras ocas e jogos racionais que são bons só para o pedantismo” (ZEA, 1953, p. 7, tradução nossa).

A ideia de circunstância se opõe à ideia do que possa ser intemporal e eternamente válido, ou seja, para Zea, uma filosofia universal valeria apenas pelas ideias e não pelos homens que as criaram. Retirar a circunstância da história é retirar a cultura que forja o homem das ideias. Aqueles que procuram conceitos e verdades com valor universal utilizam a cultura como instrumento a serviço do que é intemporal e eterno e não como situação concreta na qual o homem está inserido, da qual sofre influências e sobre a qual exerce influências. A cultura é circunstância. Sem as circunstâncias,

as ideias estariam como os astros, vagando pelo céu, a espera do observador que as descobrisse. E neste seu descobrimento não vale o observador pelo que é, como homem, como ente que vive e morre, que sente prazer e sofre, mas [vale] pelo instrumental utilizado por ele. Entendendo por instrumental tanto o puramente material, como o é o telescópio do astrônomo, quanto o metodológico utilizado pelo mesmo astrônomo em seus cálculos e o filósofo em suas investigações. (ZEA, 1997, p. 21, tradução nossa).

Se desconsiderarmos as circunstâncias quando estudamos uma corrente filosófica ou a história das ideias ou um sistema filosófico, acabamos desconsiderando também o homem.

Se há vida humana, há circunstância e conseqüentemente há filosofia. Segundo Zea, a filosofia tem início quando diante do homem há um conflito de difícil solução, uma aporia, um problema ou objetos problemáticos para seu conhecimento; “objetos que lhe causam admiração porque ignora o que são” (ZEA, 1953, p. 25, tradução nossa). Esta admiração está mais relacionada à própria ignorância em relação ao objeto problemático do que ao próprio objeto. O homem se admira porque desconhece o objeto, por este não pertencer a seu repertório de conhecimento. “Para o filósofo, não há solução àqueles objetos que não cabem dentro de um conjunto de objetos que chamaremos familiares” (ZEA, 1953, p. 25, tradução nossa). Isto significa que os objetos só se apresentam como problemáticos quando “não entram no conjunto de coisas e objetos familiares ao homem” (ZEA, 1953, p. 25, tradução nossa). Zea, nesta analogia, coisifica os objetos abstratos do conhecimento e refere-se a um

conjunto de objetos conhecidos como sendo nosso repertório de conhecimento. Esta analogia está de acordo com outra analogia, a da pedra na qual o homem tropeça em sua circunstância. Objeto e pedra são os problemas que as circunstâncias apresentam ao homem e que só se tornam objetos da filosofia quando estão problematizados diante do que o homem não conhece. Zea reforça a ideia da admiração: “o filósofo se admira com aquelas coisas que não lhe são familiares. Nunca nos admiramos com o que nos é familiar, mas com aquilo que nos escapa desta nossa familiaridade” (ZEA, 1953, p. 25, tradução nossa). Estes objetos que não conhecemos e são problemáticos nos são apresentados em nossa circunstância e tornam-se objetos tanto da filosofia quanto da ciência, mas só podemos afirmar que estes objetos nos são estranhos quando comparados com a classe de objetos que já conhecemos. Zea trata aqui da ideia de *horizonte* presente no pensamento de Zubiri<sup>15</sup>.

Segundo Zea, para Zubiri, são os objetos presentes em nosso campo visual que compõem este horizonte, havendo um horizonte para cada indivíduo, ou seja, cada um de nós tem um “conjunto de coisas que nos são familiares” (ZEA, 1953, p. 28, tradução nossa).

Este horizonte, além de pessoal, pode ser profissional, nacional, temporal. Isto significa dizer que, em cada horizonte, haverá uma série de objetos problemáticos que lhe são próprios. Porém, a filosofia estranha todos os objetos, problematizando-os sistematicamente, perguntando sobre causas, consequências, existência, princípios. Ao desconhecer os princípios, a filosofia mostra-se ignorante de tudo.

Para Zea,

a estranheza da filosofia é radical, plena, se admira com tudo. Não se trata aqui de uma estranheza de caráter familiar. Não se trata de uma coisa que cabe no mundo familiar das coisas que temos, mas é uma estranheza do todo. O que, em realidade, se apresenta como estranho ao filósofo é o horizonte. Pois bem, a filosofia surge quando acontece algo mais grave que a estranheza de um objeto dentro de um horizonte. A filosofia surge quando o horizonte mesmo se apresenta como estranho. Quando já não sabemos o que é esse horizonte. Quando se perde este horizonte, se perde o mundo, se perde a totalidade. [...] Cada filosofia, vista fora de seu horizonte, nada nos dirá, só

---

<sup>15</sup> Xavier Zubiri (1898 - 1983): filósofo espanhol cuja pesquisa e reflexão se concentrou, fundamentalmente, nos campos da Teoria do Conhecimento, da Ontologia e da Gnosiologia. Nos anos de 1928 a 1930, Zubiri residiu na Alemanha, tendo estudado com Martin Heidegger. Construiu sua filosofia a partir da criação de um sistema metafísico integral com base na interpretação do homem como uma inteligência sensível situada na realidade e que, por isso, confere ao homem o estatuto de "animal de realidades".

nos parecerá como contraditória, mas dentro de seu horizonte terá um sentido, uma ordem. (ZEA, 1953, p. 30, tradução nossa)

A ideia de horizonte se relaciona com a ideia de circunstância. Cabe ao filósofo, através de seu horizonte, interpretar as circunstâncias, ao mesmo tempo em que se questiona sobre o horizonte.

A circunstância é uma categoria que leva o filósofo a investigar a realidade ou um sistema filosófico, estabelecendo relações particulares entre as ideias e a realidade, entre os homens que vivem e viveram numa dada realidade e suas ideias, entre essas ideias e certos momentos históricos.

Podemos definir circunstância como uma situação concreta cuja característica principal é ser mutável. A própria vida humana é circunstância para se pensar o mundo. Para Zea, se o homem muda, mudam as circunstâncias e se as circunstâncias mudam, muda o homem. O conteúdo da cultura humana é o que está na circunstância. Se mudam as circunstâncias, mudam também os conteúdos que compõem os conceitos culturais e, conseqüentemente as concepções filosóficas de homem, de mundo, de verdade.

Zea afirma que circunstância é a condição vital do homem. É nesta situação vital que os problemas concretos se apresentam, portanto, são os problemas da circunstância que o homem precisa resolver, contando apenas com os meios e os recursos que a própria circunstância pode lhe oferecer. Tanto os problemas estão na circunstância como suas soluções só são possíveis mediante o diálogo com essas mesmas circunstâncias, nada está fora das circunstâncias, nem o homem, nem os problemas, nem as soluções. Neste sentido é que a circunstância é uma situação concreta e vital. A circunstância, como apontamos anteriormente, é mutável e isto faz com que ao mudarem as circunstâncias, mudem as respostas que o homem dá a seus problemas. Para Zea, “este procurar por terra firme, este buscar soluções a problemas circunstanciais, dá origem a uma disciplina natural ao homem em situação problemática: a filosofia” (ZEA, 1945, p. 19, tradução nossa).

O homem vive em conflito com suas circunstâncias, o que o leva a agir para modificá-las à medida que as problematiza, ou seja, numa dialética circunstancial:

o homem se encontra sempre situado em uma determinada circunstância. Esta circunstância se apresenta ao homem sempre como um problema. O homem tem que decidir como resolver este problema; como viver sua circunstância. Para viver, para existir, tem que modificar sua circunstância e

sua vida; tem que adaptar esta circunstância à sua vida e adaptar esta sua vida à sua circunstância. A circunstância se apresenta como obstáculo, mas ela mesma oferece os meios para superar tal obstáculo. É ora problema, ora solução. É neste ir o homem adaptando-se e adaptando a circunstância que se forma a cultura. A história da cultura é a história do homem em luta com sua circunstância. (ZEA, 1972, p. 26, tradução nossa)

Se essa luta com as circunstâncias é o que constrói a cultura e a cultura torna-se a história do homem, poderíamos dizer que, diante das mesmas circunstâncias os homens poderiam chegar às mesmas soluções, portanto bastaria que a cultura do dominador dissesse o que o homem dominado precisa fazer. Porém, Zea alerta para a ilusão criada pela ideologia dominante de que somos todos iguais, de que somos uma essência e de que isto justificaria utilizarmos as soluções que nos são alheias para os problemas de nossa circunstância: “só na aparência os problemas do homem são os mesmos, tal semelhança não passa de uma semelhança nominal; todos os problemas são distintos, portanto as soluções são distintas” (ZEA, 1945, p. 27, tradução nossa). Estas soluções vão constituindo as verdades circunstanciais, assim como as ideias a respeito do homem, do mundo, da sociedade. De posse destas ideias é que o homem realiza e modifica suas circunstâncias. Essas verdades circunstanciais são absolutas apenas para a realidade nas quais surgiram e para a realidade que estas verdades têm valor, “a verdade de cada homem ou geração é absoluta, o que não é igualmente absoluto é o lugar que cada homem ou geração ocupa na realidade” (ZEA, 1945, p. 30, tradução nossa).

Os homens que compartilham a mesma circunstância também compartilham o mesmo conteúdo cultural e as mesmas verdades, isto aproxima os homens que têm o mesmo ponto de vista, ou seja, a mesma circunstância social e socializando-se, compartilha das mesmas ideias, das mesmas verdades, das mesmas concepções de mundo e isto permite que estes homens se entendam entre si. Assim como existem verdades pessoais, há “verdades de grupo, de geração, de povos e culturas” (ZEA, 1945, p. 31, tradução nossa).

Para Zea, há três níveis de circunstâncias das quais os homens participam, a saber:

uma circunstância pessoal – um ponto de vista que lhes é próprio -; mas esta circunstância pessoal participa de uma circunstância mais ampla, de uma circunstância da qual participam os demais homens, a circunstância social – a qual permite a convivência -; mas esta circunstância social participa, por

sua vez, de outra mais ampla, por meio da qual todos os homens, qualquer que seja sua circunstância pessoal ou social, se identifiquem como homens, como gênero humano; esta é a que podemos chamar circunstância humana. (ZEA, 1945, p. 31, tradução nossa)

Cada época e cada dimensão espacial contribuem para a formação do homem e suas circunstâncias. Uma época histórica e uma determinada região que o homem ocupa. O homem grego da antiguidade viveu suas circunstâncias pessoais e sociais além de participar da circunstância humana, que difere do homem mexicano do século XX que também viveu suas circunstâncias pessoais e sociais, além da humana e de tempo e lugar distintos do primeiro.

Para Zea, “não podemos escapar de nossa circunstância, temos que contar necessariamente com ela” (ZEA, 1945, p. 34, tradução nossa). Ao compreendermos nossas circunstâncias como situação vital, nos comprometemos com ela e nos libertamos do que nos aliena, do que nos obriga a tomar como verdade o que não é nosso.

## 2.5. Circunstância pessoal

Mostramos como a circunstância é compreendida na situação vital do homem e como o homem vive numa relação dialética circunstancial. Pois bem, assim como há circunstâncias que se mostram como obstáculos para um homem ou grupo de homens, para outro homem ou outro grupo de homens, isto que se apresentou como problema pode ser solução. O que responde perfeitamente a um problema numa dada cultura, pode não responder da mesma maneira para outra cultura. O homem tem uma capacidade para adaptar e adaptar-se às circunstâncias, desde que sejam suas circunstâncias, mas em relação às circunstâncias dos outros, há uma dificuldade de adaptação, isto porque existe a circunstância pessoal, a personalidade. Diz Zea:

devido a esta incapacidade do homem para adaptar-se às circunstâncias de outros, existe a *personalidade*. Cada homem tem seu ponto de vista, sua circunstância, sua personalidade e, de acordo com este ponto de vista, circunstância ou personalidade, resolverá os problemas de sua vida. (ZEA, 1945, p. 26, tradução nossa)

A circunstância pessoal nada mais é do que a personalidade de cada homem, seu ponto de vista particular, o que vai fazer toda a diferença em seu agir diante dos problemas propostos pelas circunstâncias sociais, por exemplo. Neste sentido, os problemas são pessoais, assim como suas soluções; portanto a verdade alcançada por este homem é uma verdade com validade só para ele. Esta lógica da dimensão pessoal se repete quando pensamos a circunstância social do homem. A verdade que um grupo de homens alcança tem validade para este grupo e não para outro, mesmo que o problema inicial pareça ser o mesmo, já que todos os problemas são distintos dadas as diferentes circunstâncias nas quais eles se apresentam e das quais eles surgem.

Cada homem enfrenta e modifica suas circunstâncias de acordo com um ponto de vista particular, individual, conforme sua personalidade. Porém, na circunstância mais ampla, a da sociedade, há outros homens que também enfrentam e modificam as circunstâncias de acordo com suas personalidades individuais. Para Zea, “o resultado é o choque, a contínua polêmica com uma circunstância sempre em mudança por obra dos homens que com ela *convivem*.” (ZEA, 1948, p. 107, grifo do autor, tradução nossa). Este argumento nos permite reconhecer que também há dialética entre as circunstâncias pessoais e as circunstâncias sociais, o que justifica, na opinião de Zea, a necessidade de uma filosofia circunstancial: “a filosofia que trata de contestar as questões que o homem formula diante das dificuldades que se apresentam, terá que ser uma filosofia circunstancial.” (ZEA, 1948, p. 107, tradução nossa)

O que parece ser universal é apenas nominalmente universal, como são os temas abstratos: o ser, a existência, a morte, o homem, que desencadeiam problemas que o homem só identifica em suas circunstâncias e se tornam problemas pessoais, únicos, cujas soluções só podem ser circunstanciais.

Há dois níveis de circunstâncias a serem considerados: uma circunstância exterior e outra, interior. A circunstância pessoal está na dimensão da circunstância interior. É este homem que vive sua circunstância, que sente, que sofre, que morre, que percebe o mundo e constrói sua vida a partir dos problemas que estão na circunstância concreta. Assim, para Zea, “todo filosofar é um tratar de resolver problemas, aqueles que são apresentados por nossa existência e dentro destes problemas estão, em primeiro lugar, os de nossa circunstância concreta” (ZEA, 1945, p. 64, tradução nossa).

Esta personalidade é formada e forjada nas circunstâncias sociais que constituem sua individualidade, mas que também constituem seus limites, pois são as circunstâncias que

impedem o homem de alcançar as presumíveis “verdades eternas e universais”.

O homem está inscrito numa dada realidade que é a sua realidade, interior e pessoal. O homem é que vive e morre, sente prazer e sofre. Circunstância, deste modo, assume uma dimensão mais ampla, que não só da realidade concreta exterior ao homem presente na dinâmica sócio-histórica, mas da construção do homem que tem sensações, sentimentos, que é limitado pela vida e pela morte, que é capaz de criar ideias. O homem expressa seu ser através da ação, agindo no mundo e consciente de sua condição de ser homem, passa a reclamar o reconhecimento de pertinência à circunstância humanidade.

## 2.6. Circunstância social

A circunstância social se refere à convivência e está na dimensão exterior ao homem. Segundo Zea, “existir é conviver, viver com os outros” (ZEA, 1952, p. 192, tradução nossa) e essa convivência só é possível graças à consciência da existência do outro e da realidade viva na qual estamos inseridos. Esta consciência se caracteriza pelo saber comum, pela cumplicidade. Nesta convivência, o homem realiza sua individualidade e luta para se situar diante do outro, assim como procura situar este outro diante de si. Para Zea, esta luta é a dialética que permite ao homem ter consciência de sua humanidade e conceder humanidade a este outro que ele reconhece como semelhante.

É na diversidade de vivências que têm origem os pontos de vista individuais. Cada homem experimenta em sua circunstância pessoal a vivência de diferentes pontos de vista graças à convivência, graças ao viver numa circunstância social. Para Zea,

diferenças ou vivências não só continentais, nacionais ou familiares, mas originadas na inevitável formação que se recebe. Os indivíduos são isso, indivíduos, e por isso homens concretos com seus inevitáveis pontos de vista que vão sendo superados com a compreensão. O importante é esta superação, nascida do desejo por compreender e fazer-se compreender. (ZEA, 1993a, p. 247, tradução nossa)

A circunstância social é a vivência concreta e própria do homem concreto, é, assim, a expressão concreta da humanidade.

Como já dissemos anteriormente, o homem tem que enfrentar os problemas que as circunstâncias lhe propõem e as soluções encontradas se relacionam dialeticamente com o homem e seus novos problemas. A ação do homem é sempre “com e sobre a circunstância” (ZEA, 1945, p. 70, tradução nossa) e esta prática só pode ser compreendida como prática social, pois o homem se depara com problemas morais e sociais que estão presentes na circunstância social e na circunstância pessoal simultaneamente, sendo que as soluções necessárias para a sua ação sobre as circunstâncias não podem existir de maneira solitária. Nos diz Zea: “a vida social seria impossível se cada indivíduo resolvesse seus problemas sociais e morais de acordo com seus interesses, esquecendo a sociedade” (ZEA, 1945, p. 70, tradução nossa).

A situação vital do homem, seu mundo concreto, só é possível em sociedade, pois a experiência de um homem ajuda o outro a enfrentar as próprias circunstâncias. A vida em sociedade é histórica porque “a vida humana é história: o homem, para viver, necessita de seus semelhantes, recorre à vida destes, às suas experiências. [...] O homem recorre à história em busca de meios com os quais possa enfrentar, mais eficazmente, a sua circunstância” (ZEA, 1948, p. 107, tradução nossa).

No conviver, na circunstância social, partindo da própria realidade, é que o homem vai tomando consciência de sua própria humanidade não através da imposição de uma cultura dominante, mas através de um sentido de compreensão do outro e isto tem uma história, “uma história na qual se movem homens concretos que vêm lutando tanto para que reconheçam sua humanidade como também reconhecer a humanidade do outro” (ZEA, 1952, p. 199, tradução nossa).

Quando uns homens não reconhecem em outros homens a sua humanidade, aí se instala um processo de dominação, de exploração, de opressão. Foi o que aconteceu na história da América. A Europa não reconhecia como humano nenhum outro povo que não fosse formado por homens brancos, ocidentais, europeus. Este modelo de homem e de humanidade foi imposto aos povos da América, considerados infra-homens e, portanto, passíveis de dominação. Ver no outro a mesma humanidade que há em cada um de nós é um exercício que só pode acontecer quando tomamos consciência de nossa história, de nossa circunstância e buscamos nos assemelhar ao outro, não mais segregando seja por cor da pele, classe social, sexo, por exemplo. Assumir formas de segregação como verdade justifica a negação do humano no outro e, “em vez de compreendê-lo, o nega, subordinando-o a pontos de vista que lhe são alheios” (ZEA, 1952, p. 199, tradução nossa). Como resultado da negação

do humano no outro, este tem sua cultura também negada e sua condição humana rebaixada à condição de selvagens, de animais, que podem ser dizimados, destruídos, escravizados, subjugados. A isto o homem europeu chamou de conquista e colonização e o homem conquistado e colonizado precisa aceitar este modelo de homem, adaptando sua cultura a esta nova cultura, para que possa ser homem e, assim, resgatar sua humanidade.

Encontramos-nos num mundo cultural, ou seja, na circunstância da convivência ou circunstância social, que é construído por nós e por nossos semelhantes e com o qual estamos inevitavelmente comprometidos. O conteúdo da circunstância social é constituído por todas as formas de expressão humana: religião, costumes, leis, arte, economia, política, educação, etc.

A este conteúdo das circunstâncias sociais Dilthey se refere como um fundo comum no qual todos os homens se entrelaçam e, através dele, é que o homem concreto tem condições de entender e ser entendido. É justamente neste tecido social que o homem concreto tem condições de agir e de conviver:

cada palavra, cada frase, cada gesto ou expressão de cortesia, cada obra de arte e cada feito histórico é somente compreensível porque há um fundo comum que une a pessoa que se manifesta com a pessoa que entende; o ser singular vivencia, pensa, age, sempre em uma esfera comum e somente nela se entende. Tudo que se compreende traz em si, por assim dizer, o marco do que é conhecido a partir de tal comunhão. Nós vivemos nessa atmosfera, ela nos envolve continuamente. Nós somos mergulhados nela. Nesse mundo histórico e compreensível estamos por toda parte em casa, compreendemos o sentido e o significado de tudo, nós próprios somos tecidos nessas coisas comuns. (DILTHEY, 1973; AMARAL, 1987, p. 44)

Segundo Zea, as circunstâncias sociais e todo seu conteúdo, que é o mundo, estão construídos sem que tenhamos participado inicialmente de sua feitura, “um mundo sobre o que nada nos consultaram; um mundo que nem sempre responde às nossas necessidades, desejos e sonhos; sem dúvida, um mundo que temos que aceitar como próprio” (ZEA, 1993a, p. 96, tradução nossa). Este aceitar o mundo como próprio não significa não agir ou não modificá-lo, pois Zea nos deixa claro que o que nos individualiza são nossas ações, sobre as quais somos responsáveis, assim como somos responsáveis pelas ações do outro. O outro também se torna responsável por minhas atitudes, pois estamos numa contínua e inevitável relação dialética com as circunstâncias. Agimos no mundo em função das circunstâncias,

portanto é impossível não haver mudanças. “Ao assumir uma determinada forma de compromisso, assumimos também nossa responsabilidade como indivíduos (ZEA, 1993a, p. 96, tradução nossa).

## 2.7. Circunstância humana ou humanidade

A ideia de circunstância humana ou humanidade permite a Leopoldo Zea tratar de temas que são caros à tradição filosófica sem trair o caráter circunstancial da filosofia por ele postulada. Ora, o problema está na circunstância e as respostas encontradas se referem a esta determinada circunstância, mas, para Zea, há soluções que servem para outros homens, como se fossem soluções universais, pois

pertence à nossa circunstância o fato primário de sermos homens. Com isto não se quer dizer que consideremos que nossas soluções terão um caráter independente de tempo e de lugar, isto é, eterno; não, o que se quer dizer é que a solução que se dê a nossos problemas, pelo fato de ser, antes de mais nada, problemas humanos, têm muito em comum com as soluções que necessitarão os outros homens. Nossas experiências, pelo fato de serem experiências de homens, podem ser úteis aos outros homens, mesmo aos que não sejam americanos. (ZEA, 1945, p. 61, tradução nossa)

Zea caracteriza humanidade ao identificar características do homem concreto, singular, em todos os homens que pertencem à circunstância humanidade que também é concreta. Zea estende para todos os homens o que se refere a um único homem, pois se todos pertencemos ao grupo humanidade, todos temos características gerais semelhantes como a concretude, as possibilidades de ser, os limites da ação e a responsabilidade que as circunstâncias exigem. Esta lógica argumentativa que estende o que pertence ao homem para o que caracteriza a humanidade se refere à lógica própria de sua filosofia: uma dialética circunstancial que exige o diálogo do homem com as circunstâncias. Assim, como Zea parte do mexicano para pensar os problemas do homem, portanto do mais próximo, do que está em sua circunstância pessoal e social, chega ao mais distante, à circunstância humanidade.

