

Tzvi Medin y la historia de las ideas en América Latina

ANDRÉS KOZEL*

CONICET y Universidad Nacional de San Martín, Argentina

Resumen

El ensayo revisa cuatro de los principales libros que Tzvi Medin dedicó a la historia de las ideas: su biografía intelectual de Leopoldo Zea, su abordaje del pensamiento de Abelardo Villegas, su estudio sobre la influencia de José Ortega y Gasset en Hispanoamérica y su asedio al vínculo entre Zea y Ortega y Gasset. Se ubica la labor de Medin en la tradición del historicismo mexicano, destacando un interesante juego de iluminaciones recíprocas entre los autores considerados.

Palabras clave: historia de las ideas; historicismo mexicano; pensamiento latinoamericano; Tzvi Medin

Abstract

The essay revisits four of Tzvi Medin's main books on the history of ideas: his intellectual biography of Leopoldo Zea, his approach to the thought of Abelardo Villegas, his study of the influence of José Ortega y Gasset in Latin America, and his examination of the links between Zea and Ortega y Gasset. Medin's work is placed in the tradition of Mexican historicism, highlighting an interesting interplay of reciprocal illuminations between the authors.

Keywords: history of ideas; Mexican historicism; Latin American thought; Tzvi Medin

Propósito

En este ensayo ofrezco una serie de notas centradas en cuatro libros que Tzvi Medin dedicó a la historia de las ideas: su biografía intelectual de Leopoldo Zea,

andres.kozel@gmail.com

su abordaje del pensamiento de Abelardo Villegas, su estudio sobre la influencia de José Ortega y Gasset en Hispanoamérica y su asedio al vínculo de tributación/deslinde entre Zea y Ortega y Gasset.¹ La hipótesis que delinear procura poner de relieve que la manera de hacer historia de las ideas cultivada por Medin se inscribe con nitidez en la tradición del historicismo mexicano; en la medida que los *corpus* y tramas estudiados por Medin son precisamente los que, a partir de *circa* 1940, dieron forma a dicha tradición, en sus obras se despliega un juego de espejos de gran interés, no carente de iluminaciones recíprocas. Mi propósito no es otro que el de recordar y volver a poner de relieve rasgos y filiaciones, invitando a la vez a reflexionar y, eventualmente, a debatir sobre la vigencia de dicha tradición y su manera de hacer, con base en una consideración atenta, contextualizada y empática de sus postulados, texturas y pliegues.

Salvando bregares

A principios de la década de 1980 Medin dio a conocer su biografía intelectual de Leopoldo Zea.² El libro tiene varias particularidades que lo vuelven atractivo como objeto de estudio. En primer lugar, se elaboró con base en una concepción de la historia de las ideas de la cual Zea—el biografiado—había sido protagonista y animador; en segundo lugar, el biografiado estaba todavía vivo y plenamente activo (viviría un par de décadas más, produciendo prácticamente hasta el final de sus días), por lo que Medin tuvo la oportunidad de entrevistarlo con motivo del estudio. Si bien es cierto que las particularidades aludidas—y algunas otras, como el hecho de que los lectores de los borradores de la obra fueran Abelardo Villegas, María Elena Rodríguez Ozán e Ignacio Sosa, todas figuras que integraban el círculo de Zea—aproximan el estudio de Medin a alguna variante de biografía oficial/autorizada del filósofo mexicano, también lo es que Medin fue capaz de preservar una dosis de distancia crítica: en virtud de ello el libro sigue siendo una obra de referencia; transcurridas cuatro décadas desde su primera edición, conserva vigencia y frescura.