A filosofia de Zea tem como um dos pontos fundamentais a preocupação em justificar

a filosofia latino-americana e, para tanto, constrói seu pensamento pautado na ideia de circunstância que parte do prático para o teórico, do concreto para o abstrato, da circunstância mexicana para toda a humanidade.

A preocupação com o concreto não conduz a um provincialismo. [...] Na pergunta pelo ser do mexicano se esperava a resposta: o mexicano é um homem como todos os homens. Um homem concreto, em situação, com possibilidades e impedimentos como todos os homens. [...] Por ela passa também outra pergunta sobre as possibilidades deste homem, as próprias de sua circunstância [...] E, por sua vez, a pergunta sobre sua possibilidade implica outra pergunta, a de sua responsabilidade dentro de seu mundo concreto e dentro desse mundo mais amplo que é a humanidade: a humanidade formada por todos os homens que, como o mexicano, pertencem a uma circunstância concreta, com possibilidades e limitações determinadas. (ZEA, 1955, p. 252, tradução nossa)

Neste estender do que pertence ao homem para a humanidade e de encontrar no homem as características de todos os homens porque todos pertencem à mesma humanidade, salva a filosofia mexicana, a sua filosofia, da crítica de ser uma filosofia provincial, local, desconectada do mundo e, portanto, não responderia às questões universais, àquelas que estão presentes em todas as culturas.

A história é uma circunstância humana porque história é vida e, assim sendo, pertence a todos os homens. Segundo Zea, “a história, o passado, compõe a parte principal da circunstância do homem” (ZEA, 1945, p. 64, tradução nossa), não sendo possível ignorá-la, pois nela está constituída nossa experiência humana e estas experiências humanas nos tornam maduros, capazes de enfrentar as novas experiências. Aquele que desconhece a história precisa passar pelas experiências da humanidade para amadurecer e assumir a responsabilidade de pertencer à circunstância humana.

Conhecer a história dos homens é conhecer sua consciência e aprender com estes outros homens como enfrentar os problemas circunstanciais que se tornam temas abstratos “como são o ser, o conhecimento, o espaço, o tempo, a vida, a morte, Deus e muitos outros” (ZEA, 1945, p. 63, tradução nossa), mas estes temas abstratos são abordados e tratados a partir de uma determinada circunstância. Assim, cada homem verá nestes temas aquilo que mais se amolde à sua circunstância; enfocará, jogará luz sobre os aspectos que mais lhe

interessem nestes temas e seu interesse estará determinado por seu modo de vida, por seus ideais, ambições, capacidades e limitações. Propor temas abstratos não é criar universais. A própria escolha dos temas é condicionada pelas circunstâncias concretas.

Conhecer a história, tanto local como da humanidade, permite que o homem tome consciência de sua condição e de sua realidade:

A humanidade formada por todos os homens que, como o mexicano, pertence a uma circunstância concreta, com possibilidades e limitações determinadas. Não se faz outra coisa que adquirir consciência. Se toma consciência da própria realidade no sentido mais amplo, uma realidade que não se esgota nos limites de uma geografia política nem nos de uma psicologia regional. O mexicano sabe que é mais que um mexicano: um homem. E, como homem, ligado ao destino de seus semelhantes. Por isso pergunta-se pelo seu papel, pelo lugar que lhe corresponde ou deve corresponder-lhe neste mundo humano. Por isso reclama seu direito à cidadania universal. (ZEA, 1955, p. 252, tradução nossa).

Mesmo propondo uma ideia de circunstância tão abstrata como é a circunstância humana ou humanidade, Zea nos leva de volta às circunstâncias pessoais. Isto porque, para ele, o homem é histórico e concreto, indissociado de suas circunstâncias, sejam elas interiores ou exteriores, pessoais ou sociais. Os temas abstratos são válidos para todo e qualquer homem, para toda e qualquer circunstância, mas os temas correspondem a problemas que estão na circunstância do homem que busca soluções para estes problemas. Não há questões universais que exijam respostas fixas, definitivas, eternas; há problemas e soluções imbricados numa dialética circunstancial cujas respostas são verdades absolutas enquanto atendem às necessidades de um homem, de um grupo de homens, de uma cultura.

A discussão sobre circunstância humana no pensamento de Zea só se justifica porque o homem concreto só é capaz de dar soluções aos problemas a partir de seu ponto de vista e não através de um ponto de vista do outro.

Por sua vez, os temas que temos chamados circunstanciais, os próprios da América, serão também temas universais pelo que de humano têm os mesmos. Em nossa circunstância nos encontramos também com os mesmos problemas que têm se apresentado ao homem da Europa. Em toda

circunstância, pelo fato de ser humana, surge o problema do Ser, Deus, a morte, etc. Como americanos teremos que nos perguntar pela razão de nossa existência como outrora se perguntaram o grego, o francês ou o alemão. Também teremos que perguntar sobre a morte, o conhecimento, Deus, etc., porque todos esses temas estão em nossa circunstância, propondo problemas. (ZEA, 1945, p. 67, tradução nossa)

Zea demonstra, assim, que há temas recorrentes em todas as culturas, mas que as respostas encontradas pelo homem concreto são sempre circunstanciais. O argumento filosófico de temas abstratos e respostas concretas serve para compreender que o homem olha para seu entorno a partir do próprio entorno. Através deste raciocínio, Zea nos conduz a um único tema: o Homem. Assim, nos leva de volta ao seu objetivo primeiro: compreender o homem. Como o homem é um tema abstrato e que está presente na circunstância humana, Zea justifica sua filosofia americanista ao dizer que só terá condições de refletir sobre o homem a partir de suas circunstâncias de México e de América Latina e, portanto, justifica a existência de uma filosofia latino-americana, autêntica e original. “A autenticidade deve acompanhar o enfrentamento que o filósofo faz com sua circunstância” (ZEA, 1955, p. 205, tradução nossa).

Zea, então, afirma que

o abstrato e o concreto, o teórico e o prático, são temas que se complementam, formando uma unidade inseparável; um não poderá ser entendido sem o outro. Ambos dão lugar a um só e único tema, o do *Homem*. Este é o tema presente em toda filosofia, qualquer que seja o problema que se enfoque. Por conseguinte, o tema de nossa possível filosofia será também o Homem. Tema nosso por ser tratado por americanos e, universal, por ser tratado por homens (ZEA, 1945, p. 67, tradução nossa).

Neste sentido, “a preocupação com o concreto segue ligada ao universal e vice-versa” (ZEA, 1955, p. 258, tradução nossa).

A relação entre o tema abstrato e a resposta concreta, portanto na relação entre o teórico e o prático, é que surgem as teorias com pretensão de serem universais, quando, de fato, as soluções para esses temas recorrentes em todas as culturas, esses temas abstratos como a morte, a existência, Deus, o homem, são soluções alcançadas a partir das circunstâncias que servem como “óculos” para que o homem possa pensar concretamente os

temas abstratos. Segundo Zea, “se parte do modo de ser do homem concreto [...] para captar as peculiaridades que há em comum com os outros homens. Dentro da própria situação se quer conhecer a situação de outros homens” (ZEA, 1955, p. 251, tradução nossa), assim, as abstrações só são possíveis a partir da situação concreta do homem, de sua circunstância. Todas as respostas que cada cultura dá aos problemas e que são abstrações simbólicas constituem, para Zea, a história, que acaba reunindo todas as experiências humanas. As relações entre o abstrato e o concreto, entre a teoria e a prática também estão na dialética circunstancial, sendo que, dos fatos concretos presentes nas circunstâncias, surgem as abstrações como respostas e soluções, estas respostas e soluções tornam-se problema para outros homens, e assim sucessivamente.

A filosofia circunstancial entende que “dos fatos concretos são abstraídas as possíveis relações do homem com suas circunstâncias; as possíveis formas de prática, de aproveitamento, sobre tais circunstâncias” (ZEA, 1945, p. 69, tradução nossa), ou seja, nas circunstâncias estão os meios necessários e possíveis para que o homem solucione os problemas propostos pelas próprias circunstâncias. A humanidade é, em última instância, a circunstância do homem.

A filosofia latino-americana se preocupa

com o que chamam temas universais da filosofia; mas sem esquecer o outro aspecto que nos tem caracterizado: o de nossa relação concreta com a realidade que nos circunda. Nossa preocupação seguirá tendo como eixo o homem. Esse homem que sabemos somos cada um de nós; esse homem que nos faz semelhantes a outros homens e faz de nossos problema se os de nossos semelhantes, problemas comuns. (ZEA, 1955, p. 255-256, tradução nossa)

## **2.8. A relação entre circunstância e tomada de consciência**

Muito bem, até agora Zea justifica a necessidade de uma filosofia circunstancial para superar as contradições aparentes que são apresentadas por uma história da filosofia que desconsidera o homem das ideias. Também justifica que não há homem dissociado de suas circunstâncias, sejam elas pessoais, sociais, humanas ou ainda exteriores e interiores.

Portanto, toda filosofia é circunstancial e responde às questões das circunstâncias. Zea também esclarece que o papel do filósofo é pedagógico no sentido de que suas investigações são respostas a outros homens, já que sempre recorreremos à história para que possamos usar as experiências vividas por outros homens para nos ajudarem a enfrentar nossas circunstâncias. Além disto, Zea explicita as duas dimensões de sua filosofia: a pedagógica e a política.

Diante deste quadro, afinal de contas, por que uma filosofia circunstancial?

A questão é que, para Zea, ao desempenhar um papel pedagógico, sua filosofia exige como resposta uma tomada de consciência acerca da circunstância o que, conseqüentemente, exige a segunda dimensão de sua filosofia: seu caráter político, pois não há ação do homem fora de uma circunstância social. Assim, a própria circunstância exige do homem concreto, que age nas circunstâncias, um compromisso com estas circunstâncias. “Ter consciência, tomar consciência, é tarefa humana permanente. Se trata de tornarmo-nos cúmplices da existência dos demais e de fazer destes, cúmplices de nossa existência” (ZEA, 1952, p. 192, tradução nossa).

Esta cumplicidade entre os homens os leva à construção de sua cultura e de sua sociedade e, portanto, constrói sua história. Ao nos colocarmos diante da história reconhecemos nosso passado e vemos nele as experiências de outros homens que utilizamos para nossa relação com nossas circunstâncias.

Para Zea, é inevitável o compromisso do homem com sua circunstância, realidade ou mundo.

Neste sentido, todo homem é um ente comprometido, isto é, inserido, *atirado* ou posto em um mundo dentro do qual tem que atuar e diante do qual tem que ser responsável. O compromisso é *condenação* e não cômodo contrato que se cumpre livremente [...] a única liberdade que cabe nesta *condenação* é a da atitude (ZEA, 1952, p. 11, grifo do autor, tradução nossa)

Se a filosofia circunstancial tem como objetivo levar o homem a pensar sua circunstância é conseqüente que o homem se responsabilize por sua existência e por sua construção. O compromisso é consigo e com o outro, é também um compromisso com a sociedade e com a humanidade, com sua cultura. É um compromisso “inevitável que todo homem, filósofo ou não, tem com sua circunstância, realidade ou mundo” (ZEA, 1993a, p.95, tradução nossa).

No entender de Zea, essa ideia de compromisso tem uma estreita ligação com a ideia

de condenação. O que nos resta é sermos comprometidos, pois estamos condenados a viver neste mundo, físico e cultural, no qual somos atirados, forçados a permanecer, portanto obrigados a agir, como nos diz Zea: “todo homem é um ente comprometido, isto é, inserido, *atirado* ou posto em um mundo dentro do qual tem que atuar e diante do qual tem que ser responsável” (ZEA, 1993a, p.95, grifo do autor, tradução nossa). A ação, por sua vez, exige que esta se refira às circunstâncias e nas circunstâncias, para adaptá-la, modificá-la. Em última instância, estamos condenados a construir a história ao mesmo tempo em que dela participamos.

Comprometidos, *atirados*, em um mundo que, do ponto de vista físico, pode ser rico ou pobre, suficiente ou insuficiente, mas sempre indiferente ao que, como homens, necessitamos. Comprometidos com um mundo cultural feito por outros homens, por nossos semelhantes; um mundo com sua religião, suas leis, costumes, política, economia, arte e outras muitas formas de expressão humana. [...] Existindo, estamos comprometidos. (ZEA, 1952, p.12, tradução nossa)

Diante deste compromisso inevitável, o homem expressa sua liberdade nas atitudes, ou seja, na forma como assume e enfrenta este compromisso com as circunstâncias. Para Zea, esta forma de expressão é exatamente o que nos individualiza, o que nos distingue diante da circunstância humanidade.

Assumir um compromisso exige responsabilidade. Esta responsabilidade é também uma maneira de lidar com as circunstâncias. É inevitável responsabilizar-se por sua existência uma vez que se está consciente de que se existe, de que se é um homem concreto. Negar o compromisso não pressupõe fugir à responsabilidade, pois somos constrangidos a agir e esta ação no mundo exige que a responsabilidade esteja presente, assumida diante do compromisso inevitável que as circunstâncias exigem. Zea afirma que “temos que ser responsáveis por nossas atitudes, porque com elas não só comprometemos nossa existência, como também comprometemos a existência dos outros” (ZEA, 1952, p.13, tradução nossa).

Esta dialética compromisso-circunstância-responsabilidade exige uma consciência histórica. Para Zea, a consciência histórica está no assumir livremente a responsabilidade do passado no presente, ao mesmo tempo em que se projeta o futuro. Existimos num mundo que é anterior a nós, construído por outros homens e, ao assumirmos a responsabilidade com a existência, nossa e do outro, também nos responsabilizamos pelos outros homens, inclusive os

que viveram e morreram antes de nós. Nossas atitudes se refletem nos outros, assim como a atitude dos outros se reflete em cada um de nós. Segundo Zea,

nós temos que assumir, necessariamente, a responsabilidade de um passado que não foi feito por nós: mas, ao mesmo tempo, com nossa atitude, qualquer que seja, nos comprometemos e nos tornamos responsáveis por ela num futuro que deverá ser feito para os outros. (ZEA, 1948, p.13, tradução nossa)

Nos responsabilizamos por nossas situações concretas e só nos tornamos responsáveis por elas quando tomamos consciência delas, sejam elas boas ou ruins. A filosofia circunstancial de Zea nos leva à tomada de consciência de nossa existência e isto já nos torna responsáveis pelos outros e diante deles. A isto é que Zea chama de compromisso da filosofia porque “o filósofo é o homem mais consciente desta sua *situação* comprometida” (ZEA, 1952, p.14, grifo nosso, tradução nossa). Neste compromisso é que reside a universalidade da obra de um filósofo, pois responde aos problemas de sua circunstância de maneira comprometida e responsável diante da humanidade, servindo a todos os homens e não só àqueles de sua convivência.

## 2.9. Verdades circunstanciais

Para Leopoldo Zea,

não existem verdades eternas, imutáveis, válidas para todo tempo e lugar, mas só há verdades circunstanciais, válidas para um determinado tempo e lugar. Além disto também deve se considerar que as verdades apresentadas pela filosofia só encontram justificção histórica. [...] A filosofia, longe de ter ou alcançar verdades universais, só alcança verdades parciais, circunstanciais, as quais dão à tal filosofia um caráter peculiar, o caráter local e temporal da circunstância em que se encontra. (ZEA, 1972, p.28, tradução nossa)

As verdades correspondem às necessidades de determinados homens e culturas que se encontram em determinadas situações concretas, as circunstâncias, logo, essas verdades não podem assumir um caráter universal, mas apenas circunstancial e corresponder apenas às circunstâncias às quais se refere.

A partir deste argumento sobre as verdades é que Zea afirma que a filosofia grega, por exemplo, respondeu aos problemas do homem grego e este fez filosofia para chegar às respostas necessárias à sua circunstância. Zea diz que a busca de verdades pelos gregos, pelos franceses, pelos alemães permitiram que esses homens simplesmente filosofassem. Logo, por que não pode haver uma filosofia americana, já que esta filosofia também deve buscar respostas às suas necessidades de um homem como todo homem? Ora, basta filosofar e teremos uma filosofia autêntica e original. Assim, “se pode falar de uma filosofia americana; de uma filosofia que seja expressão da circunstância americana; de uma filosofia que trate de solucionar os problemas desta circunstância” (ZEA, 1972, p. 28, tradução nossa).

O homem modifica sempre as circunstâncias e estas mudanças acontecem de acordo com a concepção de homem e de mundo em cada época e em cada lugar. Estas modificações das circunstâncias são respostas a problemas que surgem nas próprias circunstâncias e são matizadas pelas concepções de mundo que o homem ou a geração de homens adota como própria. “Cada homem ou geração terá seus próprios pontos de vista, seus ideais e suas ideias; e será em conformidade a estas ideias que tratará de realizar, de modelar, sua circunstância” (ZEA, 1972, p. 29, tradução nossa).

Estas modificações das circunstâncias dão origem às verdades que assumem um caráter absoluto porque a realidade é absoluta e real, ou seja, não é parcial e nem transcendente. Estas verdades absolutas não são eternas e universais, mas referem-se a uma determinada realidade, a uma situação vital que tem seu lugar e seu tempo na história da humanidade. Uma ideia, uma concepção de mundo, um ponto de vista são sempre absolutos porque só podem ser percebidos a partir deste próprio ponto de vista, desta própria concepção de mundo, não há nada fora das circunstâncias e tudo é absoluto porque não pode ser parcial. “A verdade de cada homem ou geração é absoluta, o que não é igualmente absoluto é o lugar que cada homem ou geração ocupa na realidade. Há uma e absoluta realidade, o que não é absoluto são os pontos de vista a partir dos quais esta realidade pode ser captada” (ZEA, 1972, p. 29, tradução nossa).

Os homens, graças às circunstâncias sociais, a convivência, partilham pontos de vista, concepções de mundo à medida que se socializam e assim há entendimento entre si. Este

entendimento, esta socialização, esta convivência, ou seja, esta circunstância social permite que as verdades sejam comunicadas, partilhadas, transmitidas sendo possível as “verdades de grupo, de geração, de povos e culturas” (ZEA, 1972, p. 30, tradução nossa).

Segundo Zea,

assim como existem verdades válidas para um grupo de homens permitindo a convivência, a compreensão, assim também existem verdades que podem valer para toda a humanidade, para todos os homens, se trata de verdades que, por sua generalidade, podem estar ao alcance de todo homem. Isto pode ser facilmente entendido se não se esquece que a verdade expressa uma forma de realidade, a qual é sempre circunstancial. (ZEA, 1972, p.30, tradução nossa).

O caráter universal que a filosofia pretende ter está intimamente ligado ao desejo da filosofia de resolver os problemas da circunstância mais ampla que Zea chama de humanidade, julgando que, ao responder às questões da humanidade, chegue a verdades universais, eternas, fixas. Porém, o que acontece é que só resolvemos os problemas apresentados nas e pelas circunstâncias, cujas respostas buscamos a partir destas mesmas circunstâncias problemáticas e problematizadas, ou seja, mesmo em busca de respostas mais gerais, encontramos respostas circunstanciais.

As circunstâncias são a única possibilidade de o homem existir e são também os limites do próprio homem. Esses limites são os que impedem o homem de encontrar essa verdade almejada, eterna e fixa, pois o homem que deseja salvar a humanidade com este tipo de verdade é um homem que se encontra preso nas e pelas circunstâncias, impedindo-o de construir esta filosofia pretensamente universal. O homem recorre à história em busca das experiências de outros homens para que não seja necessário passar pelas mesmas experiências, mas isto não garante a estas experiências passadas um caráter fixo, universal e eterno. Não. O homem se apropria do passado para realizar o presente e o futuro.

O homem, como já antecipamos, sente a história, a concebe de diversas formas. Na história, na forma como organiza sua tripla dimensão – a de passado-presente-futuro – se torna patente a relação de seus desejos e sonhos (futuro) com os meios com os quais conta para realizá-los (passado) em um presente no qual vai sendo realizado. Pode-se dizer que se faz patente a

concordância entre sua realidade e seus desejos. (ZEA, 1976, p. 21-22, tradução nossa)

Nem a filosofia, nem as verdades podem realizar-se como valores universais. A filosofia e a verdade são circunstanciais porque não há outro modo de ser. Retomando Ortega y Gasset, nós somos nós e nossas circunstâncias. Portanto, não há como escapar delas. O que é universal está no campo da linguagem e não no campo das verdades.

Todo argumento sobre circunstância presente no pensamento de Leopoldo Zea segue um único objetivo que é provar a possibilidade de uma filosofia americana que seja autêntica e original:

para resolver os problemas do homem teremos que partir do que, como homens, se dá imediatamente, a realidade americana; e desta realidade nos elevamos ao que há de humano em todos os povos. O fazer filosofia americana será inevitável se, como americanos, filosofamos [...] Esta nossa filosofia, se é autenticamente filosofia, será, por um lado, filosofia americana (ZEA, 1972, p. 32, tradução nossa).

Podemos dizer que “o mundo que rodeia o filósofo está presente em sua filosofia” (ZEA, 1972, p.105, tradução nossa). Não é possível a construção de uma filosofia universal porque cada filósofo traz o seu mundo para a construção de sua filosofia que deseja responder às questões deste mundo no qual está inserido. Assim, o caráter nacional está impregnando a filosofia de qualquer filósofo, seja ele grego, francês, alemão, inglês. Segundo Zea, “o nacional é algo natural, é o necessário ponto de partida de toda filosofia” (ZEA, 1972, p.105, tradução nossa) e isto já provoca em nós a certeza de que é de um ponto de vista particular, único, que o filósofo pretende solucionar os problemas que ele identifica em suas circunstâncias. Cada sistema filosófico responde unicamente às necessidades que o filósofo identifica, o que já retira de todo sistema filosófico a realização de um sistema universal, de uma filosofia fixa cujas verdades sejam eternas.

Fazer filosofia é comprometer-se com suas circunstâncias. A pretensa filosofia universal trata de temas pretensamente universais como o bem, o belo, a virtude, a justiça, e assim se ilude e não se compromete. Para Zea, falar destes temas dissociados das circunstâncias, supondo estar tratando de temas abstratos, universais, com validade eterna, é falar de tema nenhum.

Comprometer-se com o universal e eterno, sem concretizar um só compromisso [a concretização do compromisso se dá nas circunstâncias], é não comprometer-se com nada. Trata-se de um simples subterfúgio, maneira cômoda de evitar responsabilidades concretas. Se pode falar comodamente da universalidade do bem, o valor, o conhecimento, sem que tal coisa implique assumir compromisso algum. Esta é só tarefa e compromissos de professores de filosofia que creem não comprometer-se ao expor, simplesmente e de forma objetiva, a diversidade de filosofias que o homem vem realizando para salvar-se e salvar suas circunstâncias de maneira bem concreta. (ZEA, 1972, p.105, tradução nossa)

Por um lado, o desejo da filosofia de dar respostas universais, eternas, aos problemas do homem. Por outro lado, a impossibilidade de alcançar verdades eternas, universais, porque não há nada fora das circunstâncias. Então como fazer filosofia latino-americana sem que seja apenas uma filosofia nacional tendo consciência de que as respostas por ela encontradas não serão eternas, mas absolutas em relação à realidade absoluta à qual responde? Zea diz que o método para a investigação filosófica é o método histórico desde que se insira na história o homem e suas circunstâncias, tornando a história uma história da consciência de homens. Assumindo e negando a história, adaptando as experiências anteriores às exigências de nossas circunstâncias é que fazemos filosofia. Zea tem claro que sua filosofia não constrói, como toda e qualquer filosofia igualmente está impossibilitada de construir, verdades eternas, mas recorre às próprias reflexões direcionadas a partir da América para construir um argumento que valide sua filosofia. Entre estes argumentos está a universalidade do homem diante da circunstância humanidade.

Como validar uma filosofia circunstancial que inclua também um caráter universal? Como dizer para a América do Norte, a Europa, a Ásia, a África que a filosofia latino-americana é tão filosofia quanto as outras? Zea resolve o dilema entre o desejo da filosofia latino-americana de ser universal e a realidade das verdades circunstanciais afirmando que

esta filosofia resultará de nosso esforço para resolver os problemas vitais que nos são apresentados dentro de nossa circunstância. Temos dito também que esta nossa filosofia, se queremos que seja filosofia, terá que preocupar-se com os problemas de caráter universal, entendendo como tais aqueles que

são comuns a todos os homens pelo puro e simples fato de serem homens. Temos também dito que nossa circunstância não é, de maneira nenhuma, limitação alguma para dar uma solução a tais problemas, posto que dentro de nossa circunstância está o fato primário de sermos homens. (ZEA, 1972, p.117, tradução nossa)

Com esta argumentação, Zea pretende defender sua filosofia do discurso da filosofia tradicional, pois ele afirma que sua filosofia trata de temas universais e suas respostas assim o são pelo fato de pertencer à circunstância humanidade, por ser homem, antes de ser mexicano. Contudo, Zea não quer dizer que sua filosofia apresenta respostas eternas. O que ele quer dizer é que por ser humana, produz uma filosofia que atende as necessidades humanas, mas responde às necessidades que surgem em suas circunstâncias. A lógica circunstancial de Zea não torna sua filosofia menos filosofia do que a europeia, ou seja, “nossas experiências, pelo fato de serem experiências de homens, podem ser úteis para os demais homens” (ZEA, 1972, p.117, tradução nossa). Um problema dito universal faz mais eco em uma cultura do que em outra. Ou seja, um mesmo problema pode ter respostas distintas. De qualquer ângulo que se analise a proposição de universalidade da filosofia não escapamos da circunstancialidade. Ora o problema é circunstancial, ora a resposta é circunstancial. Desta maneira, podemos afirmar que a circunstância pertence ao caráter da filosofia. Por esta razão identificamos a filosofia como grega, francesa, alemã, latino-americana, mexicana.

Todo filosofar é sempre um tratar de resolver uma série de problemas que se apresentam ao homem em suas diversas circunstâncias. São problemas propostos pela existência; problemas sempre concretos, os do mundo que rodeia o homem. (ZEA, 1972, p.120, tradução nossa).

Além de tratar de temas mais gerais, mais abstratos, Zea trata de problemas que são próprios de sua circunstância mexicana e latino-americana. “Esta atitude é tão legítima quanto a anterior e, por isso mesmo, válida para uma filosofia que quer ser autêntica” (ZEA, 1972, p.119, tradução nossa).

### 3. América e razão histórica

*Compreender é operar uma mediação entre o presente e o passado, é desenvolver em si mesmo toda a série contínua de perspectivas na qual o passado se apresenta e se dirige a nós.*

Hans-Georg Gadamer, 2003, p. 71

Assim como Dilthey parte do homem real, concreto, sensível (Cf. AMARAL, 1987, p. 7) para chegar a uma fundamentação teórica do conhecimento, Leopoldo Zea parte deste mesmo homem concreto, de carne e osso, para compreender o homem latino-americano e construir sua filosofia autêntica e original.

É a América que está em pauta na relação entre circunstância e razão histórica, em que a tomada de consciência do estado de dependência social e cultural do latino-americano em relação com a Europa torna-se caminho para sua emancipação sócio-cultural, sua libertação.

#### 3.1. Vida

Para Zea, “a vida humana é história: o homem, para viver, necessita de seus semelhantes, recorre à vida destes, às suas experiências” (ZEA, 1948, p. 108, tradução nossa), o que significa dizer que o homem recorre à história para dar significado aos objetos de sua realidade, para buscar, na experiência do outro, soluções para seus problemas, para melhor enfrentar suas circunstâncias. Todavia, Zea nos alerta para a necessidade do homem adaptar as soluções encontradas às novas circunstâncias, isto porque “as soluções dadas devem mudar como mudam as circunstâncias” (ZEA, 1948, p. 109, tradução nossa). De fato, o que o homem encontra, ao recorrer à história, são experiências mais do que soluções, pois as soluções encontradas em cada época são pessoais, únicas e correspondem ao problema no qual o homem tropeçou em sua circunstância. Recorremos às soluções do passado e

encontramos experiências de homens em outras circunstâncias. Este novo homem não tem condições de adaptar estas soluções às novas circunstâncias, senão apenas olhá-las como experiências humanas que se tornam meios para a nova resposta que surge. Para Zea, só há dois caminhos a escolher: conformar-se com as respostas cristalizadas e continuar vivendo ou enfrentar as circunstâncias, buscar suas próprias soluções e fazer a própria vida.

Viver é isso, o ter que atuar, o ter que fazer algo com as coisas, com o mundo, com a circunstância. Se vive porque o mundo leva o homem a viver, a atuar; o mundo é o fim necessário da ação do homem. O homem necessita de seu mundo; o homem é mundo porque é parte do mundo e, sendo parte dele, necessita dele. Mas o que faz de um homem, ser *um homem* é o de não querer *ser* seu mundo, mas *fazer* seu mundo. O homem não quer ser algo feito, mas algo que ele mesmo faça. (ZEA, 1948, p. 111, grifos do autor, tradução nossa)

O homem é o mundo numa relação dialética com as circunstâncias. Este homem descrito acima só reforça a ideia de homem concreto que vimos apresentando até então: um homem que age no mundo, que faz algo, que constrói o mundo e se constrói num movimento pendular circunstancial. Fazer o mundo exige uma relação não só com o mundo dos objetos, mas principalmente uma relação com o outro.

Isto leva à afirmação de que o homem é um ser histórico. O homem faz sua vida com a vida dos demais, mas a faz conforme sua própria personalidade. Cada vida muda ao ser vivida com o outro, por isto o homem é um ser que está sempre mudando. São estas mudanças que fazem a história da humanidade. (ZEA, 1948, p. 113, tradução nossa)

“Não havendo ação, não há vida” (ZEA, 1948, p. 111, tradução nossa). Indo mais adiante neste pensamento, podemos dizer que se não há vida, não há história; se não há mundo, não há homem; não necessariamente nesta ordem, mas numa ordem aleatória na qual um exige o outro; na ausência de um, falta o outro. É como se disséssemos que vida, homem, história, mundo são conceitos interligados, mas que na prática são uma coisa só.

### 3.2. História e filosofia

Zea considera a história como o primeiro problema com o qual o homem se depara em sua circunstância. Ora, o homem é um ser histórico e se pergunta sobre qual o significado de sua existência. A consciência histórica é o que lhe permite responder a esta primeira questão.

Desde o início de sua vida acadêmica, Zea já tinha claro seu propósito de investigar qual a relação entre filosofia e história. Este propósito é apresentado na Introdução de sua primeira publicação, *El positivismo en México* (1943): “o problema que se propõe é o das relações entre filosofia e história, entre as ideias filosóficas e a realidade das quais têm surgido estas ideias” (ZEA, 1993, p. 17, tradução nossa) e, por conseguinte, é tratar da história das ideias produzidas por homens concretos que estão inseridos numa realidade também concreta. Neste sentido, Zea partilha da ideia de Ortega y Gasset ao afirmar que não é possível haver história desencarnada de seus criadores, “só há história da vida humana” (ZEA, 1993, p. 20, tradução nossa). História é vida e vida é a síntese das experiências concretas do homem e estas experiências somente são possíveis nas circunstâncias. O homem age em função das circunstâncias para transformá-las. A história, neste sentido, então, é compreendida como as relações do homem com suas circunstâncias. Toda relação circunstancial é histórica.

Segundo Ortega y Gasset, “a ideia é uma ação que o homem realiza em vista de uma determinada circunstância e com uma precisa finalidade” (ORTEGA y GASSET, 1942; ZEA, 1993, p. 21, tradução nossa), o que significa dizer que toda ideia é ação humana em uma relação dialógica com a circunstância que a exige. Ideia e ação modificam as circunstâncias através do fazer concreto do homem no mundo. Toda ideia de um homem é uma ação deste homem em diálogo com as circunstâncias e, através deste argumento, Zea pode afirmar que todo o conhecimento concreto só pode estar ligado à vida, à ação. As experiências humanas são história e história é uma relação inseparável e dialética entre ações, ideias e circunstâncias.

Ao fazer filosofia, Zea afirma que filosofia “não pode ser senão filosofia de uma realidade e esta realidade é histórica” (ZEA, 1993, p. 21, tradução nossa), portanto filosofia, para Zea, é compreensão e interpretação da realidade. Assim como a realidade é histórica, as ideias também o são, sendo que, para Zea, a história das ideias é a manifestação das consciências dos homens que as produziram. Podemos dizer, de modo geral, que a filosofia,

para Zea, é uma expressão conceitual de uma determinada realidade circunstancial, portanto, histórica. Neste sentido, Zea concorda com a definição de história oferecida por Ortega y Gasset: “a história é a realidade do homem” (ORTEGA y GASSET, 1998, p. 110, tradução nossa), concreta e circunstancial, cabendo às utopias as ideias abstratas. “A história da cultura é a história do homem em luta com sua circunstância” (ZEA, 1972, p.26, tradução nossa).

Assim também com a filosofia. Os pensadores recorrem à história para refletir sobre as respostas que outros homens encontraram para os temas abstratos de todo homem e não para tomá-las como modelos de soluções para os problemas de seu tempo. Não é possível atualizar uma experiência de outrem. Só é possível analisá-la, refletir sobre ela, mas as novas respostas são inteiramente novas porque são outras as circunstâncias. Neste sentido é que Zea critica aqueles que importam filosofias desejando impô-las às circunstâncias que a estas são alheias. Como resposta, esta aplicação da filosofia alheia torna-se apenas má cópia e nunca se torna real solução aos problemas que a circunstância apresenta. Outra possibilidade é o pensador enfrentar suas circunstâncias e construir suas respostas de acordo com suas circunstâncias, transformando seu filosofar em filosofar, pura e simplesmente; podemos dizer: construindo autêntica filosofia.

Esta nova filosofia que se propõe circunstancial não se pretende metafísica e nem transcendente, pois sua relação está no mundo e com o mundo, renunciando a construções ideais e voltando-se para a realidade a qual se refere.

### **3.3. Consciência histórica e razão histórica**

A filosofia de Leopoldo Zea que parte do mexicano para o homem que partilha da condição de ser homem como todos os homens, exige que se conheça as relações entre as três dimensões temporais (passado-presente-futuro) de tal maneira que se possa tomar consciência de que história é vida e mais, tomar consciência de que o homem é um ente histórico que se constitui na convivência. Assim, segundo Zea, é papel do filósofo desentranhar o sentido do passado, encontrando nele a própria realidade, que, na América Latina, esta realidade é de dependência cultural e de dominação europeia e, mais tarde, norte-americana. A consciência do sentido da história torna-se assim mola propulsora da emancipação sócio-cultural: “a filosofia como tomada de consciência de nossa realidade é também a consciência das

possibilidades de uma práxis que sirva para novas formas de libertação” (ZEA, 1991, p. 342, tradução nossa).

A consciência histórica é algo concreto que leva o homem a compreender-se como um ente histórico. Para Zea, “a história é o que dá sentido ao que é feito, ao que se faz e ao que se segue fazendo. Isto é, o passado, o presente e o futuro. O homem é o que foi, o que é e o que pode chegar a ser” (ZEA, 1958, p. 3, tradução nossa).

Segundo Hernández Flores,

a consciência aparece em Zea como algo essencialmente concreto. Não se trata de uma consciência supra-individual, mas a concreta do indivíduo, a do americano, a do europeu [...] quando Zea fala de “consciência do povo, da “consciência hispano-americana”, da “consciência americana”, da “consciência do México”, da “consciência da Europa”, se refere concretamente à consciência dos indivíduos que formam essa tal comunidade e não a uma consciência mítica que pode gozar de uma existência independente” (HERNÁNDEZ FLORES, 2004, p. 50-51, grifos do autor, tradução nossa)

Zea aborda a questão da consciência de modo a ligá-la às circunstâncias, afirmando que

com esta palavra [consciência] se faz referência a uma série de fatos concretos, a uma realidade viva e plena, assim como é a existência humana no mais autêntico de seus sentidos, o de convivência humana. Existir é conviver, isto é, viver com os outros. A consciência, própria do humano, torna possível a convivência. Consciência é saber em comum, saber dos outros e com os outros. Em latim, a palavra consciência significa cumplicidade. Isto é, participação de uns com os outros. (ZEA, 1972, p. 58, tradução nossa)

Esta consciência ligada à ideia de convivência nos remete, segundo Zea, à ideia de saber comum, de cumplicidade. A consciência, então, é compreendida como a unidade do pensar, do sentir, do querer, que se constitui historicamente, na relação com o outro, na convivência e na cumplicidade. Esta lógica da consciência corresponde à ideia já apresentada de que o homem não existe fora da história, assim também sua consciência. A vida é o

desenrolar de experiências concretas que se dão em diálogo com as circunstâncias, assim a consciência vai se constituindo à medida que a história se realiza. A consciência é a expressão da vida concreta do homem.

Esta tarefa de cumplicidade e de convivência exige do homem que este se situe diante do outro para que possa situar o outro diante de si mesmo. É a tarefa de reconhecer, em si e no outro, o que há em comum entre os homens, a sua humanidade.

A atribuição de sentido aos fatos históricos, à vida, é expressa pelo modo de viver dos homens que vivenciaram tais fatos. Estas formas de expressão são o conjunto de ideias, o pensamento ou a filosofia de um determinado grupo de homens.

Todos os motivos que podem mover um indivíduo ou uma nação como conjunto de indivíduos a enfrentar suas circunstâncias, para adaptá-las ou adaptar-se a elas, se fazem patentes na história. [...] A consciência destes motivos é o que forma a consciência histórica de um povo. (ZEA, 1972, p. 14, tradução nossa)

A consciência histórica se constitui na relação entre os motivos econômicos, políticos, religiosos, entre outros que levam o homem a enfrentar as circunstâncias, entre o concreto e o abstrato, entre o absoluto e o relativo, entre o universal e o particular, entre as três dimensões de tempo histórico (passado, presente e futuro), entre o circunstancial e o utópico, entre a história e a filosofia, e que nos põe em contato com o mundo histórico, ou seja, com a única realidade humana possível. Não existe homem e nem vida fora da história. Eis a fundamental importância da tomada de consciência histórica para a construção da cultura de um povo e, por extensão, para a construção da humanidade. Consciente da finitude histórica de todos os fenômenos humanos, o homem percebe a relatividade das verdades, o que o liberta de todo conhecimento dogmático.

Eis a razão fundamental e o fim da filosofia de Zea: a tomada de consciência para a libertação do homem das amarras dogmáticas. Seu trabalho começa perguntando-se sobre o mexicano, atravessa a América como instrumento de consciência histórica e chega ao desenho de uma filosofia da libertação.

Gadamer, em seu livro *O problema da consciência histórica*, afirma que

o aparecimento de uma tomada de consciência histórica constitui, provavelmente, a mais importante revolução pela qual passamos desde o

início da época moderna. [...] A consciência histórica que caracteriza o homem contemporâneo é um privilégio, talvez mesmo um fardo que jamais se impôs a nenhuma geração anterior. [...] Entendemos por consciência histórica o privilégio do homem moderno de ter plena consciência da historicidade de todo o presente e da relatividade de toda opinião. (GADAMER, 2003, p. 17)

A ligação entre a vida e a história, quando diante da relação entre o que pensamos, o que sentimos e o que desejamos com as dimensões do tempo histórico, nos dá o conhecimento do próprio horizonte histórico de nossa existência.

Ter senso histórico significa pensar expressamente o horizonte histórico coextensivo à vida que vivemos e seguimos vivendo. [...] A consciência moderna assume – precisamente como “consciência histórica” – uma posição reflexiva com relação a tudo que lhe é transmitido pela tradição [...] Esse comportamento reflexivo diante da tradição chama-se *interpretação*. (GADAMER, 2003, p. 18-19, grifo do autor)

O homem é um ser histórico e basta esta afirmação para que possamos compreender que só nos é possível conhecer a partir de uma perspectiva histórica e é nessa perspectiva do conhecimento que Gadamer afirma que “a consciência histórica sabe agora se colocar numa relação reflexiva com ela mesma pela e através de sua própria história. *A consciência histórica é um modo de conhecimento de si*” (GADAMER, 2003, p. 31, grifo do autor).

Segundo Heller, a consciência histórica refere-se ao próprio homem inserido no mundo, que se percebe diante da finitude de si e do outro. Diante da morte surge a consciência da finitude dos fenômenos históricos, o que inclui a própria vida individual. A finitude de si se relaciona diretamente à percepção da historicidade de si. O homem é histórico e finito, mas em relação direta e dialética com a tripla dimensão do tempo histórico. Esta consciência histórica, na explicação de Heller,

é composta de diversos estágios, que vão desde o momento em que um dado grupo cria normas de convivência, substituindo com elas os instintos – em que o sistema mítico do grupo legitima-o e significa, para ele, a origem do universo, e em que o grupo é identificado à humanidade – até o momento em

que num dado grupo, após se ter tomado consciência de que a humanidade transcende-o, concebe-se o mundo como histórico (no sentido de construção humana, desconectada de quaisquer fatores metafísicos) relativizando a própria cultura a partir de outras, no tempo e no espaço. (CERRI, 2001, p. 99)

Podemos resumir a definição de Heller para consciência histórica como a consciência da relação entre as três dimensões do tempo histórico (passado, presente e futuro), tornando-se referência para o conhecimento numa perspectiva não-metafísica, ou seja, histórica.

se entende por consciência histórica a soma das operações mentais com as quais os homens interpretam sua experiência da evolução temporal de seu mundo e de si mesmos de forma tal que possam orientar, intencionalmente, sua vida prática no tempo (RÜSEN, 2001; ABUD, 2005, p. 312)

Tomemos como ponto de partida que a razão histórica pode ser entendida como uma maneira possível de se “estabelecer as condições do conhecimento histórico” (AMARAL, 1987, p. 6), ou seja, como o homem pode “conhecer a si próprio, assim como a sociedade e a história enquanto criações suas” (DILTHEY, 1973; AMARAL, 1987, p. 6). Este conhecimento histórico se dá como parte da consciência humana que se constitui no querer, no pensar, no sentir. O homem é uma unidade concreta que se realiza na concretude de suas ações, portanto, não é possível conhecer apenas como uma abstração, como uma transcendência da consciência. O homem constrói seu conhecimento de mundo porque nele está inserido e condenado a agir, a dialogar com as circunstâncias.

A filosofia americana como expressão concreta do homem, das experiências humanas e da relação do homem com suas circunstâncias é o que, segundo Leopoldo Zea, permitirá ao latino-americano tomar clara consciência de si mesmo. Esta consciência de si liberta e aprisiona ao mesmo tempo. Liberta das amarras da dependência cultural. Aprisiona porque exige do homem que ele se comprometa com sua realidade, obrigando-o a transformar as circunstâncias para que possa encontrar soluções para os problemas que se apresentam nelas.

A concretude do homem e sua história estão alicerçadas pela expressão de suas ideias, pela convivência e pela compreensão do outro. Este alicerce nada mais é do que a relação intrínseca do homem com as circunstâncias pessoais, sociais e a humanidade. O homem que nasce espanhol poderia ter nascido chinês ou nigeriano, isto não faria dele menos homem,

mas, o que faz o homem concreto partilhar sua humanidade com outro homem é algo como “a solidão, a morte, a desesperação [que] faziam reconhecer nos outros a semelhança” (ZEA, 2005, p. 443). Diante da solidão, da morte, do desespero, da destruição, o homem toma consciência de que “sua carne e seu osso seriam acidentais” (ZEA, 2005, p. 443) e que não são estas características físicas que o fazem participar da circunstância humanidade.

Conhecer numa perspectiva histórica exige uma mudança paradigmática, qual seja, as verdades abstratas passam a depender de algo concreto, como o homem e sua história. Esta condição histórica do conhecimento exige a consciência sobre um mundo no qual a construção de suas instituições, de seus valores, de sua cultura está diretamente ligada à circunstância, à necessidade de cada época e de cada lugar. A interpretação histórica faz surgir um novo mundo e com ele a responsabilidade de cada homem com este seu novo mundo.

Quando o homem tem consciência dos motivos que o levam a enfrentar as circunstâncias, segundo Zea, se alcança a compreensão histórica. Esta compreensão histórica é

a capacidade para colocar um determinado fato no lugar preciso que corresponde no presente. Neste caso, seu lugar é o de uma experiência realizada que, pela mesma razão, não tem porque voltar a se realizar. Quando se compreende os motivos pelos quais, em uma determinada época, se realizaram determinadas formas de expressão histórica, se compreende também os motivos pelos quais estas mesmas formas não podem repetir-se no presente [...] Compreender o passado é compreender o presente. Compreender-se é ter uma clara ideia de si mesmo. (ZEA, 1972, p. 14, tradução nossa)

Neste sentido, é que Zea explicita a urgência de tomada de consciência em relação à América: compreender o passado para compreender o presente e, assim, reconhecer sua dependência cultural e compreender-se a si mesmo como mestiço<sup>16</sup>. Esta compreensão

---

<sup>16</sup> Zea refere-se à identidade do homem mexicano como mestiço, mas que, dadas as semelhanças das circunstâncias de colonização entre os outros povos da América Latina, esta identidade se estende a estes outros povos. Não há qualquer extrapolação na definição de mestiço proposta por Zea. Mestiço deve ser entendido como a mistura, principalmente, das culturas indígena e europeia. No dicionário eletrônico da Real Academia Española, encontramos a seguinte definição: “mestizo, za: (del lat. tardío *mixticūus*, mixto, mezclado). 1. adj. Dicho de una persona: Nacida de padre y madre de raza diferente, en especial de hombre blanco e india, o de indio y mujer blanca.” Disponível em: <http://buscon.rae.es/draeI/>.

histórica é o que nos permite a apreensão das ideias que são próprias do homem, em primeiro lugar, numa dimensão circunstancial, ou seja, o mexicano, o argentino, o brasileiro, etc. e adiante, numa compreensão do homem na circunstância humanidade. A tarefa é compreender o homem concreto nesta dimensão circunstancial estabelecendo o que os faz diferentes e semelhantes nesta diversidade cultural de nacionalidades, caracterizando-os dentro de um universo maior: o conjunto de homens.