El punto de partida de Medin es su disposición a captar el pensamiento de Zea en su *desarrollo*, es decir, historizándolo de manera adecuada. De forma explícita, Medin busca contraponer tal modo de abordaje a las interpretaciones y juicios críticos que se basan en “tal o cual parte” de la obra sin tener presente la integralidad de la misma ni los contextos respectivos de enunciación. Esto es, desde luego, un principio general y ciertamente característico de la manera de hacer historia de las ideas cultivada por Medin y, en su momento, por el propio Zea, pero también guarda relación con el hecho simple pero verdadero de que la obra de su biografiado había sido objeto de fuertes cuestionamientos en años

recientes, más concretamente en torno a 1970. En cierto modo, es legítimo leer el libro de Medin como una respuesta a tales críticas. La obra se estructura en cuatro capítulos: los tres primeros exponen el pensamiento de Zea siguiendo una determinada propuesta de periodización, el cuarto presenta las críticas y las “valoriza críticamente”, con el propósito de rebatirlas. Así, el estudio de Medin busca *salvar*, en el sentido orteguiano de la expresión, la figura y la obra de Zea, a quien Medin asigna, desde las primeras líneas, el estatuto de clásico viviente del pensamiento latinoamericano. Salvar a un clásico viviente por medio de una lectura integral e historizada: tal, pues, el objetivo del libro.

Para abordar integral e historizadamente la obra de Zea, Medin propone una periodización en tres grandes etapas. La primera va desde los inicios, datados a fines de la década de 1930, hasta *circa* 1950; es la etapa de la “toma de conciencia” y de la historia de las ideas; en su tramo final tiene lugar el momento existencialista asociado con la propuesta de una filosofía de lo mexicano (grupo Hiperión). La segunda etapa va desde inicios de la década de 1950 hasta fines de la década siguiente, y está marcada por el afán de Zea de perfilar una filosofía de la historia americana y también universal; esa etapa contiene una sub-fase marcada por la incursión de Zea en el mundo político durante la presidencia de Adolfo López Mateos. La tercera cubre la década que va entre 1968 y 1978, y está signada por la incorporación de una nueva terminología más “liberacionista”, así como por cierta radicalización política; justo en ese periodo apareció el racimo de críticas aludido—de historiadores intelectuales estadounidenses, de especialistas soviéticos y de jóvenes filósofos analíticos mexicanos, a las que se sumaron las de un discípulo peruano: Augusto Salazar Bondy.

Portadora de aciertos indudables, la periodización propuesta por Medin se ha sostenido en el tiempo. En mi opinión, ello se explica en buena medida por el hecho de que Medin, eventualmente guiado, en principio, por el testimonio retrospectivo de Zea, no deja de tomarse en serio los textos, es decir, los lee en forma compenetrada, y en muchas ocasiones va incluso más allá de ellos, para revelar aspectos nodales de las lecturas que el propio Zea iba asimilando. Esta manera de hacer historia de las ideas permite mostrar las formas concretas en las que aparecen otras voces en las textualizaciones, precisando a partir de cuándo y en cuáles específicos sentidos comienzan a jugar un determinado papel en la “ecuación” en estudio; de este modo, es posible eludir riesgos como las alusiones vagas o las antedataciones apresuradas de determinadas “presencias”, y es posible captar adecuadamente la naturaleza y el alcance de las novedades que se van sucediendo y, en definitiva, de la especificidad tanto de cada “resolución” como de la “ecuación” íntegramente considerada.

Por esta vía aprendemos que los principales autores asimilados por el joven Zea son José Ortega y Gasset, Max Scheler y Karl Mannheim, todo ello en rela-

ción con la prédica de su maestro Gaos, a lo que deben sumarse otras lecturas, como por ejemplo Samuel Ramos. Aprendemos, también, que, en una fecha tan temprana como 1947 (*La filosofía en México*), Zea introduce el concepto de *dependencia* como clave para comprender “nuestra propia constitución histórica”. Punto capital: Medin nos aclara que el razonamiento asociado a la aparición de este término clave (lucha por la independencia, por la libertad) parece un eco hegeliano, pero (todavía) no lo es. Y agrega:

Y ello es sumamente interesante porque viene a corroborar nuevamente nuestra observación, en el sentido de que Zea va instrumentando y adaptando los conceptos de diferentes ideologías en función de sus intereses propios y de las exigencias del desarrollo de su propio pensamiento y de los problemas con los cuales el mismo lo va haciendo toparse.³