Compreender o passado é compreender também o presente é compreender também o presente. Compreender-se é ter uma clara ideia de si mesmo. Que isto seja uma das nossas mais urgentes tarefas, a de captar, mediante esta compreensão, a ideia que nos é própria. Primeiro, na forma relativamente circunstancial, nos compreendemos como mexicanos, argentinos, peruanos, chilenos, etc. Dentro de nossas múltiplas diferenças como indivíduos concretos é necessário captar o que nos caracteriza como povos determinados, isto é, o que faz de um mexicano, um mexicano ou de um argentino, um argentino, caracterizando-o como tal dentro do conjunto de homens. E mais, o que é que faz de um mexicano ou de um argentino ou de qualquer outro hispano-americano, um mexicano, um argentino ou um hispano-americano? Isto é, dentro das múltiplas diferenças que podem ter entre si os hispano-americanos, o que torna possível dar-lhes este nome genérico? Ou, em outras palavras, qual é a ideia própria da Hispano-américa. E mais, o que há de comum entre um hispano-americano e um brasileiro? O que é próprio da Ibero-américa? E, para concluir, o que há de comum entre os ibero-americanos e os norte-americanos? Que há de comum entre a América Ibérica e a América saxônica? Pergunta-se se existe uma ideia própria de América, simplesmente. Pois bem, esta ideia só pode ser alcançada mediante a tarefa de compreensão histórica. Analisando a história das ideias, o pensamento e a filosofia de cada um dos povos americanos, o conjunto de ideias, pensamentos e filosofias que lhes sejam comuns. (ZEA, 1972, p. 15-16, tradução nossa)

### **3.4. A América**

“Pergunta-se se existe uma ideia própria de América, simplesmente” (ZEA, 1872, p. 15, tradução nossa) e a resposta só pode ser encontrada através da compreensão histórica.

Esta é a tarefa que tem imposto a si mesmos vários dos estudiosos de nossas ideias e estudiosos de filosofia. [...] tarefa motivada por fatos que aqui estão assinalados: primeiro, a necessidade, já urgente, de tomar consciência de nosso passado, com o objetivo de assimilá-lo de tal forma que não chegue a representar uma ameaça para nosso futuro; segundo, a necessidade, igualmente urgente, de tomar clara consciência de nosso espaço ou situação dentro desse conjunto de povos ao qual pertencemos e que leva o nome de América. Primeiro passo para compreender, igualmente, nossa situação dentro do conjunto de povos que formam a chamada humanidade. Primeiro é necessário que compreendamos a nós mesmos como povos concretos para depois saber compreender a outros povos como nossos semelhantes. (ZEA, 1972, p. 15, tradução nossa)

A discussão de Zea sobre compreensão histórica nos faz refletir sobre o conceito de história e como a Europa pensa a história da América. Para isso, Zea coloca em pauta a reflexão de Hegel sobre as relações entre a Europa e a América a partir do ponto de vista da história europeia. Em “Lições de filosofia da história”, Hegel afirma que a América é um continente do futuro e que, em tempos futuros, mostrará sua importância, pois ainda é eco e reflexo do Velho Continente. Diz Hegel: “como país do porvir, América não nos interessa, pois o filósofo não faz profecias” (HEGEL apud ZEA, 1976, p. 51, tradução nossa). Com isto, segundo Zea, Hegel coloca de lado a América, deixando-a no esquecimento da história. Para Hegel, a história das ideias é “um movimento dialético no qual toda superação é, ao mesmo tempo, negação e conservação” (ZEA, 1976, p. 51, tradução nossa). Neste sentido, América carece de história e, portanto, de realidade. Zea entende que, para Hegel, a América só terá história quando realizar este movimento pendular de negação e conservação. Mesmo que a América, ao realizar esse movimento pendular, assimile a cultura europeia, resultado da negação dialética de Hegel, ainda assim, será dependente da história europeia.

Os conquistadores que chegaram à América encontraram um mundo estranho à sua cultura e alheio a seus pontos de vista. Este mundo estranho formado por “homens e povos com outros costumes e outra concepção de mundo e de vida” (ZEA, 1972, p.68, tradução

nossa) não cabia no horizonte dos descobridores e logo trataram de considerar a América como obra demoníaca:

Deus não parecia ter podido criar um mundo cujos hábitos e costumes vinham a ser como negação permanente de uma moral que ele mesmo havia ditado. Este mundo deveria ser obra do “demônio”. Uma grande massa de homens, toda uma cultura, é rebaixada e negada como humanidade. (ZEA, 1972, p. 68, grifo do autor, tradução nossa)

Parece-nos óbvio que considerar os povos encontrados no novo mundo como obra demoníaca, como animais sem história, como terra de projetos, facilitou e muito as ações de extermínio e de escravização. Homens que não pertencem ao modelo de homem europeu, portanto que não pertencem à humanidade, não têm direitos. Os colonizadores com seus desmandos se encarregaram de construir uma estrutura tal de sociedade que convenceu este povo a ser eco e sombra da Europa. Os países latino-americanos, mesmo independentes politicamente, ainda não se emanciparam culturalmente.

Zea comenta em seu livro *America como conciencia*, que muitos missionários religiosos iniciaram estudos sobre os índios americanos com o aparente objetivo de conhecer esta cultura que era estranha aos modelos europeus, mas o que, de fato, pretendiam era realizar uma ação de dominação, evangelização, cristianização destes povos para retirá-los da situação de pecado na qual viviam, ou seja, o de não participarem da história universal, leia-se europeia. O conhecimento como respeito à cultura indígena se transformou num desejo de modificação desta cultura. Não tinham a missão de compreender o índio, mas de transformá-lo segundo os padrões europeus. O estudo missionário foi apenas uma fachada para a aproximação destes missionários dos povos indígenas, seus estudos foram pretexto para a dominação: “se queria ocidentalizar, cristianizar, o mundo conquistado, mediante um suposto conhecimento do que seja essa falsa cultura que só pode ter sido inspirada pelo ‘diabo’” (ZEA, 1972, p. 68, grifo do autor, tradução nossa).

Sobre a cultura arrasada dos povos indígenas se sobrepõe a cultura euro-ocidental cristã e mais, como criação do demônio, estes povos indígenas vivem e sempre viveram em pecado, mas o verdadeiro pecado cometido por estas culturas indígenas, diz Zea, foi o de “ter escapado, por muitos séculos, da ação coisificadora do mundo ocidental” (ZEA, 1972, p. 68, tradução nossa).

Mesmo quando parecia que havia uma compreensão destes povos indígenas, o que havia, na verdade, era uma interpretação que cobria a realidade destes povos em vez de explicá-la.

O sentido que se dá a estas histórias e relações é um sentido sempre subordinado à interpretação que de sua própria cultura tem o homem ocidental. Nesta interpretação, a cultura indígena da América passa a ocupar um papel subordinado à marcha da cultura europeia. A história da América se inicia com seu descobrimento e conquista, todo o anterior não conta. (ZEA, 1972, p. 69, tradução nossa)

Com o entendimento sobre os povos indígenas da América como obra demoníaca, a Europa passa a cumprir o próximo passo: a conquista. Uma conquista com caráter providencial. “Era Deus, a providência, que, de acordo com os seus secretos fins, havia permitido o descobrimento de uma terra que havia sido abandonada ao *demônio*” (ZEA, 1972, p. 70, grifo do autor, tradução nossa). Como Deus permitiu o descobrimento, cabe ao europeu cumprir sua missão de evangelização e fazer com estes povos adentrem a cultura universal, leia-se europeia. “No passado só estava o pecado; seu presente e seu futuro deveriam ser subordinados aos moldes da cultura de seus conquistadores. O americano estava, a partir deste momento, amputado em uma das dimensões do humano, seu passado” (ZEA, 1972, p.70, tradução nossa).

Agora, sim, inicia-se a história da América, uma história que tem como marco inicial o descobrimento. Esta história da América vai sendo construída pela sobreposição de culturas.

Com o tempo surgem defensores da fauna, da flora e do solo da América com o objetivo de exaltar o que a terra tem, já que o povo não tem história.

Povos sem história própria, dependentes de nações europeias, não podiam, de forma nenhuma, fincar seu orgulho num passado que não havia sido obra deles e que, ao contrário, era um obstáculo para seus fins libertários. Os hispano-americanos eram os que menos orgulho podiam sentir por um passado colonial e teocrático. Entretanto podiam sentir-se orgulhosos de seu solo, de sua geografia, de uma natureza vigorosa e fecunda, rica em possibilidades para o homem que nela vivia. Esta terra tem o necessário para garantir a independência do americano. (ZEA, 1972, p. 83, tradução nossa)

Essa valorização da natureza tinha como objetivo mostrar as possibilidades da terra em contraposição à “falta de história” como sendo uma forma de conscientizar os povos da América para se libertarem das amarras europeias. Zea ressalta ainda que, nesta época, surgem várias histórias que ressaltam a tradição e a glória dos povos indígenas. “América tem um passado, não só um solo rico e generoso. Agora pode continuar sua luta pela independência. Pode colocar-se diante da Europa como sua igual e exigir que a respeite. América toma consciência como nacionalidade” (ZEA, 1972, p. 83, tradução nossa).

Esta tomada de consciência inicial desencadeou as lutas de libertação, o que levou os povos latino-americanos a se tornarem nações livres, emancipadas politicamente, mas ainda sob o domínio cultural da Europa.

Mesmo após os movimentos de libertação, a América continua sendo entendida pelos europeus como fruto da Europa porque

fora dos frutos criados pelo europeu ou ocidental, não há cultura, nem história, nem humanidade. Partindo deste ponto de vista, América não pode ser outra coisa que expressão da barbárie, os confins da cultura; e seus homens, se são nativos, são bárbaros, selvagens, primitivos; e, se são originários da Europa, exilados, expulsos da cultura, da história e da humanidade. (ZEA, 1957, p. 16, tradução nossa)

Diante desta realidade cultura na qual a América é compreendida como fruto da Europa, sem história e sem humanidade, o homem latino-americano rejeita o passado, olha e não se reconhece no presente e coloca a América no futuro. Este homem sem história e sem humanidade, portanto sem vida, porque vida é história e o homem é um ente histórico, torna-se alvo da dependência e do domínio europeu. Zea comenta que o maior problema do homem latino-americano é não ter consciência de sua própria história, de uma história concreta como a de qualquer outro povo. Esta falta de consciência histórica, segundo Zea, permite aceitar uma situação marginal em função de uma história que não é sua.

A falta de consciência de sua própria história, dessa história que dia a dia, noite a noite, vai construindo os hispano-americanos como tal, em sua luta contra o mundo ou contra si mesmos. Essa história que o ibero-americano, como todos os homens, faz para realizar certos fins, certos valores, sem

considerar a hierarquia dos mesmos de acordo com os modelos alheios. Uma história que, de alguma maneira, é também história ocidental, pelo que esta representa em seu passado, seu presente e seu futuro; mas, mais ainda que história ocidental, história do homem simplesmente; história do homem em determinadas e concretas circunstâncias que o tornam distinto de outros. Que não o tornaram nem superior, nem inferior. (ZEA, 1957, p. 31, tradução nossa)

O latino-americano se esforça para ser incorporado pela e na história ocidental, portanto, europeia, quando seus esforços deveriam ser direcionados para exigir sua participação na história universal, ou seja, exigir ser reconhecido como homem, um homem concreto com quefazeres que justificam sua identidade de latino-americano. A história é a natureza do homem e como tal não há homem se não há história, logo, dizer que a América não tem história é apenas uma justificativa ideológica para a dominação.

Refletindo sobre a história da América, Zea dia que o que falta ao latino-americano é a consciência de sua dependência e do passado da América enquanto experiência de outros homens que viveram uma circunstância, que não a europeia, sempre de luta, para conquistar a independência:

o hispano-americano do século XX continua discutindo apaixonadamente, afirmando ou negando, esta realidade [a dependência] [...] Umás vezes o vemos afirmando a razão dos conquistados; umas vezes justificando a Colônia, outras vezes a Independência. [...] Sempre está patente o problema da dependência e a independência do homem hispano-americano. [...] Ontem, luta contra a Espanha, agora contra a nova metrópole desta colônia que ainda não deixamos de ser, os Estados Unidos. Sempre a mesma luta, a de nossa independência. (ZEA, 1976, p. 53-54, tradução nossa)

Zea nos apresenta a América como entidade cultural que busca uma identidade e como situação vital circunscrita num determinado tempo histórico. Essa busca de identidade surge num momento de crise mundial, começo do século XX e duas grandes guerras, que leva o homem latino-americano a se questionar se há uma cultura própria na América, pois antes disto “o americano se sentia seguro ao abrigo de uma cultura que se apresentava com caráter de validade universal” (ZEA, 1945, p.16, tradução nossa).

Só diante de períodos de crise é que o homem pergunta sobre sua existência, sobre sua cultura, sobre sua concepção de vida. Foi assim com o latino-americano.

Nosso tempo foi encarregado de demonstrar ao latino-americano o seu erro. Um belo dia, este homem se encontra com a cultura, na qual havia depositado sua confiança, ameaçando desmoronar, destruindo-se a si mesma. O homem da América que tinha vivido seguro, durante vários séculos, apoiado nas ideias e crenças do homem da Europa, se encontra, de repente, diante de um abismo: a cultura ocidental que tão segura parecia, se altera e agita, começando a desmoronar; as ideias nas quais havia depositado sua fé, transformando-se em inúteis artefatos, carentes de todo valor e sentido. O americano havia vivido comodamente protegido pela sombra da árvore da cultura europeia, mas este que temos chamado de um belo dia, o homem europeu – o cultivador da árvore protetora – a corta e a abandona, e o americano se encontra abruptamente exposta à intempérie, ameaçado por todos os elementos; se encontra repentinamente com a história, com a necessidade de fazê-la, ou seja, com a necessidade de fazer uma cultura, cultivando ideias e crenças próprias. (ZEA, 1945, p.16, tradução nossa)

É isto a que chamamos de tomada de consciência. “Temos que tomar consciência de nossa situação para nos tornarmos responsáveis por ela” (ZEA, 1952, p. 32, tradução nossa). O homem latino-americano, diante da crise, se vê, de repente, diante da necessidade de construir uma cultura própria que só é possível de posse de uma consciência histórica que permite a relação entre passado, presente e futuro, exigindo, assim, uma interpretação da realidade histórica que tem como resposta uma alteração na ação do homem: assim, o homem conhece sua realidade, se apropria da relação com o passado e constrói uma nova concepção de mundo que altera suas circunstâncias. A razão histórica é um movimento dialético entre as circunstâncias e a ação do homem no mundo.

O homem mexicano, segundo Zea, é expressão do que há de concreto na humanidade, assim como cada homem de cada nacionalidade o é. Ao tomarmos consciência de nossa condição humana, reconhecemos a condição humana de todos os que participam da circunstância humanidade. O europeu reconhece em si a única expressão do homem universal e deixa de lado todos os outros homens e todos os outros povos. Esta ação de assumir-se como expressão concreta do homem universal passa a ser reclamada pelo norte-americano.

No início do século XX, começa a busca por uma nova maneira de interpretar o mundo a partir da necessidade de se reconhecer na América uma cultura autêntica, mas para isto é fundamental que se conheça o homem que está inserido nesta cultura, como a constitui e como se vê nela, ou seja, qual é a identidade deste homem que busca olhar e olhar-se na cultura americana. Este homem é o mestiço.

Para Zea, a América ainda não havia construído sua própria história e nem ocupado seu lugar na história universal porque viveu até então a cultura europeia e isto só aconteceu porque esta cultura europeia ainda dava respostas às necessidades deste homem latino-americano. Só a partir da insuficiência das respostas europeias é que o homem latino-americano parte em busca do que lhe é de direito e autêntico. A América “viveu como eco e sombra da Europa” (ZEA, 1945, p.17, tradução nossa) e, diante do desmoronamento da cultura europeia se pergunta se se dará seu desmoronamento também. Assim, a América se descobre como uma cultura constituída e que, ao invés de eco e sombra, a América sempre foi uma circunstância que forjou sua cultura à sombra da árvore da cultura europeia. Zea nos explica que

América não tem sido eco e sombra da cultura europeia, ainda que assim pareça: América, simbólica expressão de um grupo de homens, tem tido, como todo homem, quaisquer que seja o continente em que se encontre, que resolver os problemas que tenha apresentado a circunstância. Agora bem, a solução dos problemas de uma circunstância depende dos meios de solução que a mesma circunstância oferece. O americano, como qualquer outro homem, tem tido que resolver os problemas de sua circunstância com os meios que esta circunstância lhe tem oferecido; dentro de sua circunstância está a cultura europeia, assim tomou esta cultura como um instrumento para resolver seus problemas. Uma das formas de resolver os problemas de sua circunstância tem sido a adoção das soluções que para resolver problemas semelhantes tenha utilizado o homem da Europa. (ZEA, p. 17-18, tradução nossa)

Zea pretende salvar o homem latino-americano de seu sentimento de inferioridade diante da cultura europeia ao justificar que suas ações não foram cópias da Europa, mas que esta lhe permitiu solucionar os problemas da circunstância americana. A tomada de consciência vem no sentido de que o homem latino-americano não se veja como europeu, mas

que se reconheça como latino-americano, mestiço, homem concreto desta circunstância que não é a europeia. Como eco e sombra da Europa esta resposta latino-americana aos problemas do homem latino-americano era suficiente às circunstâncias que se apresentavam. No momento em que estas respostas não eram mais suficientes, o homem latino-americano deixa de ser imitação do homem europeu e passa a buscar novas respostas a seus problemas dentro das novas circunstâncias. Mudam as circunstâncias, mudam as respostas aos problemas que elas apresentam. Assim, o homem altera sua filosofia e sua cultura quando se faz necessário, ou seja, quando decide enfrentar as desafiadoras circunstâncias e passa a construir a própria vida, a própria cultura, a própria história.

Para Zea, a história é parte da circunstância do homem e, por esta razão, “temos sempre que contar com nossa história, nela encontramos a fonte de nossas forças e de nossas fraquezas” (ZEA, 1945, p. 65, tradução nossa). Eis o papel da consciência histórica na filosofia de Zea: se, como homens históricos, só conhecemos a partir de uma perspectiva histórica, então a consciência que temos de nossas circunstâncias em relação às três dimensões temporais nos permite recorrer à história para que continuemos nossa vida tendo clareza de nossa identidade. Só nos reconhecemos como homens na relação dialética circunstância-tempo histórico.

Novamente, apontamos que esta justificativa que valoriza o homem latino-americano está na base da resposta de Zea à possibilidade de uma filosofia autêntica e original na América Latina porque a filosofia é uma das respostas às necessidades que surgem nas e das circunstâncias.

Uma das tarefas da filosofia latino-americana é a de tornar claro quais são as necessidades e os limites do homem latino-americano na construção de sua cultura a partir da consciência histórica de sua situação e de sua circunstância, além de definir-se como homem ligado a estas circunstâncias e não às circunstâncias que lhe são alheias. “Este seria o ponto de partida para confrontar nossa silhueta com a silhueta que delineiam os homens de outros lugares e outros tempos; com os homens de outros continentes e outras culturas” (ZEA, 1945, p. 39, tradução nossa).

A interpretação histórica da América leva o latino-americano a descobrir a personalidade cultural deste continente e com isto descobre também a responsabilidade sobre seu próprio destino, sem a tutela da Europa. Esta nova postura diante da América, a de emancipar-se, não significa romper com a cultura da qual é filha:

o desejo de emancipação cultural da América [...] não pode conduzi-la a querer romper absurdamente com a cultura da qual é parte e da qual tem tomado todos os seus instrumentos, incluindo este último [o historicismo], mas a chamar para si uma missão ativa, responsável, na cultura. Emancipação não é aqui ruptura, mas exigência para ser levada em conta. (ZEA, 1948, p. 198, tradução nossa)

Para Zea, só através da consciência histórica é que o homem latino-americano tem condições de reconhecer seu ser, sua humanidade e ter conhecimento de sua relação com o mundo e com o homem, isto porque “nem todos os homens, sociedades e culturas têm tido consciência de sua historicidade” (ZEA, 1957, p. 38, tradução nossa). O homem, fazendo uso de sua consciência histórica pode conhecer-se como “ente histórico, flutuante, sem uma constituição permanente” (ZEA, 1957, p. 39, tradução nossa) e ter consciência desta sua identidade humana, o que, por extensão, permite à América torna-se consciente de sua posição diante do mundo e na história da humanidade. E esta tomada de consciência só é possível a partir do momento que o homem latino-americano começa a se perguntar pelo que há de concreto, de peculiar, de original na cultura da América, o que o identifica como homem latino-americano que participa da circunstância humanidade. Segundo Zea, os esforços direcionados para a compreensão da identidade do latino-americano se depara com o “caráter contingente de nossa cultura e de nosso ser. A pergunta sobre a peculiaridade da cultura e o homem na América tem como ponto de partida esta consciência do contingente” (ZEA, 1976, p. 49, tradução nossa).

A urgência de Zea em proclamar a necessidade de tomada de consciência e consequentemente de uma compreensão histórica está justamente na base da libertação do homem latino-americano da dominação da ideologia europeia.

Em 1960, no livro *América Latina y el mundo*, Leopoldo Zea apresenta uma América que

tem podido descobrir-se e dar respostas a uma velha e angustiada pergunta sobre seu ser e seu poder chegar a ser. [...] Por isso, estadistas e homens de cultura latino-americanos de nossos dias podem afirmar que a América Latina está fazendo história universal, isto é, participando de um esforço que é o esforço de outros muitos povos semelhantes aos nossos. (ZEA, 1965, p.11, tradução nossa).

Estes esforços a que Zea se refere são no sentido de que estes povos participam da criação de valores materiais e espirituais que já não são privilégio de um grupo de povos como fora outrora privilégio da Europa. Estes esforços incluem o domínio da tecnologia, a ciência e, principalmente, a dignidade moral e material como direito de todo homem, de todos os povos e culturas. Exigir dignidade é fruto de uma busca de identidade como resposta à “feitura” inevitável da história humana. Para Zea, “o sentido próprio de toda cultura humana: [é] o humano. [...] O latino-americano não é senão um homem entre homens, e sua cultura, uma expressão concreta do humano.” (ZEA, 1965, p. 11, tradução nossa).

Em 1954, a UNESCO promoveu debates sobre as relações culturais principalmente as que envolviam o Velho Mundo e o Novo Mundo. Uma destas reuniões aconteceu em São Paulo e, na opinião de Leopoldo Zea, foi a primeira vez que a Europa percebeu que podia ter aprendido com as experiências da América Latina, pois estava vivenciando o impacto da influência da cultura norte-americana sobre seus valores antes universais. Agora, a Europa se vê na condição de ter que dar espaço aos valores norte-americanos, assim como outrora a América Latina esteve sob o domínio cultural da Europa. Sobre esta questão, reflete Zea:

os grandes impérios da Europa Ocidental se desmoronavam e sofriam, por sua vez, o forte impacto do novo império que havia nascido na América do Norte. Os velhos impérios ocidentais não só sofriam a perda de suas colônias, mas se convertiam, por sua vez, em novas colônias. Esta Europa deixava de ser o centro do mundo, o eixo cultural, econômico e político da humanidade para transformar-se em peças secundárias de um jogo manejado por novas potências, potências que até ontem só haviam figurado secundariamente na história universal, realizada pelos povos ocidentais. (ZEA, 1965, p. 21, tradução nossa)

Consideramos necessária a transcrição deste parágrafo para que pudéssemos refletir juntamente com Leopoldo Zea sobre a mudança de imagem da América Latina pós- segunda grande guerra que só foi possível diante da influência da América do Norte na cultura europeia. Inicia-se a Guerra Fria e com ela a bipolarização do mundo. Ou se está com os Estados Unidos ou se está contra ele.

No livro *América Latina y el mundo*, Leopoldo Zea faz uma reflexão sobre o mundo, a guerra fria e a América neste cenário, inclusive a perda do domínio europeu sobre o mundo ocidental, seus valores começam a deixar de ser universais e eternos, como modelos de

humanidade. Este novo cenário também exige uma consciência histórica por parte do homem latino-americano que se viu à sombra da árvore da cultura europeia que era ecoada pela América Latina sem problemas, até que começa a perguntar-se sobre seu ser latino-americano. Diante de nova complexidade cultural e de um novo mundo que se desenha diante de seus olhos, quem é, agora, este homem da América Latina.

Leopoldo Zea constrói sua trajetória de reflexões filosóficas sempre na direção de compreender as relações da América com o mundo, principalmente europeu e norte-americano. Em 1976, ele publica *Dialéctica de la conciencia americana* na tentativa de compreender a relação dialética entre a América Latina e a América do Norte e de construir “uma filosofia da história de nossa América, como expressão concreta da história da humanidade em luta por realizar amplamente a ideia de liberdade, para chegar à sua máxima encarnação” (ZEA, 2005, p. 18), reforçando a ideia de que o latino-americano precisa conquistar a libertação do domínio cultural outrora europeu, agora norte-americano. Para Zea, “a filosofia da história da América se forja a partir da consciência da dependência [...] Consciência da dependência que dará, por sua vez, origem à busca de sua superação” (ZEA, 2005, p. 19). Esta tomada de consciência é o que nos faz enfrentar os problemas que emergem das circunstâncias.

### 3.4.1. América e filosofia

A filosofia latino-americana é uma realidade e não apenas uma possibilidade. Falamos do homem concreto como tema central desta filosofia ao longo de todo trabalho, mas em que medida essa filosofia pode ser uma filosofia concreta? À medida que este pensamento filosófico serve para uma ação, para o enfrentamento de problemas das circunstâncias. Uma filosofia circunstancial só pode ser útil se for para atender às necessidades circunstanciais deste homem em situação concreta.

A preocupação da filosofia americana é compreender o que há de universal no homem latino-americano em sua expressão histórica e cultural, sabendo-se que o que é essência no homem é ser mutável, há um homem em cada época e em cada lugar. Para compreender a história da América, segundo Zea, é necessário que a filosofia americana tenha como tema central o homem em circunstância, o homem concreto em situação; perguntando-se pelo

concreto, pelo peculiar, pelo que tem de original a América e como se caracteriza sua cultura. Este contraponto com a filosofia europeia é apontado por Zea em seu texto *La filosofía como conciencia de lo americano*. Os grandes filósofos europeus, da Grécia antiga ao mundo contemporâneo, “nunca haviam se perguntado pelo original, o peculiar de suas culturas, as consideravam, e ao homem que as criava, o universal por excelência” (ZEA, 1991, p. 139, tradução nossa). Ao longo dos anos e depois de muitas crises, “a filosofia europeia tem centrado, também, sua preocupação em torno do concreto, aceitando a circunstancialidade de seu filosofar. Expressões deste filosofar são o historicismo e o existencialismo” (ZEA, 1991, p. 139, tradução nossa). Para Zea, estas duas correntes do pensamento europeu são instrumentos para que possamos pensar a realidade americana.

Zea caracteriza como acidentada a cultura americana por ser constituída, por peculiaridades, por fatos concretos vividos por homens de carne e osso e isto faz com que a filosofia passe dos temas universais ao concreto e acabe por desencadear uma dialética inversa: o que é peculiar e concreto revela o que há de universal no homem. Porém, “não se trata de se elevar o homem da América e suas experiências à categoria de paradigma do humano” (ZEA, 1991, p. 162, tradução nossa).

Para Zea,

o europeu e o americano se encontram pela via do acidental; uma acidentalidade, circunstancialidade, comum a todos os homens. O concreto, a diversidade do concreto, longe de tornar impossível a essência do homem, a faz real. Mostra o que de humano tem qualquer homem da terra. (ZEA, 1991, p.140, tradução nossa)

Esta filosofia americana centrada no homem concreto e na realidade é um compromisso com o próprio homem e com a própria realidade, olha para a cultura como uma construção humana, constituída por acidentes e não por algo transcendente, pleno, universal, eterno. Tratar de temas circunstanciais exige uma tomada de consciência desta realidade mutável em essência. Seu objeto é a consciência da peculiaridade cultural da América ao mesmo tempo em que busca compreender como o homem latino-americano participa do que é comum a todos os homens: a humanidade.

A filosofia americana adota, por assim dizer, a tarefa de “descrever e conhecer o ser do homem americano e sua cultura.” (ZEA, 1991, p. 142, tradução nossa). Este conhecimento não pretende destacar as peculiaridades do homem latino-americano, simplesmente, mas

destacar suas peculiaridades para compreendê-lo na dimensão do humano, inserido-o no mundo do homem.

Zea filosofa a partir do que é marginal. Isto significa dizer que seu trabalho intelectual parte do que lhe é peculiar, sua circunstância como homem mexicano. A América não é Europa e nem é América do Norte. Seu trabalho foi no sentido de compreender o homem da América Latina, terceiro mundo, mundo em desenvolvimento, esquecido e sem voz. Ao invés de fazer filosofia universal opta por descrever a vida e sua vida, a vida do mexicano, a vida do latino-americano que está fora da história, segundo o modelo europeu de história universal. Filosofar a partir do que está à margem para denunciar e anunciar a possibilidade de emancipação cultural, de uma filosofia que promova a tomada de consciência do latino-americano, uma consciência histórica que lhe permita compreender o homem na tripla dimensão temporal. Assim, Zea afirma que “seu problema, o problema da filosofia na América, é precisamente a consciência de que sua existência é uma existência marginal” (ZEA, 1991, p. 142, tradução nossa).

A meta da filosofia latino-americana é mostrar ao latino-americano e ao mundo as possibilidades deste homem concreto como um homem em geral e como um homem de uma cultura em particular. Assim, o latino-americano “vai tomando consciência de seu ser, de um ser que não é senão o do homem, o de qualquer homem em uma determinada situação. Armado deste conhecimento de si mesmo, de sua inegável humanidade, pode dizer ao mundo” (ZEA, 1991, p. 149, tradução nossa) que já é hora de reconhecerem seus direitos a uma cidadania universal. Só através de um conhecimento de si é que o homem pode exigir esta cidadania universal.

Esta filosofia latino-americana se pretende autêntica pelo simples fato de ser instrumento para que o homem concreto latino-americano solucione os problemas que se apresentam em sua circunstância, em sua situação concreta. Este mesmo enfrentamento com suas circunstâncias faz com que a filosofia se torne autenticamente latino-americana, permitindo o surgimento de diversas formas de pensamento, mas não um simples pensamento. É um pensamento que está

longe de toda possível abstração, pensamento filosófico *engagé*, comprometido, como se diz em nossos dias. Pensamento sempre combativo, servindo a um tipo de ação. Pensamento dentro do qual se entrecruzam múltiplos problemas, dificilmente delimitados: problemas políticos,

econômicos, sociais, culturais. (ZEA, 1991, p. 234, grifo do autor, tradução nossa)

Ao longo do texto temos refletido juntamente com Leopoldo Zea sobre a urgência da tomada de consciência da condição de dependência do latino-americano, não uma dependência política, mas cultural, social, por assim dizer. A América Latina se vê e se reconhece como independente politicamente das metrópoles europeias, mas ainda mantém sua dependência cultural. Só consciente desta dependência é que o latino-americano pode iniciar seu processo de emancipação cultural, de libertação dos processos de dominação.

Inicialmente, podemos pensar na possibilidade de emancipação cultural como uma ruptura com a cultura colonial, como pretendiam alguns intelectuais latino-americanos. Porém, não é possível esta ruptura porque a cultura latino-americana foi forjada a partir da cultura europeia, não sendo também possível separar, nesta cultura mestiça, o que pertence exclusivamente ao europeu ou exclusivamente ao latino-americano.

Por outro lado, opondo-se à ideia de ruptura, Zea explicita a dialética hegeliana:

a dialética própria do homem ocidental alcançou a visibilidade em Hegel, para o qual negar não implicava esquecer, destruir, mas assimilar, isto é, conservar. Ser plenamente algo para não ter necessidade de voltar a sê-lo. Dialética na qual o assimilado, longe de representar um estorvo, um obstáculo, significava um modo de ser sem o qual não poderia chegar a ser o que se é, menos ainda, poder chegar a ser o que se pretendia. O passado era o que se havia sido para não ter que voltar a sê-lo; experiência, ponto de partida, para ser distinto; apoio. (ZEA, 1976, p. 20-21, tradução nossa)

Mas, segundo Zea, a dialética do latino-americano não era esta hegeliana da assimilação, mas a de negação do passado, pois este transformou-se num obstáculo na relação com o presente e com o futuro. “O presente se faz patente como luta entre duas relações antagônicas entre o passado e o futuro. O presente é o ponto de partida sem princípio e sem meta” (ZEA, 1976, p. 21, tradução nossa). Esta dialética do latino-americano é a que exige a ruptura com a cultura europeia porque o passado representa o que não se quer ser. Zea diz que a ideia de emancipação mental utilizada por alguns autores latino-americanos<sup>17</sup> propunha a

---

<sup>17</sup> Em “La filosofía latinoamericana como filosofía da liberación”, publicado em 1974, Zea retoma a expressão “emancipação mental” lembrando-nos de que “muitos de nossos pensadores” assim chamaram esse movimento

libertação do homem no que se referia à “certa concepção de mundo e de vida, de uma certa cultura [a das metrópoles europeias], para adotar, livremente, outra” (ZEA, 1991, p. 284, tradução nossa). Romper com o passado. Ora, libertar-se de uma cultura e adotar outra? E a possibilidade de uma cultura autêntica e original criada pelo latino-americano?

Zea nega a ideia de ruptura por exigir o esquecimento do passado de colonização política e cultural, considerando sua impossibilidade ao reconhecer a justaposição de culturas, europeia e indígena, na construção cultural da América. Mas também nega a dialética hegeliana que “nega um passado que não lhe é próprio mediante uma negação dialética, isto é, mediante um ato de assimilação. Dentro de uma lógica dialética, negar não significa eliminar, mas assimilar, ou seja, conservar” (ZEA, 1976, p. 52, tradução nossa). Para Zea, tanto a ruptura quanto a assimilação como conservação devem ser substituídas por outra lógica de emancipação, a de reconhecer o passado como parte de sua história, de sua construção, relacioná-lo com suas circunstâncias presentes e com o futuro, com o vir a ser livre da dominação, ou seja, substitui ruptura e assimilação por consciência histórica com vistas à libertação.

O homem latino-americano, consciente de sua dependência sócio-cultural, vive a urgência de emancipação política e com ela a necessidade de adotar uma nova concepção de vida e de mundo.

Adotamos, em meio à urgência, algo que também tínhamos dentro de nós, mas que não nos havia sido dado durante a longa noite de dominação imposta pelo imperialismo ibérico. [...] Havia que selecionar para adotar, mas também era necessário negar. [...] Neste selecionar, neste eleger entre o que havíamos sido e o que queríamos chegar a ser, estava expresso o que tanto desejávamos: a liberdade. Nossa liberdade. A liberdade que nos permitia adotar uma determinada forma de passado e uma determinada forma de futuro. (ZEA, 1991, p. 288, tradução nossa)

Esta é a verdadeira emancipação pensada: a liberdade. Mas esta dinâmica da escolha de uma nova concepção de vida que nega o passado e o presente ao mesmo tempo em que aspira um futuro, segundo Zea, só pode jogar o homem de um vazio a outro. Primeiro, o homem tenta se desvencilhar do passado que lhe parece alheio, portanto este passado é um

---

relacionado à necessidade de “libertar-se de hábitos, costumes e modos de pensar impostos pelas metrópoles” (ZEA, 1991, p. 287, tradução nossa).

vazio, um vazio caracterizado por este passado que não considera seu, e o vazio de um futuro realizado por outros homens e do qual não tenha participado.

Com relação ao passado, Zea afirma que o “vazio do que negamos, mas que no final das contas não negamos nada, porque o que negamos vai se incorporando a nós, cria este nosso modo de ser do qual, em vão, vamos tentando nos libertar” (ZEA, 1991, p. 288, tradução nossa), ou seja, o passado já está incorporado no modo de vida do latino-americano e tentar negá-lo é jogar o homem concreto no vazio de uma mal fadada relação com o passado. É o discurso do dominador, na verdade, que está presente: o homem da América Latina só tem história após o descobrimento e, com a independência, este homem volta a não ter passado porque se vê obrigado a arrancar de si esta história que não lhe pertence.

Com relação ao futuro, o homem se encontra diante do vazio, “vazio do que queremos ser, porque é a negação do que somos” (ZEA, 1991, p. 288, tradução nossa). O homem que deseja emancipar-se rompendo com o passado se vê necessariamente diante de um futuro que também lhe nega concretude, pois somente negando o que se é, é possível saber o que se deseja ser. O homem rejeita sua atual situação de dependência e, ao desejar um novo modo de vida, nega este de sua situação concreta. Sem passado e, ao negá-lo, também sem futuro.

Se estamos diante do vazio, o que resta ao homem como emancipação?

A resposta está na liberdade.

Ao homem latino-americano falta consciência histórica que lhe permita conhecer a si mesmo e assumir seu passado para que dele mesmo extraia as armas para sua libertação. Tomada de consciência: instrumento de libertação. Para Zea, a verdadeira libertação é aquela que faz surgir um homem novo.

Um homem novo, sim, mas um homem que não tenha nem a pele do dominador, nem a pele do dominado. Isto é, um homem consciente de que o homem não pode, nem deve, ser nem um e nem o outro. Para alcançar isto, terá que assimilar a experiência do que isto tem significado na história do homem para que tal experiência não volte a se repetir. [...] O homem visto por outro homem. Por um homem que, quer queira quer não, se sabe parte da humanidade. (ZEA, 1991, p. 294, tradução nossa)

Não estamos mais diante da assimilação hegeliana, mas diante da possibilidade de libertação. Liberdade como única possibilidade para a superação da dependência. Para Zea, o latino-americano tem uma vasta história que é uma história de dependência, de colonização.

Nosso autor defende, sem sombra de dúvidas, que o latino-americano precisa livrar-se deste estado de dependência no qual está mergulhado, que após a independência política lhe resta alcançar a independência cultural, de costumes, de modo de vida, de concepção de mundo. Segundo Zea, esta emancipação cultural, esta outra forma de independência, precisa ser autêntica e não um disfarce de homens livres; deve ser resultado de lutas por liberdade, mas uma liberdade do ser.

É nosso ser o que deve libertar-se da dependência, não tratando de anular este nosso ser em nome da independência. É o mesmo homem dependente o que há de ser livre. Não livre de acordo com um novo modelo, mas livre de acordo consigo mesmo. E a liberdade, se há de ser autêntica, tem que se dar na relação com outros homens. Liberdade frente a quem domine ou pretenda dominar, mas também liberdade para quem poderia ser dominado. Neste sentido, a liberdade dos outros é, também, expressão de nossa própria liberdade: como nossa liberdade deverá ser expressão da liberdade dos outros. Não tem sentido falar de modelos a seguir na liberdade porque não pode haver modelos, arquétipos de liberdade, mas simplesmente, homens livres, qualquer que seja a forma em que esta liberdade se expressa ou vai se expressando. (ZEA, 1991, p. 295, tradução nossa)

É nesta liberdade que está centrada a filosofia de Zea, uma liberdade de ser que não pode responder a um modelo imposto ou que subordine o homem a qualquer forma de uma nova dependência, ou seja, “são os modelos os que acabam impondo novas subordinações. O aceitar um modelo é já aceitar uma subordinação” (ZEA, 1991, p. 295, tradução nossa). Esta atitude de retirar um modelo de liberdade e substituir por outro não é liberdade, mas é aceitar uma nova maneira de subordinação, de dependência. Os modelos, de modo geral, não correspondem às necessidades que são urgentes em determinadas circunstâncias e, portanto, não pode ser uma liberdade autêntica.

Para Zea,

o que se deve é reconhecer a liberdade nos outros e fazer com que esta liberdade seja reconhecida pelos outros. Nenhum homem, nenhum povo, pode ser modelo de liberdade; simplesmente, todo homem, todo povo, deve ser livre e, por sê-lo, é capaz de reconhecer a liberdade dos outros por

distintos ou semelhantes que estes lhe pareçam. (ZEA, 1991, p. 295, tradução nossa)

A ideia de superação da dependência ou de emancipação sócio-cultural está intimamente ligada à ideia de liberdade e exige consciência histórica. Através do conhecimento de si e do assumir o passado como algo que constitui o homem é possível a conquista de uma independência cultural, de uma autêntica liberdade. É a presença do passado, a consciência do presente e a contínua construção do futuro que permitem ao homem ser livre culturalmente. Não há liberdade sem assunção do passado e sem conhecer a si mesmo. Esta liberdade autêntica que liberta o homem de modelos é o que pode garantir, segundo Zea, a maioria deste homem, pois “são os modelos que criam os paternalismos, as ditaduras para a liberdade e em nome da liberdade” (ZEA, 1991, p. 295, tradução nossa).

Zea proclama a liberdade que liberta e que reconhece no outro seu ser livre, pois “uma liberdade nega a si mesma ao não reconhecer no outro homem sua possibilidade” (ZEA, 1991, p. 295, tradução nossa). A experiência libertária só é possível quando há consciência da dependência e da necessidade de seu fim. Esta experiência

abre a possibilidade de um homem novo, novo por sua capacidade para fazer de seu largo passado o material de sua novidade. [...] Inventar [...] é reajustar o existente, mudar a ordem que torna possível o domínio e a dominação. [...] Esta ordem se trata de uma ordem em que todos os homens, sem exceção, tenham o lugar que lhes corresponde como homens entre homens. [...] sem sentir-se negro, latino-americano, ou africano, mas homem concreto com a concretude que é própria de todos os homens [...]. E este descobrimento e invenção se fará não só em benefício do homem que se proponha a fazê-lo, mas de todos os homens. Não a título de exclusividade, que foi o grande erro e pecado do homem ocidental. Mas como uma expressão do homem, do homem com independência de sua situação e concreta forma de ser, isto é, aberta a todos os homens. Simplesmente do homem e para o homem. (ZEA, 1991, p. 296, tradução nossa)

Esta forma de conceber a experiência libertária como uma possibilidade de reajustar o existente, de inventar uma maneira de subverter a ordem da dominação, supera a negação dialética hegeliana, pois “dentro de uma lógica dialética [hegeliana], negar não significa

eliminar, mas assimilar, isto é, conservar” (ZEA, 1976, p. 52, tradução nossa) e conservar não é inventar e nem mesmo libertar, mas manter a forma de dominação através da assimilação do passado, dos costumes, do modo de vida. Assimilar é tornar seu o que lhe é alheio. Ao contrário, Zea entende que ao reajustar o existente, o homem inventa um novo modo de dialogar com suas circunstâncias, o que significa dizer que o homem latino-americano, consciente de seu estado de dependência, luta pela liberdade e a conquista sem reproduzir outro modelo de liberdade, reconhece no outro seu ser livre, compreende que seu passado não lhe é alheio e, assim, o assume como seu e consegue construir uma cultura autêntica, livre. “Junto com esta consciência se dará a sua inevitável originalidade, a partir de uma não menos concreta e original realidade. Com isto se foi também fazendo consciente o sentido da história” (ZEA, 1991, p. 334, tradução nossa).

Em resumo, o próprio Zea explica sua filosofia como libertação:

a filosofia própria de nossa América. A filosofia como tomada de consciência de nossa realidade; a filosofia, também, como consciência das possibilidades de uma práxis que há de servir, não para novas formas de dominação, mas de libertação. Filosofia de libertação *versus* filosofia de dominação. Não para novos enfrentamentos, mas para que estes sejam desnecessários. Filosofia, também, que faça da natureza um instrumento do homem, mas não do homem instrumento para outros homens. (ZEA, 1991, p. 342-343, grifo do autor, tradução nossa)

A consciência histórica faz todo o sentido quando refletimos sobre a afirmação de Zea de que a história ainda não terminou e também ainda não começou, referindo-se “à história feita pelo homem a serviço do homem” (ZEA, 1991, p. 342, tradução nossa). Isto porque, ao longo da história, temos visto o homem como instrumento de outro homem, ou seja, a história construída a serviço do dominador. A história da dominação superada e substituída pela solidariedade, fruto da compreensão histórica e da liberdade como possibilidade de colaboração entre os homens.

Ao buscar o homem em sua realidade, Zea afirma ter se “encontrado com outros homens e outras realidades” (ZEA, 1991, p. 343, tradução nossa), construindo uma filosofia que transcende a América: “em poucas palavras, o sentido de nossa filosofia da filosofia latino-americana como consciência de uma história que aspira ser, pura e simplesmente, a história do homem em todas as suas expressões” (ZEA, 1991, p. 343, tradução nossa).