La noción de *instrumentación*—aplicada aquí por Medin sobre el quehacer de Zea, quien a su vez la había aplicado al quehacer de otros, señaladamente, a quienes en el México decimonónico se apropiaron del positivismo—tiene una gran importancia en esta tradición o manera de hacer historia de las ideas y, de manera especial, en el caso del Zea.⁴ Es una noción que hunde sus raíces en la temprana asimilación de los autores mencionados hace un momento, especialmente Scheler y Mannheim, pioneros de la moderna sociología del conocimiento, y que, como puede entreverse, resulta compatible con las premisas del circunstancialismo orteguiano. Las ideas se van instrumentando, adaptando, ajustando, en función de intereses: en términos heurísticos, la imagen es potente, aun cuando no deja de presentar problemas, destacando entre ellos la cuestión de la verdad, dentro de la cual se incluyen las relaciones ideología/ciencia e ideología/filosofía. Medin destaca el uso de esta noción por parte de Zea y nos ayuda a entender su origen y alcances—mostrando de qué manera Zea distingue, por ejemplo, entre “instrumentación consciente” e “instrumentación inconsciente”—, y la aplica él mismo, según vimos, tanto en esta obra como en las que le siguen. La problemática a la que remite la noción/imagen se deja articular con algunas de las inquietudes mayores de nuestra disciplina: “malas copias”, “ideas fuera de lugar”, “influencias”, “usos”, “recepciones”, “antropofagias”, “fagocitaciones”, etc., pueden abordarse *conversando* con aquello que se aprecia desde el mirador de la “instrumentación en función de intereses”, consciente o no.

Del libro de Medin sobre Zea aprendemos igualmente sobre la importancia de la carta abierta de Gaos (1950) y de la toma de contacto de Zea con la obra del pensador británico Arnold J. Toynbee.⁵ Medin considera que *América como*

conciencia (1953) y *América en la historia* (1957) son dos momentos de la conformación de la filosofía de la historia de Zea.⁶ Por mi parte, he considerado esos dos libros con otra acentuación, viendo en el primero una obra que sintetiza las inquietudes del Zea de los años cuarenta y asignándole un mayor coeficiente de novedad al segundo (*América en la historia*), donde ya es plenamente evidente la asimilación de las formulaciones de Toynbee por parte de Zea, además de otras novedades.⁷ Releyendo ahora el libro de Medin, y volviendo sobre las fuentes, no me desdigo de aquella interpretación, inspirada a su vez, en principio, en la periodización de Medin, pero reconozco que la valoración por Medin de *América como conciencia*, de la justipreciación de ese libro en esta historia, sigue siendo de enorme interés. En mi estudio destaqué incidencias y estaciones que quizá ayuden a comprender más la conformación de la “voz” de Zea, entre ellas, el modo en que moviliza a Toynbee para polemizar con unos puntos de vista que, años antes, había vertido Edmundo O’Gorman, tomando como punto de partida ciertas insinuaciones de José Gaos. Como sea, a nivel de lecturas, escritos y actividades emprendidas por Zea, el lapso de tiempo que va entre la carta de Gaos y la publicación de *América en la historia*, es de una intensidad abrumadora, y las páginas de Medin siguen siendo de consulta imprescindible para aproximarse al tema; también lo son las que dedicó a la faceta periodística y política de Zea: esa zona del estudio de Medin nos revela a un Zea identificado, sí, con el régimen del Partido Revolucionario Institucional (PRI), aunque con matices críticos en absoluto desprovistos de interés desde el punto de vista de una valoración integral e historizada de su itinerario/obra.