#### 4. Identidade e mestiçagem

*“Estamos, ao fim, sós. Como todos os homens. Como eles, vivemos o mundo da violência, da simulação e do menosprezo: o da solidão cerrada que, se nos defende, nos oprime e que ao ocultarmos, nos desfigura e mutila. Se arrancamos essas máscaras, se nos abrimos, enfim, começamos a viver e a pensar de verdade. Nos esperam uma nudez e um desamparo. Fora, na solidão aberta, nos espera também a transcendência: as mãos de outros solitários. Somos, pela primeira vez em nossa história, contemporâneos de todos os homens.”*

Octavio Paz

apud Leopoldo Zea, 1991, p. 140, tradução nossa

O homem latino-americano se encontra diante da emancipação política, já dada ou já conquistada, mas, ao mesmo tempo, diante da dependência cultural e da busca, em consequência, de algo que lhe fosse próprio, autêntico. Então, nos encontramos com a necessidade da busca da identidade: “a busca da identidade como forma de ultrapassar o anonimato promovido pela civilização [...] Nesta busca pela identidade, vai sendo encontrado o indivíduo, não qualquer indivíduo, mas o indivíduo concreto” (ZEA, 2005, p. 337, tradução nossa), o homem de carne e osso em suas múltiplas expressões. Este homem concreto, o latino-americano, deseja ser um homem e não apenas uma abstração que anule as diferenças, o que faz deste homem um homem inserido numa circunstância, que, em última análise, partilha da circunstância humanidade como todos os homens: “o americano não mais nem menos que um homem” (ZEA, 1991, p. 142, tradução nossa).

Na verdade, o problema identitário do latino-americano se agrava quando “os positivistas latino-americanos do século XIX intentaram deixar de ser o que eram para poder

se assemelhar àqueles que, na Europa e nos Estados Unidos, haviam sido a mola da modernidade” (ZEA, 2000, p. 69, tradução nossa) porque, quando do descobrimento, os indígenas perderam sua identidade; quando colonizado, o homem mexicano fez más cópias da cultura europeia e, com o positivismo, após a independência, o mexicano busca novamente na Europa um modelo a ser importado.

A busca da identidade de um povo é a “tentativa para salvar homens e povos do nada do ser e do não-existir, problema de identidade que se esboça e se esboçou para homens e povos conscientes de sua marginalização” (ZEA, 2005, p. 343). O mestiço como infra-homem, como discutiremos a seguir, é jogado no vazio de sua existência ao se descobrir nem europeu, nem índio. É a identidade este algo que nos assemelha e que também nos distingue diante de outros homens, é o ponto de partida para a afirmação de um homem, de um povo e da própria humanidade, principalmente daqueles homens colocados à margem do mundo europeu e norte-americano. Olhar para si mesmo como um valor humano, reconhecendo-se num mundo que também é o seu mundo: “a identidade como forma de identificar-se em um contexto no qual se é visto como estranho, contexto do qual quer apropriar-se” (ZEA, 2005, p. 335) é a busca de sentido para sua própria existência.

O início de nossa reflexão sobre identidade nos remete ao que Zea chama de imitação da filosofia europeia. O homem concreto da América tem problemas que se apresentam apenas nas circunstâncias nas quais ele está inserido e, portanto, são problemas que só são problemas para este homem, nesta circunstância, assim, só este homem está capacitado para resolvê-los. Em busca de soluções, o homem recorre à história e só encontra, neste caso, más cópias da filosofia europeia porque busca uma solução numa circunstância distinta. O conforto de fazer cópias de um modelo europeu pode estar na explicação que Gagnebin dá para imitação: “para se salvar do perigo, o sujeito desiste de si mesmo e, portanto, perde-se” (GAGNEBIN, 1997, p. 87). Sem uma identidade que lhe seja própria, sem a consciência histórica que lhe mostre que seu passado está na base de sua formação, o homem latino-americano se perde ao desistir de si mesmo quando opta por imitar as soluções europeias para a solução de problemas de sua circunstância de América Latina. Isto acaba por resultar em más cópias, como Zea costuma chamar. Neste sentido, este homem não é nem europeu e nem latino-americano. Nem europeu porque não está na Europa, não vive os desafios das circunstâncias europeias. Nem latino-americano porque se perde na imitação das soluções europeias que não alcançam o sucesso esperado diante dos problemas que ele tem que enfrentar.

Este processo imitativo refere-se, segundo Altmann, principalmente, ao servilismo na relação colonizador-colonizado que mantém o estado de alienação do latino-americano. Este homem concreto da América serve à metrópole de modo que esta o mantém servil, mas este também se mantém nesta relação porque entrega seus desejos à necessidade do outro que, por imposição de um modelo de sociedade acaba por impor uma concepção de homem e de sociedade que este latino-americano trata de imitar e assim mascarar a realidade de dependência. Nas palavras da Altmann:

Zea começou a se defrontar com o traço negativo caracterizador do homem latino-americano: sua radical situação de dependência. A história da América é a história de um colonialismo violentamente imposto diante do qual o homem americano sucumbiu por imposição, ou, também, por aceitação afundado num permanente servilismo imitativo, pretendendo realizar um ser que lhe é desconhecido. Emerge e permanece um estado de alienação que foge de sua realidade precisamente porque esta realidade é dependência. (ALTMANN, in SALADINO, 2003, p. 5)

Esta alienação é necessidade e opção ao mesmo tempo, já que não há outra alternativa ao latino-americano diante da justaposição de culturas como é a América. Não consciente deste estado de dependência, o latino-americano imita o modelo de vida e a concepção de mundo do europeu, já que a América é a terra do futuro, uma terra de projetos, enquanto não se efetiva como uma terra autêntica e original, imita as relações de poder da Europa. Este modelo de relação que mantém o latino-americano num estado de inconsciência de seu papel diante da história da humanidade acaba por ser um exemplo de uma constituição repressiva do sujeito.

A própria ideia de identidade é uma mescla entre coerção e arbitrariedade. A quem interessa manter o homem latino-americano em contínua construção de “más cópias” da cultura europeia? Em que medida a imposição de modelos interessa ao latino-americano? Ora, como já apontamos anteriormente, Zea justifica que estas “más cópias” da cultura europeia serviram para solucionar os problemas que, em dada situação concreta, se apresentaram a este homem concreto. “Acaso neste ser ‘más cópias’ está o que buscamos e não queremos ver, o nosso, o pessoal, o que nos caracteriza, o que resiste ao ser semelhante ao europeu. Em outras palavras, acaso aqui se encontra nossa americanidade” (ZEA, 1945, p. 66, grifo do autor, tradução nossa).

A identidade, no sentido arbitrário de seu caráter, atende ora a um setor da sociedade, ora a outro e, portanto, mantém o sistema de dominação porque conserva a alienação como modo de relação entre a cultura europeia e a cultura americana. A imposição de modelos, ou seja, este caráter coercitivo da identidade, também favorece a manutenção da alienação, pois enquanto o latino-americano encontra respostas a seus problemas na cultura europeia, melhor para ela e melhor para a manutenção do estado de servilismo que encontramos nas relações Europa-América. Esta inconsciente identidade imitativa mantém as relações de dominação.

José Matos Mar, em um artigo por conta das homenagens aos noventa anos de Leopoldo Zea, fez uma discussão importante sobre identidade e as duas faces do latino-americano que nos parece interessante:

a primeira é a oficial, tradicional, que segue oferecendo um conhecimento incompleto, pela qual é reconhecido e aceito pela grande maioria. A segunda é a face real, verdadeira, profunda, escamoteada e, em muito, desconhecida. A primeira outorga à identidade, à integração e ao desenvolvimento latino-americano uma conotação de existência, com peculiaridades próprias positivas e, às vezes, em feliz crescimento. A segunda a coloca na real situação. É a face descarnada, agitada, complexa, doente, trágica, com arestas, pluralidade e heterogeneidade, desafios e possibilidades mal aproveitados, processos inacabados, inautenticidades e alienações. (MAR, in: SALADINO, 2003, p. 367, tradução nossa)

Segundo Mar, esta caracterização equivocada do latino-americano é o que afeta e dificulta a integração e o desenvolvimento da América Latina, assim como afeta a própria constituição de uma identidade.

Todas estas características da segunda face do latino-americano apresentada por Mar são o que nos faz compreender a necessidade de Zea quando centra sua investigação na questão do homem latino-americano, sua identidade e sua libertação. Para Zea, somos todos mestiços e isto fica claro quando este filósofo aceita a definição de mestiçagem de Simón Bolívar no texto que ele transcreve do *Discurso de Angostura*:

É impossível atribuir com propriedade a que família humana pertencemos. A maior parte do indígena foi aniquilada, o europeu se misturou com o americano e com o africano, e este se misturou com o índio e com o europeu.

Nascidos todos do seio de uma mesma mãe, nossos pais, diferentes na origem e no sangue, são estrangeiros, e todos diferem visivelmente na epiderme; esta dessemelhança nos impõe uma obrigação da maior transcendência. (BOLÍVAR, 1978; ZEA, 2005, p. 167)

E Zea assume esta obrigação, a da difícil tarefa de definir a identidade do latino-americano, fruto desta mestiçagem descrita por Simón Bolívar. Somos todos mestiços e nos conscientizarmos desta identidade só é possível aceitando o passado, enfrentando as circunstâncias do presente e participando da construção do futuro, como o próprio Zea sempre afirma: o homem concreto da América é um homem, pura e simplesmente.

Ao olhar para a América, Zea constata o estado de dependência e entende que toda e qualquer emancipação ou libertação só será possível através da compreensão histórica e da assunção do passado e não, como Zea alerta, “querendo ser como outros que vamos cancelar nossa situação de dependência [...] Não é imitando uma civilização que acabamos com nossa suposta barbárie” (ZEA, 1976, p. 453, tradução nossa).

Diante da consciência de que imitamos a cultura europeia, passamos a buscar em nós mesmos o que nos é próprio, o que nos pertence enquanto sujeitos históricos desta cultura. A esse respeito, Zea faz a seguinte reflexão:

parece que o nosso [nosso ser, nossa identidade, nosso passado, o que nos é próprio] não é senão um desejo, um vir a ser, um futuro, em uma palavra: o nosso parece ser um *projeto*. É algo que temos que fazer, não é algo que está feito. Sem dúvida, há algo sobre o qual nos apoiamos, um ponto de partida (ZEA, 1945, p.43, grifo do autor, tradução nossa).

Este projeto a que o autor se refere é um vir a ser enquanto identidade, enquanto tomada de consciência e que esta consciência histórica permite o reconhecimento de uma identidade que lhe é própria, porque, segundo Zea, “a tomada de consciência da história evidencia sua própria origem: o indivíduo, o homem concreto em relação inevitável com outros indivíduos, com outros homens” (ZEA, 2005, p. 48).

A reflexão de Zea com relação à identidade do latino-americano tem como base a tomada de consciência deste estado de dependência que se mescla com esta identidade de um vir a ser. Seu objetivo com esta discussão é conciliar a singularidade americana com a circunstância humanidade que está expresso em sua afirmação de que o homem latino-

americano é um homem, pura e simplesmente. Segundo Altmann, Zea “coloca ênfase na concepção do latino-americano como resultante da práxis histórica. Suas formulações teóricas não fogem jamais do cotejo com a problemática da realidade” (ALTMANN, in: SALADINO, 2003, p. 5)

Este homem concreto da América que, como todo homem é mutável e histórico, carrega uma identidade também histórica que abriga a diversidade e a pluralidade própria da justaposição de culturas que a América vivencia. Esta justaposição de culturas inclui tanto a cultura europeia quanto as culturas indígena e negra. O índio é o outro da realidade latino-americana.

De um lado o europeu espanhol, de outro, o índio.

Os pensadores latino-americanos que no início do século XX partiram em busca da identidade do latino-americano encontraram o índio: expressão concreta do homem. Expressão concreta também da exploração e do extermínio. Este encontro com o índio é o encontro com o outro que é parte deste homem latino-americano. Zea explica que os pensadores que queriam compreender e justificar a autêntica cultura latino-americana partiram em busca da compreensão da identidade do homem da América e

buscando em sua realidade o pensamento latino-americano se encontra com o homem. Com o homem em uma de suas expressões concretas: o índio. [...] Mas agora, nesse buscar sobre si mesmo, o pensamento desta América encontra o índio como quem encontra a outra metade de seu próprio ser. [...] O índio é o outro e, como tal, está lá, como uma inevitável prolongação de nosso ser. (ZEA, 1976, p. 460-461, tradução nossa)

O índio é a outra parte do ser do homem latino-americano.

Segundo Beltrán, dirigente do Instituto Nacional Indigenista, criado no início do século XX, no México, para defender o povo indígena, afirmou que o problema indígena é o problema do homem como objeto de exploração. Para ele,

chamamos índio a todos os descendentes da população originalmente americana que sofreu o processo de conquista e que está sob uma dependência colonial [...] O termo *índio* imposto pelo colonizador espanhol nunca determinou uma qualidade étnica, mas uma condição social. (Cf. ZEA, 1976, p. 459, grifo do autor, tradução nossa)

Esta qualificação de índio ligada mais à condição social do que à étnica tem eco na reflexão de Zea:

fora deste Homem e Humanidade, com maiúsculas, no abstrato<sup>18</sup>, tem estado o homem e a concreta humanidade dos homens desta América, como a dos indígenas. Ao indígena pesa uma larga tradição de um suposto humanismo latino-americano [...] O indígena, como homem concreto, tem sido, uma e outra vez, colocado na fauna e flora que hão de ser exploradas para alcançar a incorporação da América Latina ao progresso. (ZEA, 1976, p. 464, tradução nossa)

Zea explica que colocar o índio como parte da fauna e da flora só é possível para uma filosofia tradicional que converte o homem em uma abstração a serviço das interpretações e das necessidades de outros homens e de seus interesses. Este humanismo abstrato marginaliza o homem concreto. Uma filosofia circunstancial, concreta, jamais consegue olhar para o homem sem olhar também para sua realidade. A realidade é que as massas indígenas foram colocadas à margem do mundo ocidental e isto fez com que o homem latino-americano se acreditasse europeu, imitando sua cultura. Ao encontrar-se com o índio, posto no seu devido lugar de a outra metade do ser latino-americano, joga este homem no vazio de sua identidade: acreditava-se europeu e agora se defronta com sua parte indígena; nem é europeu, nem é índio. É o homem mestiço que está à margem da Europa e também da América. Um mestiço que foi considerado pela cultura europeia como um infra-homem<sup>19</sup>: nem é milenar como os asiáticos, nem é primitivo como os africanos. É uma justaposição de culturas que lhe nega uma identidade.

Considerar o mestiço um infra-homem, ignorando a realidade da mestiçagem, marginaliza o homem concreto, o que facilita a manipulação ideológica deste homem descaracterizado em sua identidade.

Neste movimento de busca da identidade do latino-americano, o próprio homem se encontra com a metade de seu ser no índio o que, segundo Zea nos coloca diante da

<sup>18</sup> A referência aos termos homem e humanidade com letras maiúsculas está diretamente relacionada às críticas de Leopoldo Zea à filosofia tradicional que trata de abstrações e não leva em conta o homem concreto e sua realidade.

<sup>19</sup> Este infra-homem se refere ao modelo europeu. O mestiço não corresponde ao modelo europeu do Homem abstrato. A miscigenação resulta num rebaixamento da condição de homem. Com relação a isto e à ideia de que o infra-homem é inferior ao homem asiático e ao homem africano, ver página 363 de *A filosofia latino-americana como filosofia pura e simplesmente*. Zea, ao contrário, valoriza a mestiçagem como uma categoria importante na constituição e na compreensão da identidade do latino-americano.

exploração que sofreremos como homens da América Latina. O encontro com o índio nos coloca diante de um

semblante supostamente alheio. Semblante que é resposta, nos dirá Miró Quesada, ao nosso próprio semblante. Semblante de dominação, o nosso, posto em crise pelo semblante do homem que se sabe explorado e que não está disposto a seguir sendo-o. Neste sentido dos pontos de vista, dos projetos que não se completam, mas que se enfrentam. Unir o separado, incorporar o índio ao nosso ser. (ZEA, 1976, p. 466, tradução nossa)

Mesmo diante da necessidade de reconhecer o índio como parte do ser latino-americano, Zea alerta para a seguinte questão: a realidade humana é expressão da multiplicidade de relações e de concretudes nas mais diversas dimensões e que reconhecer um ser não pode negar outro. O homem é expressão concreta de seus quefazeres, é

multiplicidade de diversidades específicas, mas não tão diversa que, de alguma forma, se possa transformar em super-homem ou sub-homem. A afirmação do ser do índio nesta América, não terá que implicar a negação do homem branco. A afirmação dos valores da cultura indígena não poderá, tampouco, implicar a negação dos valores da cultura que, por via da dominação, o homem desta América tem feito seus. Se trata, de uma vez por todas, de integrar, não de separar. De construir, não de destruir. (ZEA, 1976, p. 467, tradução nossa)

Esta mesma construção, integração, cabe em relação ao negro. Segundo Zea, o negro da América tem consciência de sua descendência africana, sabe-se herdeiro de seus avós escravos e vítima da exploração da mão-de-obra. Diferentemente dos índios, para Zea, os negros têm voz, há “um conceito de ‘negritude’ tomado como instrumento reivindicativo do homem negro e suas expressões culturais” (ZEA, 1976, grifo do autor, p. 469, tradução nossa). Este movimento reivindicatório ressalta um homem concreto e não uma visão romântica ou emudecida ou abstrata de homem, mas um homem com uma determinada cor de pele, cabelo, olhos e cultura.

Para Zea, indigenismo e negritude são conceitos ideológicos que têm como origem mais que uma questão étnica, sua origem está na marginalização destes povos e em sua

situação de dependência, portanto são expressões concretas do homem; expressão de homens distintos por raça e pela diversidade de sua cultura, mas não menos homens do que todos os homens. “O homem vai se realizando dia a dia dentro de uma pele, com uma carne, um sangue e também dentro de um mundo físico, cultural, histórico. [...] Homens tão concretos [...] plenos de possibilidades” (ZEA, 1991, p. 298, tradução nossa).

A diversidade se encontra com a unidade do ser do homem que partilha do que há em comum com todos os homens. Esta compreensão do homem como um homem igual e diverso a todos os homens é o que faz com que Zea, através de sua práxis de denúncia do estado de dependência, anuncie a igualdade entre todos os homens, aspire à liberdade e reclame os direitos humanos a todos os homens e não só ao latino-americano. A tão almejada liberdade e a inserção do latino-americano no destino da humanidade só são possíveis se houver a tomada de consciência do estado de dependência e de sua identidade de mestiço.

Para Zea, quando o homem conhece a si mesmo, seus limites e suas possibilidades, quando conhece suas circunstâncias, torna-se capaz de encontrar soluções autênticas e originais para os problemas de suas circunstâncias, sem a necessidade de recorrer ao que lhe é alheio. Para tanto, em primeiro lugar, o que “devemos intentar é uma descrição sincera de nossas circunstâncias, da realidade que nos é mais próxima e com a qual temos que contar” (ZEA, 1945, p. 40, tradução nossa). Este conhecimento de nós e de nossas circunstâncias nos permite melhores soluções. Porém, o latino-americano ainda não consegue definir o que lhe é próprio. Zea diz que acontece algo muito estranho ao latino-americano: “somos conscientes de que a cultura europeia não é nossa, que a imitamos, mas se buscamos em nós mesmos, não encontramos isso que queremos chamar de nosso [...] Temos nos encontrado com um ser que não temos feito.” (ZEA, 1945, p. 43, tradução nossa).

Ter consciência de nossa mestiçagem nos leva a olhar nossa circunstância de uma maneira inteiramente nova, porque não é uma visão de mundo nem indígena, nem europeia, nem negra, mas do europeu, do índio e do negro.

Temos um modo de sentir o mundo e de viver a vida, o qual nós não temos feito; mas que nem por isto deixa de ser nosso. Agora, bem, este nosso ser não pode ter sido herdado da cultura pré-colombiana. Certo que somos o fruto de uma mestiçagem, mas o que corresponde ao indígena tenha se fundido em tal grau que já não tem sentido para nós. A cultura pré-colombiana carece de sentido para nós, não nos diz vitalmente nada. Existe um ponto de vista, o nosso, para o qual é plenamente alheia. Este ponto de

vista é o que podemos chamar americano<sup>20</sup>. (ZEA, 1945, p. 43-44, tradução nossa)

A visão de mundo deste homem mexicano não é a dos povos pré-colombianos, pois esta lhe parece alheia, assim como, apesar da cópia da cultura europeia, este homem concreto não reconhece como sua a visão de mundo europeia. Isto se explica porque tanto as circunstâncias nas quais se deram a visão de mundo dos povos pré-colombianos como a dos europeus não são as mesmas circunstâncias do homem mexicano e do homem de outras nacionalidades latino-americanas. Apesar disto, segundo Zea, “nos sentimos demasiadamente europeus e nos esquecemos que somos americanos” (ZEA, 1945, p. 45, tradução nossa).

Então, o que é ser latino-americano? A esta questão Zea responde: “homens concretos e, portanto, não menos homens que os que se apresentavam a si mesmos como modelo de humanidade” (ZEA, 1976, p. 474, tradução nossa). E mais, a resposta também está na adaptação da cultura europeia às necessidades ou circunstâncias do homem latino-americano: “recortar, adaptar o que herdamos às nossas necessidades é reconhecer nossa personalidade, é reconhecer nosso próprio ser. É saber-nos americanos.” (ZEA, 1945, p. 46, tradução nossa). Porém, segundo nosso autor, adaptar a cultura europeia às nossas necessidades é reconhecer nossa inferioridade, nossa incapacidade para dar respostas autênticas aos nossos problemas. Nisto consiste sua discussão sobre a mestiçagem e a necessidade da tomada de consciência frente a nossa realidade histórica de colonizados porque, segundo Zea, “o homem americano tem negado reconhecer que é americano, portanto, mestiço. Só mediante isto é que se torna possível a emancipação sócio-cultural que Zea almeja para a América Latina. Enquanto não nos enxergarmos como mestiços que somos, estaremos dependentes das soluções da Europa e, mais recentemente, da América do Norte para nossos problemas que estão na circunstância latino-americana.

O problema da identidade na América Latina tem início quando da época do descobrimento. O europeu considera que a América não tem história antes dos descobrimentos e faz questão de manter este continente como uma terra de projetos, de utopias, de ideais, presente apenas no futuro e, desta forma, mantém a América como dependente de suas soluções, pois este estado de dependência, de infantilidade faz com que o americano não se aventure dentro da própria cultura. Neste estado de coisas, as circunstâncias

---

<sup>20</sup> Dada a importância da categoria mestiçagem no pensamento de Leopoldo Zea, este mesmo parágrafo citado aqui se repete *ipsis litteris* em *América como consciência*, página 36, da edição de 1972.

americanas não passam de possibilidades o que convence o latino-americano a continuar fazendo cópias da cultura europeia.

Segundo Zea, os colonizadores espanhóis “havia dado origem a um tipo de homem inferior ao próprio indígena: o mestiço. Por isso, o prussiano De Pauw, o francês Buffon e muitos naturalistas saxões insistiram na baixa qualidade dos homens que haviam originados os povos da América Ibérica” (ZEA, 1957, p. 181, tradução nossa) porque “tanto portugueses como espanhóis eram, antes mesmo do descobrimento e colonização da América, povos mestiços (Zea, 1956, p. 77, tradução nossa). O mestiço já surge como um rebaixamento do próprio homem, inferior ao indígena, inferior ao colonizador, logo, fora do conceito de Homem universal proclamado pela filosofia tradicional e pelas culturas europeia e anglo-saxônica. Assim, “a América Ibérica está fora do chamado mundo ocidental, fora da história” (ZEA, 1957, p. 181, tradução nossa).

O homem tem se definido através de sua história. Se o homem não tem história, não é homem e, portanto, depende de seu colonizador. Por outro lado, se não tem história, este homem é comparado ao animal e pode ser dizimado, acorrentado, escravizado. Já que não tem história, também não tem identidade. Sobre isto, Zea explica que:

o homem tem sido definido por sua história. Se tem dito que o homem se diferencia do animal, ou de qualquer outro ser, porque tem história. Mas se tal coisa é assim, poderia surgir um grave problema que é o de saber que tipo de homem é o americano, já que parece não ter história. (ZEA, 1945, p.51, tradução nossa)

A identidade do latino-americano está intimamente ligada à herança cultural da Europa e cabe ao latino-americano conscientizar-se de que:

queiramos ou não, somos filhos desta cultura; isto é algo que não podemos negar, nem evitar. Da Europa temos o corpo, a estrutura, a base sobre a qual nos apoiamos. Língua, religião, concepção de vida, etc. temos herdado da cultura europeia. (ZEA, 1945, p.56, tradução nossa)

E, como herança, o homem latino-americano não pode se desprender da cultura europeia, operando uma ruptura, porque na própria dialética da luta do homem com as circunstâncias, ele absorve e adapta esta cultura, faz uso dela para resolver suas questões. É

justamente neste sentido que Zea trata a compreensão do homem através da assunção do passado.

Zea afirma que o latino-americano deve tomar consciência da realidade como uma multiplicidade de expressões e que sua realidade é a justaposição de culturas de modo a manter diferentes formas de dependência imposta “ontem pelo mundo ibérico, agora pelo mundo chamado ocidental” (ZEA, 1976, p. 9, tradução nossa) que aqui refere-se ao norte-americano.

Na busca pela identidade “que identifique, com precisão, homens com outros homens, mas sem confundi-los entre si” (ZEA, 2005, p. 342) é que o latino-americano se encontra com o homem, pura e simplesmente, o homem concreto, “com suas peculiaridades, a cultura e a pele que fazem dele uma pessoa concreta e não uma abstração” (ZEA, 1976, p. 451, tradução nossa). E seus esforços, assim como os de outros pensadores latino-americanos, estão direcionados no sentido de “mostrar como as diferenças são só acidentais e como, por debaixo delas, se esconde o homem simplesmente” (ZEA, 1952, p. 201, tradução nossa).

Graças à tomada de consciência de que imitavam os modelos políticos, econômicos, sociais e culturais da Europa e dos Estados Unidos, esta busca da identidade do latino-americano tem início, pois começam as perguntas, por parte dos próprios intelectuais da América, sobre a existência ou não de uma literatura, de uma filosofia, de uma cultura latino-americana.

No esforço de imitar, no esforço de sentir-se mais franceses, ingleses ou ianques, muitos dos latino-americanos acabaram por sentir-se estranhos, homens exilados, dentro da realidade que, querendo-se ou não, lhes era própria. [...] Não eram nem americanos, nem europeus [...] Foi dentro desta situação que surgiu a grande preocupação latino-americana pelo que fosse o sentido próprio de sua cultura. [...] Algo teria que ser América Latina, seus povos e seus homens. Algo haveria que os definisse como tais, e este algo poderia ser o ponto de partida para a realização do que sonhavam ser. (ZEA, 1965, p. 8, tradução nossa)

Este ponto de partida é, sem dúvida, a consciência histórica de que o latino-americano é mestiço. Só a partir do conhecimento de si mesmo, o latino-americano tem condições de exigir seus direitos na participação da construção e da condução da história da humanidade. Como afirma Zea,

de uma maneira ou de outra, estes povos [latino-americanos] estavam fazendo história e, com a história, uma cultura, isto é, um conjunto de valores e princípios, [...] no que se expressava necessariamente um modo de ser, a experiência peculiar de uns homens em umas determinadas circunstâncias que não tinham que ser inferiores às experiências de outros homens. (ZEA, 1965, p. 9, tradução nossa)

Para Zea, o homem latino-americano só poderá exigir o “reconhecimento de sua humanidade e o de sua participação no fazer de uma história que deve ser de todos os homens” (ZEA, 1976, p. 9, tradução nossa) ao reconhecer-se como um homem entre todos os homens. Nesta busca contínua de sua identidade cultural, é que o latino-americano se descobre “não como gentes especiais, originais ou singulares, mas semelhantes à totalidade dos povos do mundo” (ZEA, 1965, p. 18, tradução nossa). Isto significa dizer que estes homens: europeus, negros, índios, mestiços, crioulos buscam no reconhecimento de sua identidade a afirmação desta própria identidade, também buscando, com isto, “o apoio e a justificação de seu direito de participar nas tarefas próprias de todos os homens” (ZEA, 2005, p. 346).

No século XIX, segundo Zea, muitos intelectuais refletiram sobre a identidade do homem da América, o que se repete nos meados do século XX diante da crise da cultura em meio à guerra fria e o domínio crescente dos Estados Unidos:

esta preocupação tem sido novamente preocupação central de nossos dias [...] frente a um mundo em crise, frente à [...] crise cultural [...] preocupação da maioria dos povos do mundo que tratam, como nós, de situar-se, de se conhecer, dentro de um âmbito mais amplo, dentro de uma relação de povos e homens (ZEA, 1965, p. 9, tradução nossa)

O mundo latino-americano é “um mundo mestiço em que conquistador e conquistado estão mesclados” (ZEA, 2000, p. 74, tradução nossa). É “o mestiço precisamente, flor e fruto da união do conquistador e do conquistado. O mestiço e a mestiçagem, com isto desaparece a odiosa discriminação racial que, de uma maneira ou de outra, tornou possível a ordem herdada pela América Latina e que vai, felizmente, desaparecendo” (ZEA, 1996, p. 97, tradução nossa). E é neste mundo que o mestiço, ao se reconhecer como tal, como o homem

concreto da América Latina através da compreensão histórica, “se concebe como ente concreto que deverá ser respeitado como tal e, a partir deste respeito, é possível participar de uma tarefa que não é exclusiva de uns homens, mas de todos os homens: seu próprio futuro” (ZEA, 2005, p. 344). O mestiço se reconhece como este homem concreto que vive e morre na América Latina, “é o retorno a si mesmo, mas não para ficar ancorado em seu peculiar modo de ser, mas para prolongar-se em outras expressões do humano, considerando-as como próprias” (ZEA, 2005, p. 346).

A questão da identidade que perpassa a questão da mestiçagem revela, segundo Zea, uma identidade que vai além do mestiço, supera as questões de raça, de etnia, de origem e chega à ideia de compreensão, de superação, de igualdade, de libertação, porque para este grande filósofo mexicano,

o homem, todo homem, é igual a qualquer outro homem. E esta igualdade não advém de que um homem ou um povo possa ser cópia fiel de outro, senão de sua própria peculiaridade. Isto é, um homem, ou um povo, é semelhante a outros por ser como eles, distinto, diverso. Diversidade que longe de fazer dos homens indivíduos mais ou menos homens, lhes faz semelhantes. Todo homem, ou povo, assemelha-se a outro por possuir uma identidade, individualidade e personalidade. (ZEA, 2005, p. 55)

Diante da mestiçagem e da crise na qual o mundo está mergulhado, o latino-americano se pergunta por sua identidade e Zea responde:

Em relação à pergunta sobre o que são, a resposta foi e terá de ser uma simples evidência: são homens. Homens concretos, como todos os homens, sempre em situação igualmente concreta; com um corpo e um modo de ser concretos. A partir desta evidência, desta verdade irrefutável, necessitará construir a relação com outros homens, seus semelhantes. (ZEA, 2005, p. 348)

Para Zea, “não é no passado onde nossa América poderá definir sua identidade cultural, mas no presente em que se tenha plena consciência da diversidade de expressões desta identidade [a latino-americana]” (ZEA, 2000, p. 74, tradução nossa). A consequência da tomada de consciência de sua identidade mestiça está na superação das relações de

dominação, na ação solidária, na compreensão do outro homem como distinto e como semelhante. É a liberdade que repousa sobre as relações entre os homens.

Zea avança sua discussão sobre identidade partindo do mestiço, chegando ao homem, pura e simplesmente, o homem concreto da América Latina. Mais adiante, em seu livro que discute o fim do milênio, publicado em 2000, Zea entende que todos nós somos mestiços e assim o declara ao citar o bailarino

Maurice Béjart, um marseilhês, francês, europeu ocidental que se sabe imerso e parte de um horizonte humano extraordinariamente mais amplo do que o existente. Declara: “sou um mestiço: minha avó materna era curda, meu avô paterno, catalão, minha avó paterna, bretã. Encontro minhas raízes em todos os pontos do planeta. Em todas as partes sou um nômade. Não vivo em nenhum lugar. Ali para onde vou planto minha tenda antes de empreender viagem novamente. Por acaso não somos todos um *patchwork* de culturas?” (ZEA, 2000, p. 44, grifo do autor, tradução nossa)

Somos todos de todas as partes, vivemos um mundo multirracial, multicultural, multi-étnico. É um mundo mestiço, de diversidade racial e cultural, que acaba por aglutinar culturas que parecem contraditórias. Esta nova consciência planetária exige de nós uma ação mais solidária e é semente de um mundo de paz.

Parece-nos que, mesmo após sessenta anos do início das investigações de Leopoldo Zea, a questão da identidade do latino-americano continua sendo alvo de análise e de discussão. O homem concreto da América ainda tem problemas para dizer quem é, qual é a sua imagem.

## 5. Contribuições da filosofia de Leopoldo Zea para a educação

*“A pedagogia [...] é a meta prática mais alta a que pode conduzir a filosofia.”*

W. Dilthey, 1945, p. 389, tradução nossa

*“A flor e o objetivo de toda filosofia verdadeira [...] é a pedagogia, em seu sentido mais amplo, teoria da formação do homem.”*

W. Dilthey, 1968; Amaral, 1987, p. 127

*“A última palavra do filósofo [...] é a pedagogia, pois toda a especulação é feita devida ao agir.”*

W. Dilthey, 1968; Amaral, 1987, p. 127

Em seu livro *América como autodescubrimiento*, Zea, no capítulo intitulado “Educación y cultura para la integración en la libertad”, anuncia seu ideal de educação. Para este filósofo, educar é educar

para a liberdade e a integração, a partir do pleno conhecimento da realidade que há de ser transformada. A realidade nacional de cada povo e, ao mesmo tempo, a realidade continental das quais estes povos são inevitavelmente parte. Se o império espanhol educou os americanos para a servidão ao longo de três séculos, por que nossa América não há de ser capaz de preparar seus povos para o uso da liberdade e para a sua integração na liberdade? Nossos povos precisam se conhecer em plenitude e, a partir deste conhecimento, atuar em conjunto para o logro e defesa de suas iniludíveis liberdades. (ZEA, 1991, p. 383, tradução nossa)

A filosofia de Leopoldo Zea nos inspira a realizar uma educação que promova a paz entre os homens e a superação das diferenças porque é a “múltipla concretude a que os iguala entre si, mas também os obriga a compreender e se fazer compreender” (ZEA, 1996, p. 46, tradução nossa). No livro, *Fin de milenio: emergencia de los marginados*, publicado em 2000, Zea analisa a questão da integração entre os povos das duas Américas, a Latina e a do Norte, e reafirma o ideal de integração já presente quando de sua análise do pensamento de Bolívar: “alcançar a integração através da educação e da cultura” (ZEA, 2000, p. 284, tradução nossa).

Segundo Tzvi Medin, Zea postula, nos finais dos anos setenta, “uma reforma educativa que possibilite a mudança das estruturas mexicanas e por meio da mesma uma maior liberdade e justiça social” (MEDIN, 1992, p. 110, tradução nossa). Medin cita Zea: “uma reforma educativa que forme homens que enfrentam sua realidade e a critiquem, homens capazes de realizar uma inversão de valores, isto é, de fazer das falhas do sistema, de suas fraquezas, pontos de partida de sua transformação (ZEA, 1971; MEDIN, 1992, p. 110, tradução nossa). Para Zea, portanto, educar vai além do instruir, é educar para a liberdade e para a justiça social: “o homem faz parte de um sistema ao qual há de ser útil. A instrução está encaminhada a capacitá-lo para esta função. Educar é [...] formar homens.” (ZEA, 1971; MEDIN, 1992, p. 111, tradução nossa).

Podemos dizer que, no entrecruzar da filosofia circunstancial e concreta de Leopoldo Zea com seus ideais de educação apresentados no início deste capítulo, é possível pensar numa educação humanista que possibilite a liberdade e a independência. A consciência histórica e a compreensão do outro como base desta educação, por assim dizer, libertadora, possibilita, num âmbito maior, a responsabilidade histórica. Zea pensa o homem concreto que se liberta da opressão, da dominação. Consequentemente, segundo Medin, Zea considera que esta educação deva ser uma educação popular: “seu trabalho se dará fundamentalmente no plano da educação a nível continental para possibilitar a consciência e a responsabilidade histórica e, [Zea] considera que isso deva ser uma educação popular” (MEDIN, 1992, p. 147, tradução nossa).

A educação pensada a partir da filosofia de Leopoldo Zea tem como base a ideia de homem como homem concreto e histórico, consciente de sua identidade mestiça, em diálogo constante com as circunstâncias. A partir disto, estabelecemos, a título de uma exposição didática do assunto, dez princípios para a educação a partir da filosofia de Leopoldo Zea. Estes dez princípios são apresentados abaixo, numerados e discutidos a partir de nossa leitura e análise de algumas obras de Leopoldo Zea e de seu comentador Tzvi Medin.

**1. A educação deve ser pensada a partir do homem concreto, singular, cuja liberdade se expressa em suas ações que são resultado de seu diálogo com as circunstâncias.**

Entendemos que a principal contribuição da filosofia de Zea para a educação se resume nesta sua afirmação: “todo homem há de ser centro e, como tal, expandir-se através da compreensão de outros homens” (ZEA, 2005, p. 55). E este homem

é o homem de carne e osso, o homem concreto, expresso em cada um de nós, o protagonista da história, da própria história e a de outros homens, seus semelhantes. A história como resultado de um conflito permanente entre homens concretos, homens de carne e osso, frente a outros homens igualmente concretos. (ZEA, 2005, p. 49)

Em relação à pergunta sobre o que são. A resposta foi e terá de ser uma simples evidência: são homens. Homens concretos, como todos os homens, sempre em situação igualmente concreta; com um corpo e um modo de ser concretos. A partir desta evidência, desta verdade irrefutável, necessitará construir a relação com outros homens, seus semelhantes. Mas desta vez será uma relação solidária que somente podem oferecer homens que se sabem iguais entre iguais, pares entre pares. (ZEA, 2005, p. 348)

Homem concreto, de carne e osso, que vive e morre numa dialética infinita com as circunstâncias, transformando-as e constituindo a história. Se muda a história, mudam as circunstâncias. Se mudam as circunstâncias, muda a história. Sua trajetória se caracterizou por uma análise do homem e de sua realidade, chegando à constatação do estado de dependência cuja superação, libertação, se dá a partir de uma consciência histórica, da compreensão que coloca o homem diante da tripla dimensão temporal (passado-presente-futuro).

**2. A educação também deve manter um diálogo com as circunstâncias ao invés de importar modelos alheios à sua realidade.**

O homem dialoga com as circunstâncias e, diante de suas exigências, age. Neste agir comprometido com as circunstâncias é que este homem concreto expressa sua liberdade. É a

liberdade de ação que individualiza o homem e o distingue diante da humanidade. Seu ideal de educação é voltado para a libertação porque a verdadeira emancipação está na liberdade. O homem, consciente de sua dependência sócio-cultural, pode se libertar dela, ou seja, emancipar-se através da consciência histórica, libertar-se da dominação.

Educar o homem para ser livre e uma nação para ser independente são objetivos alcançáveis se os esforços forem direcionados para o conhecimento pleno de si, do outro, da realidade, ou seja, das circunstâncias, assumindo o devido compromisso com estas circunstâncias e agindo livremente para transformá-las e, assim, libertar-se de qualquer forma de dependência, entendendo o estado de dependência como a cópia de modelos alheios à própria cultura que busca soluções para os problemas circunstanciais no que está fora ao invés de buscá-las nos meios oferecidos pelas próprias circunstâncias. Olhar a realidade, o entorno, reconhecer-se como homem e agir com liberdade.

### **3. A educação centrada no homem, assim como a filosofia proposta por Zea, exige olhar criticamente para a realidade.**

A realidade do homem concreto é a sua circunstância, pessoal – social – humanidade, com a qual dialoga e transforma. Esta realidade só pode ser compreendida se este homem concreto assume seu passado e o relaciona com seu presente e com a construção de seu futuro. Olhar criticamente a realidade exige consciência histórica. O conhecimento de si, de sua dependência cultural e de sua identidade de mestiço são encaminhamentos importantes nesta educação humanista que se constrói a partir da filosofia circunstancial de Leopoldo Zea.

### **4. A educação deve preocupar-se com a compreensão histórica que permite reconhecer os homens como distintos e diversos, ao mesmo tempo, que os reconhece como semelhantes.**

A educação pode ser útil ao permitir a compreensão do homem, a compreensão de si mesmo e de sua realidade tornando-se instrumento para a conquista e a manutenção da liberdade. Educar um povo para ser livre. E ser livre constitui um homem novo, consciente de que cada homem é um homem, pura e simplesmente, e não instrumento de outro homem. Consciente de si e de sua realidade, este homem novo, livre, participa ativamente da construção histórica da humanidade.

## **5. A educação é instrumento de libertação do homem.**

Este novo homem, consciente de sua identidade de mestiço e de sua condição histórica, deve ser capaz de reconhecer a humanidade no outro homem, o que liberta os homens da dominação. Não há modelos de liberdade, segundo Zea, então, a educação não pode formar a partir de um modelo, mas, sim, a partir das circunstâncias. O homem livre não pode ser “livre de acordo com um novo modelo, mas livre de acordo consigo mesmo. E a liberdade, se há de ser autêntica, tem que se dar na relação com outros homens. [...] a liberdade dos outros é, também, expressão de nossa própria liberdade: como nossa liberdade deverá ser expressão da liberdade dos outros” (ZEA, 1991, p. 295, tradução nossa). Onde há modelo, há subordinação.

## **6. O conhecimento de si mesmo permite o conhecimento do outro, já que o homem só reconhece sua existência porque se relaciona com outro homem.**

O homem se reconhece como parte de uma comunidade e nesta convivência constitui sua identidade, sua personalidade, sua individualidade. Esta convivência é tão concreta como a própria concretude humana: “a amplitude das comunidades dependerá da concretude dessas relações entre os membros que as formam” (ZEA, 1956, p. 81, tradução nossa). Esta concretude leva o homem a se reconhecer como parte importante na relação com o outro que também se reconhece como parte da comunidade. Ao conhecer a si mesmo e ao reconhecer no outro um homem como todo homem, este homem exige ser reconhecido pelo outro e nesta dialética, nesta relação entre o conhecimento de si e do outro, surge o respeito pelo que é diverso e pelo que é semelhante entre os homens concretos.

## **7. Uma educação para a compreensão histórica torna real a integração das nações.**

A integração das nações só é possível graças ao “reconhecimento da identidade nacional [que] pode passar ao reconhecimento da identidade regional de cada uma das Américas, disto ao reconhecimento de uma identidade continental e daqui a uma identidade de caráter universal” (ZEA, 2000, p. 285, tradução nossa).

Para Zea, a compreensão supera a tolerância. Tolerar é aceitar o que o outro tem de mais irredutível, o que não pode ser mudado, como a cor da pele. Compreender é ver no outro, independente da cor da pele, do sexo, da religião, um outro homem como um homem, pura e simplesmente. Assim, compreender está para além da tolerância o que resulta “não numa relação vertical de dependência, mas numa relação horizontal de solidariedade” (ZEA, 2000, p. 78, tradução nossa). A compreensão histórica integra por reconhecer no outro um homem igual a todos os homens.

Para Zea, ao fazer “da educação e da cultura instrumentos de libertação e de integração que os povos têm de manter entre si” (ZEA, 1991, p. 383, tradução nossa), constrói uma nação que se liberte, que defenda sua liberdade, que reconheça sua identidade e que, ao mesmo, tempo, respeite a liberdade e a identidade do outro.

A compreensão histórica como base das relações educacionais favorece o respeito mútuo, a compreensão do que é diverso, a solidariedade, a integração das nações. “A consciência pode unir, unir para transcender, para vencer esta situação e tornar possível outra relação social, nacional e universal que não seja a dependência” (ZEA, 1991, p. 322, tradução nossa).

**8. A educação centrada no homem concreto reconhece neste homem aquele que deve ter consciência de seu compromisso na participação, na construção e na condução da história da humanidade.**

O homem, ao ter consciência de sua condição humana, assume a responsabilidade por participar da história da humanidade, o que o aproxima dos outros homens. Para Zea, “existindo estamos comprometidos [...]. Nossa liberdade se expressa na forma como assumimos livremente o inevitável compromisso com nossa circunstância” (ZEA, 1952, p. 12, tradução nossa) e tomamos consciência de nossa existência como homem concreto inserido numa circunstância mais ampla que a circunstância social, a humanidade. Somos todos homens.

Reconhecer que o homem participa da construção e da condução da história da humanidade exige algo anterior: a consciência de que participamos efetivamente desta humanidade. Buscamos nas afirmações de Zea a justificação de nossa afirmação:

o homem simplesmente vai tomando consciência de sua humanidade ao mesmo tempo em que toma consciência dos demais homens. O humano não é o que separa ou distingue, mas o que faz semelhante. Semelhança que não depende de acidentalidades como a cor da pele, a classe social, o sexo, a educação ou cultura que se tem. O humano se dá precisamente nessa capacidade de compreensão que lima as diferenças e torna possível a convivência [...] Esta consciência se dá através de uma série de lutas do homem contra si mesmo para tomar consciência de si e dos outros. [...] Isto é, simplesmente o homem, a humanidade concreta. (ZEA, 1952, p. 195, tradução nossa)

**9. A educação para o homem através da consciência histórica permite o diálogo deste homem com a tripla dimensão do tempo, o que lhe permite aceitar e reconhecer o passado, alterar o presente e construir um futuro que não seja só para si.**

Segundo Zea, “se algo define o homem, é a história. A história é o que dá sentido ao feito, ao que se faz e ao que se pode seguir fazendo. Isto é, o passado, o presente e o futuro” (ZEA, 1976, p. 17, tradução nossa). O homem é, ao mesmo tempo, seu passado, seu presente e seu futuro.

A consciência histórica tem como suporte a relação das três dimensões temporais com as circunstâncias. O homem transita pelas três dimensões temporais e as interpreta segundo seu ponto de vista, suas circunstâncias pessoais e sociais.

O diálogo do homem com suas circunstâncias nas três dimensões de tempo lhe permite relacionar os seus sonhos e desejos com os meios dos quais sua história já dispõe para que sua vida continue se realizando e possa, assim, enfrentar os problemas que as circunstâncias vão lhe apresentando.

**10. A identidade de mestiço como fator de libertação.**

A originalidade e a autenticidade do pensamento na América Latina estão na consciência da identidade do latino-americano como mestiço. Não se pode negar a mestiçagem, ao contrário, é ela que nos permite adotar uma e não outra solução para os problemas circunstanciais de América.

A preocupação de Leopoldo Zea em compreender a identidade do latino-americano está centrada, segundo Valdés, na certeza de que “a identidade é o que irmana, ou ao menos associa” (VALDÉS, in: SALADINO, 2003, p. 25, tradução nossa), cabendo ao mestiço, síntese da justaposição de culturas, o papel de superação da dependência cultural na qual vive e também desempenhar o papel sintetizador de culturas diversas, promovendo a integração, a solidariedade e a paz. Se este latino-americano não se reconhece como mestiço, perpetua a dominação cultural e não inicia o processo de emancipação, de libertação, pois continua reconhecendo-se como herdeiro da Europa, o que não lhe exige mudanças na concepção de vida.

Segundo Valdés, o reconhecimento do latino-americano como mestiço

provê uma mensagem de diálogo-tolerância, de multiculturalidade e síntese, de maneira de ser e de dever ser, que se constitui numa categoria chave para a consolidação de um espaço intelectual e cultural periférico no marco da mundialização (VALDÉS, in: SALADINO, 2003, p. 30, tradução nossa).

Ao analisar a filosofia circunstancial de Leopoldo Zea podemos afirmar que um ideal de educação humanista com bases nesta filosofia só pode uma educação crítica, popular e voltada para a realidade concreta é o que liberta o homem da dominação.

## Conclusão

*“Desde seus primeiros escritos [Leopoldo Zea] acentua a iniludível necessidade de contextualizar o discurso filosófico.”*

Mario M. Anaya

In: Saladino, 2003, p. 100, tradução nossa

Esta pesquisa sobre a filosofia de Leopoldo Zea, através de uma análise bibliográfica, teve como objetivo principal refletir sobre as categorias circunstância e mestiçagem presentes no pensamento deste filósofo que as construiu para que pudesse compreender a realidade na qual ele mesmo estava inserido.

Ao longo do trabalho fomos estabelecendo como Zea entende o homem, como o mestiço é a principal referência identitária do latino-americano e como este homem, a partir das circunstâncias vai construindo sua história e a história da humanidade. Depois disto, apresentamos como seu pensamento está na base da filosofia da libertação e como podemos pensar uma educação humanista a partir de seus pressupostos filosóficos.

O centro da filosofia de Zea é o homem, o homem concreto e esta foi a temática de toda a sua filosofia: o homem, pura e simplesmente. Sua filosofia se assemelha a uma mola, pois vai se ampliando, parte do homem e chega à ideia de humanidade; parte do México e chega à compreensão do mundo como uma totalidade. Todos os temas se interligam: o homem, o homem concreto, o homem mexicano, o homem latino-americano, as questões da América, o mundo como uma totalidade de semelhanças e de diferenças.

Para Zea, o homem concreto só pode ter uma existência histórica e em diálogo com as circunstâncias. Este homem só manifesta sua concretude ao estabelecer uma relação dialética com suas circunstâncias, transformando-as e se transformando a partir delas. Podemos, assim, concordar com Anaya sobre Leopoldo Zea:

um homem que sente em carne viva sua realidade, a qual analisa filosoficamente, a qual quer expressar, mas também transformar. Seu

quefazer não é meramente intelectual, mas é o de um pensador que exerce um pensamento de ação, de uma práxis teórica, o qual realiza com toda consciência e liberdade (ANAYA, in: SALADINO, 2003, p. 99, tradução nossa)

O homem concreto amplia sua relação com todo homem à medida que age a partir das e nas circunstâncias, se compreende como homem, compreende o outro como homem e se insere na humanidade comprometido com seu fazer histórico. É um homem que dialoga com suas circunstâncias pessoais e sociais, ampliando este diálogo à medida que se insere na circunstância humana ou humanidade.

Zea inicia suas análises a partir de sua realidade mais próxima, o México, na busca da compreensão do que é o mexicano, Zea encontra o homem. Este homem que amplia sua circunstância México para a circunstância América, mergulhando em sua história. Neste mergulho encontra o latino-americano como herdeiro da cultura europeia e em luta entre a ruptura e a assimilação. Descobre o mestiço em situação de dominação, de dependência cultural.

Diante da dependência cultural o único caminho possível, segundo Zea, para sua superação é a compreensão histórica que desemboca na libertação. Libertação como liberdade de expressão do mestiço na escolha da condução de seu destino e na participação do destino da humanidade. Isto faz com que sua filosofia esteja comprometida com valores humanos no sentido mais humano que possa haver: valores do homem como homem simplesmente.

Para Anaya,

o ser humano, antes de tudo, para nosso filósofo [Leopoldo Zea], é um ente histórico; coincide com Dilthey, José Ortega y Gasset, por conseguinte, com seu mestre José Gaos, que a essência do humano, se é que tem alguma, é a história. A partir desta perspectiva histórica, a verdade em Zea adquire, então, um valor nem definitivo, nem absoluto, menos ainda intemporal, mas situada no espaço e no tempo. Sua reflexão segue um processo argumentativo em que liga as ideias abstratas com a concretude histórica e com as demais expressões e saberes da cultura. Assim, pode-se dizer que este filósofo mexicano – muito antes que Karl Otto Apel e Jürgen Habermas – se dá na sua construção teórico-filosófica e no método, uma relação interdisciplinar no modo de filosofar e de fazer filosofia. (ANAYA, in:

A circunstância na qual o homem está inserido é sua situação vital, a realidade circundante. É na dialética com suas circunstâncias que o homem constitui sua identidade, sua história, sua convivência. E por crer na convivência e na filosofia como tomada de consciência é que Zea motivou a criação de grupos como o Hiperión, de associações e instituições, publicou e estimulou a publicação de artigos, revistas e várias obras coletivas, propôs acordos e contatos como entre a UNESCO e a UNAM, e, sobretudo, estimulou a formação de redes de intelectuais numa reunião de esforços para a compreensão da América Latina e a libertação dos diversos povos da dominação cultural da Europa, inicialmente, e dos Estados Unidos, mais recentemente.

A principal herança que Zea nos deixou foi a crença de que é possível fazermos uma filosofia autêntica e original na América Latina, pura e simplesmente porque já filosofamos no momento exato em que nos preocupamos em compreender o outro e o mundo, de maneira sistemática, para que esta filosofia seja ação diante das circunstâncias. A filosofia latino-americana de Zea é, na verdade, um diálogo com o mundo, uma maneira de pensar a América Latina em conexão com este mundo que vive o movimento da globalização, que, para Zea, deve ser um movimento de humanização da humanidade.

De modo geral, podemos dizer que a filosofia de Zea pretende

- dar enfoque à situação de marginalidade em que está o homem latino-americano, expressa em sua condição de dependência;
- assinalar a necessidade de assunção do passado, por parte do latino-americano, como parte importante da formação cultural da América;
- compreender este passado para que se possa utilizá-lo como instrumento de análise da própria realidade;
- que o latino-americano tome consciência de que existe uma relação com o outro, reconhecendo este outro e estabelecendo um diálogo, em termos de homens, e uma integração, em termos de nações;
- trabalhar com ideias de reconhecimento do outro e principalmente com ideias sobre a mestiçagem como identidade do latino-americano.

Cabe ressaltar que, para Zea, “educação é o que dá sentido para a instrução” (ZEA, 1971; MEDIN, 1992, p. 111, tradução nossa) e mais, Zea pensa a educação como formação de homens, sendo assim, a educação só pode ser pensada como uma educação humanista que

tenha como centro o homem concreto que dialoga com as circunstâncias, transformando-as, que, através da consciência histórica, supera a dependência e torna-se livre para agir, comprometido com o destino da humanidade.

## Bibliografia

A bibliografia está dividida em três partes: na primeira, está a relação de livros que Zea publicou ao longo de seus noventa e dois anos; na segunda, a relação de livros estudados para a construção das ideias apresentadas nesta dissertação e, por último, as obras consultadas como suporte para a análise da filosofia de Leopoldo Zea

### A. Obras de Leopoldo Zea

Segue, em ordem cronológica, a lista dos livros que Leopoldo Zea publicou. Nesta lista não aparecem os livros que ele organizou ou nos quais foram publicados prefácios e capítulos de sua autoria, bem como seus artigos.

1942. *Superbus Philosophus*. México: El Colegio de México.
1943. *El positivismo en México*. México: El Colegio de México.
1944. *Apogeo y decadencia del positivismo en México*. México: El Colegio de México.
1945. *En torno a una filosofía americana*. México: El Colegio de México.
1948. *Ensayos sobre filosofía en la historia*. México: Stylo.
1949. *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica. Del romanticismo al positivismo*. México: El Colegio de México.
1952. *Conciencia y posibilidad del mexicano*. México: Porrúa y Obregón.
1952. *La filosofía como compromiso y otros ensayos*. México: Fondo de Cultura Económica.
1953. *América como conciencia*. México: Cuadernos Americanos.
1953. *El Occidente y la conciencia de México*. México: Porrúa y Obregón.
1953. *La conciencia del hombre en la filosofía. Introducción a la filosofía*. México: Imprenta Universitaria, 1953 (a partir de 1960 é editado novamente sob o título de *Introducción a la filosofía. La conciencia del hombre en la filosofía*).
1955. *América en la conciencia de Europa*. México: Los Presentes.
1955. *La filosofía en México*. México: Editora Ibero-Mexicana (dois volumes com paginação

correlata).

1956. *Del liberalismo a la revolución en la educación mexicana*. México: Talleres Gráficos de la Nación.

1956. *Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica*. México: UNAM.

1957. *América en la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.

1959. *La cultura y el hombre de nuestros días*. México: Imprenta Universitaria.

1960. *América Latina y el mundo*. Buenos Aires: EUDEBA.

1960. *Dos ensayos: Del liberacionismo a la Revolución. El problema cultural América-Latina*. Valencia: Universidad de Carabobo.

1960. *Introducción a la filosofía. La conciencia del hombre en la filosofía*. México: UNAM.

1963. *The Latin-American Mind*. Norman: University of Oklahoma Press.

1965. *El pensamiento latinoamericano*. México: Pormaca, 2 vols. (Edição aumentada de *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*. Em 1976 foi publicado novamente, muito aumentado, pela Editorial Ariel).

1968. *El positivismo en México: Nacimiento, apogeo y decadencia*. México: Fondo de Cultura Económica.

1969. *La filosofía americana como filosofía sin más*. México: Siglo Veintiuno.

1969. *Latin America and the World*. Norman: University of Oklahoma Press (*América Latina y el mundo*, 1960).

1971. *Latinoamérica: emancipación y neocolonialismo*. Caracas: Tiempo Nuevo.

1971. *La esencia de lo americano*. Buenos Aires: Pleamar.

1971. *Precursores del pensamiento latinoamericano contemporáneo*. México: Secretaría de Educación Pública.

1974. *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*. México: Joaquín Mortiz.

1974. *Positivism in Mexico*. Austin: University of Texas Press.

1975. *La historia de las ideas en América Latina*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.

1976. *Dialéctica de la conciencia americana*. México: Alianza Editorial Mexicana.

1976. *El pensamiento latinoamericano*. Barcelona: Editorial Ariel (Edição muito aumentada de *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, 1949).

1976. *Filosofía y cultura latinoamericana*. Caracas: Consejo Nacional de la Cultura. Centro de Estudios Latinoamericanos "Rómulo Gallegos".

1976. *Filosofía latinoamericana*. México: Edicol.

1977. *Latinoamérica: Tercero Mundo*. México: Extemporáneos.
1978. *Filosofía de la historia americana*. México: Fondo de Cultura Económica.
1980. *Simón Bolívar. Integración en la libertad*. México: Edicol.
1981. *Latinoamérica en la encrucijada de la historia*. México: UNAM.
1981. *Sentido de la difusión cultural latinoamericana*. México: UNAM.
1982. *Latinoamérica, un nuevo humanismo*. Bogotá: Editorial Bolivariana Internacional.
1983. *La transformación de la filosofía latinoamericana*. Tokio: Universidad de las Naciones Unidas.
1984. *Filosofía de lo americano*. México: Nueva Imagen (estudios publicados en *Cuadernos Americanos* de 1942 a 1981).
1984. *América o constiintá*. Bucarest, Rumania: Editura Stiintifica si Enciclopedica (*América como conciencia*).
1985. *El positivismo y la circunstancia mexicana*. México: Fondo de Cultura Económica (seleção de textos de *El positivismo en México*, 1943).
1986. *América Latina como autodescubrimiento*. Bogotá: Universidad Central.
1987. *Convergencia y especificidad de los valores culturales en América Latina y el Caribe*. México: UNAM.
1988. *Discurso desde la marginación y la barbarie*. Barcelona: Anthropos.
1988. *¿Por qué América Latina?* México: UNAM (Textos de Ciências Sociais).
1989. *El descubrimiento de América y su sentido actual*. México: Fondo de Cultura Económica.
1990. *Descubrimiento e identidad latinoamericana*. México: UNAM.
1991. *Quinientos años de historia: sentido y proyección*. México: Fondo de Cultura Económica.
1991. *Ideas y presagios del descubrimiento de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
1991. *La filosofía como compromiso de liberación*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
1991. *L'Amérique Latine face à l'histoire*. Paris: Lierre Caudrier.
1992. *The Role of The Americas in History*. Savage (Maryland): Rowman & Littlefield Publishers.
1993. *Filosofar a la altura del hombre*. México: UNAM.
1993. *Regreso de las carabelas*. México: UNAM.
1996. *Fin del siglo XX. ¿Centuria perdida?* México: Fondo de Cultura Económica.

2000. *Fin de milenio. Emergencia de los marginados*. México: Fondo de Cultura Económica.
2003. *El Nuevo Mundo en los retos del nuevo milenio*. Edición digital. Proyecto Ensayo Hispánico.

### B. Bibliografía de Leopoldo Zea consultada

- ZEA, Leopoldo. *América como conciencia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.
- ZEA, Leopoldo. *América en la historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1957.
- ZEA, Leopoldo. *América Latina y el mundo*. Buenos Aires: Editorial Universitaria De Buenos Aires, 1965.
- ZEA, Leopoldo. Autobiografía intelectual (escrita en tercera persona). *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura* 89 (1988): 11-19. Disponible en: <http://www.ensayistas.org/antologia/XXA/zea/zea2.htm>.
- ZEA, Leopoldo. Catolicismo y modernismo en la conciencia iberoamericana. **Dianoia – Anuário de filosofia**, México, n. 2, p. 76-108, 1956.
- ZEA, Leopoldo. Dialéctica de la conciencia americana. **Dianoia – Anuário de filosofia**, México, n. 4, p. 03-?, 1958.
- ZEA, Leopoldo. *Discurso desde a marginalização e a barbárie; seguido de, A filosofia latino-americana como filosofia pura e simplesmente*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- ZEA, Leopoldo. *El pensamiento latinoamericano*. Barcelona: Editorial Ariel, 1976.
- ZEA, Leopoldo. *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- ZEA, Leopoldo. *El positivismo y la circunstancia mexicana*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- ZEA, Leopoldo. El puritanismo en la conciencia norteamericana. **Dianoia – Anuário de filosofia**, México, n. 1, p. 46-68, 1955.
- ZEA, Leopoldo. *En torno a una filosofía americana*. México: El Colegio de México, 1945.
- ZEA, Leopoldo. *Ensayos sobre Filosofía en la Historia*. México: Editorial Stylo, 1948.
- ZEA, Leopoldo. *Filosofar a la altura del hombre. Discrepar para comprender*. México: UNAM, 1993a.

ZEA, Leopoldo. *Fin de Milenio: emergencia de los marginados*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

ZEA, Leopoldo. *La conciencia del hombre en la filosofía: introducción a la filosofía*. México: Imprenta Universitaria, 1953.

ZEA, Leopoldo. *La filosofía como compromiso de liberación*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1991.

ZEA, Leopoldo. *La filosofía como compromiso y otros ensayos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1952.

ZEA, Leopoldo. *La filosofía en México*. México: Libro Mex-Editores, 1955.

ZEA, Leopoldo. La historia em la conciencia americana. **Dianoia – Anuário de filosofia**, México, n. 3, p. 57-77, 1957.

### C. Outras referências bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário De Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ABUD, Kátia M. Registro e representação do cotidiano: a música popular na aula de história. **Cad. CEDES**, Campinas, v. 25, n. 67, dez. 2005. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-32622005000300004&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32622005000300004&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em 03 jan. 2010.

ALBUQUERQUE, M. Bethânia B., et al. *Filosofia da educação: produção intelectual, identidade e ensino a partir da ANPED*. Belém: EDUEPA-UEPA, 2006.

ALTMANN, Werner. O legado do pensamento filosófico de Leopoldo Zea para a América Latina: o latino-americano universal. **História Unisinos**, v.9, n.2, p.145-147, mai/ago, 2005.

AMARAL, M. Nazaré de C. P. *Dilthey: um conceito de vida e uma pedagogia*. São Paulo: Perspectiva: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

AMARAL, M. Nazaré de C. P. Dilthey: conceito de vivência e os limites da compreensão nas ciências do espírito. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 27, n. 2, 2004. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010131732004000200004&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010131732004000200004&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em 29 dez. 2009.

AMARAL, M. Nazaré de C. P. *Período Clássico da Hermenêutica Filosófica na Alemanha*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

- BARZUN, Jacques. *Da alvorada à decadência: a história da cultura ocidental de 1500 aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.
- CERRI, Luís F. Os conceitos de consciência histórica e os desafios da didática da história. **Revista de História Regional**, Universidade Estadual de Ponta Grossa, Volume 6, Nº 2, 2001.
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Editora Ática, 1999.
- COLETIVO DE AUTORES. *Filosofía en América Latina*. Ciudad de La Habana: Editorial “Félix Varela”, 1998.
- ARTURO CLAPS, Manuel. “Sobre la conciencia de Hispanoamérica”. [http://letras-uruguay.espaciolatino.com/claps/conciencia\\_hispanoamerica.htm](http://letras-uruguay.espaciolatino.com/claps/conciencia_hispanoamerica.htm). Acesso 13 dez. 2009.
- DILTHEY, Wilhelm. *Introducción a las ciencias del espíritu, en la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1949.
- DILTHEY, Wilhelm. *Teoría de la concepción del mundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1945.
- HERNÁNDEZ FLORES, Guillermo. *Del circunstancialismo filosófico de Ortega y Gasset a la filosofía mexicana de Leopoldo Zea*. México: Universidad Autónoma de México, 2004.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Interculturalidade: críticas, diálogo e perspectivas*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004.
- GADAMER, Hans-Georg. *O problema da consciência histórica*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1997.
- JAVIER HIGUERO, Francisco. La conceptualización de la circunstancia em el pensamiento de Leopoldo Zea. **Revista Iberoamericana**, Pittsburgh, vol. LXX, nº 207, p.565-578, abril-junio 2004
- HOBBSAWM, Eric J. *A Era das revoluções: Europa 1789-1848*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.
- HOBBSAWM, Eric J. *Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- JORGE, J. Simões. *A ideologia de Paulo Freire*. São Paulo: Edições Loyola, 1979.
- LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes,

1999.

LEBRUN, Gérard. *A Filosofia e sua História*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

MEDIN, Tzvi. *Entre la jerarquía y la liberación: Ortega y Gasset y Leopoldo Zea*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

MEDIN, Tzvi. *Leopoldo Zea: ideologia, história e filosofia da América Latina*. México: Universidad Autónoma de México, 1992.

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio*. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MORA, José F. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

MORIN, Edgar. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. São Paulo: Cortez, 2005.

NEUTZLING, Cláudio. “O ‘Americanista’ Leopoldo Zea”. [http://www.ucpel.tche.br/filosofia/leopoldo\\_zea.doc](http://www.ucpel.tche.br/filosofia/leopoldo_zea.doc). Acesso em 07 mai. 2008.

DÍAZ NOVOA, G.. “Enrique Dussel en la filosofía latinoamericana y frente a la filosofía eurocéntrica.” Tese de doutorado. Departamento de Filosofia. Universidade de Valladolid. Espanha. 2001. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/dussel/euro/gilar.pdf>. Acesso 02 mai. 2008.

ORTEGA y GASSET, Jose. *La rebelión das masas*. Madrid: Editorial Castalia, 1998.

ORTEGA y GASSET, Jose. *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Ediciones Catedra S.A., 1984.

QUESADA, Miró. *Proyecto y realización del filosofar americano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.

ROVIRA GASPAR, María del Carmen (Coord., introd y textos). *Uma aproximação a la historia de las ideas filosóficas en México: siglo XIX y principios del XX*. México: UNAM, Dirección General de Asuntos del Personal Académico, 1997.

SALADINO, Alberto e SANTANA, Adalberto (org.). *Visión de América Latina. Homenaje a Leopoldo Zea*. México: Instituto Panamericano de Geografía e História, Fondo de Cultura Económica, 2003.

SEVERINO, Antônio J. “Apresentação”. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 32, n. 3, dez. 2006.

SEVERINO, Antônio J. “A busca do sentido da formação humana: tarefa da Filosofia da Educação”. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 32, n. 3, dez. 2006.

SOFISTE, Juarez. *Filosofia Latino-americana: filosofia da libertação ou libertação da filosofia?* **Revista Ética & Filosofia Política**, v.8, n. 1, jun. 2005.

Universidade de São Paulo. Sistema Integrado de Bibliotecas da USP. Diretrizes para apresentação de dissertações e teses da USP: documento eletrônico e impresso Parte I

(ABNT) /Sistema Integrado de Bibliotecas da USP; Vânia Martins Bueno de Oliveira Funaro, coordenadora ... [et al.] . - 2. ed. rev. ampl. - São Paulo: Sistema Integrado de Bibliotecas da USP, 2009. 102 p. - (Cadernos de Estudos; 9)

VILLEGAS, Abelardo. *La filosofía de lo mexicano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1960.

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/dussel/euro/gilar.pdf>.

<http://buscon.rae.es/draeI/>

[http://csh.izt.uam.mx/cen\\_doc/cefilibe/](http://csh.izt.uam.mx/cen_doc/cefilibe/)

<http://cvc.cervantes.es/actcult/zea/bibliografia/prologos.htm>.

<http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea/bibliografia/index.htm>.

<http://www.geocities.com/oficinadehistoria/contempcronorevmex.htm>.

<http://www.historianet.com.br/conteudo/default.aspx?codigo=54>.