Del estudio de Medin se desprende que las novedades apreciables en el pensamiento de Zea en la tercera (por entonces última) etapa de su itinerario deben comprenderse teniendo presentes el nacionalismo defensivo, el tercerismo, la solidaridad con los países descolonizados y en vías de descolonización y ciertos rasgos de antiimperialismo que se iban amplificando. Entre “los nuevos factores” puestos de relieve por Medin se cuentan el fracaso relativo de la presidencia de López Mateos, la perdurabilidad de la experiencia cubana y, sobre todo, la matanza de Tlatelolco: Zea diagnostica entonces “el fracaso del sistema político mexicano”. Medin muestra de qué manera en las elaboraciones de este Zea “tercermundista radical” se van instrumentando “nuevos conceptos” en el contexto de la “filosofía de la liberación”: “enajenación” no es el menos importante de ellos. Despunta una nueva relación con la tradición marxista así como aproximaciones decididas a Frantz Fanon (expresión más auténtica de la “descolonización de la conciencia”) y a la “filosofía de la violencia”, representada por Pierre Trotignon. El diagnóstico sobre el sistema político mexicano (la oligarquía priísta le recuerda, ahora, a la porfirista) empalma con un cuestionamiento al desempeño de las burguesías nacionales. Medin señala que

este proceso de izquierdización tiene sus límites: se produce, todo él, “dentro de” los límites de la Constitución mexicana de 1917, es decir, sin postular la abolición de la propiedad privada ni perfilar, tampoco, los rasgos de la sociedad deseable. Zea recupera la noción de “frente popular”, el papel de las masas, las experiencias de Cuba, Chile, el Perú de Velasco Alvarado.

Oportunamente Medin expone, según adelantamos, las críticas que la propuesta de Zea recibió en torno a 1970, consignando, también, los términos de la defensa de Zea, así como también sus propios puntos de vista al respecto, que aquí parecen confundirse con los del biografiado, de quien destaca, ante todo, su humanismo universal, alejado de cualquier tipo de nacionalismo chauvinista:

...inclusive cuando Zea postula como auténtica filosofía aquella que es elevada para tratar de superar las propias condiciones de dependencia, manifiesta plenamente hasta qué punto no existe para él en realidad la problemática de una filosofía latinoamericana [...], sino meramente una filosofía que parte del ser humano para llegar a él; que parte de la reivindicación de la humanidad de todos los hombres concretos, cualesquiera sean sus circunstancias y sus diferencias, para llegar a la postulación de una relación de solidaridad en la igualdad de los hombres por doquier.⁸

En esas páginas aprendemos que Zea se defendió de sus críticos afirmándose en una concepción de la filosofía como saber que rebasa los planos lógico y analítico para abarcar decididamente la ética, el compromiso y la toma de partido (“pensar bien, pero pensar para algo”): la filosofía como respuesta vital a una problemática existencial; la filosofía como ideología. En *Filosofía de la historia americana* (1978), donde aparece la importante noción de *proyecto asuntivo*, Zea asume abiertamente su condición de pensador “metahistórico” y “subjetivo”.

Como adelantamos, estudios más recientes han llamado la atención sobre algunas aristas no tratadas por Medin. Sin embargo, los nuevos hallazgos parece que no alcanzan a alterar el núcleo de su propuesta de periodización/interpretación.⁹ La fase subsiguiente del itinerario zeano cubre dos décadas largas, e incluye la celebración del Quinto Centenario, donde Zea desempeñó un papel protagónico (con su preparación, sus controversias y sus derivaciones), así como también sus tomas de posición en el nuevo escenario abierto por el colapso de la Unión Soviética, la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte, la emergencia del movimiento neozapatista en México. Algunos aspectos de esta etapa fueron abordados por Medin el capítulo VIII de su libro de 1998.

En 1992 Medin publicó su libro sobre el pensamiento de Abelardo Villegas, una figura ligada en principio a Zea pero cuya obra se desarrolló con acentos

específicos, entre otras cosas en lo que respecta a cierta distancia crítica hacia Zea, a una dedicación más específica a la filosofía política y al establecimiento, en especial a partir de mediados de la década de 1960, de vínculos más fluidos con el pensamiento marxista. Dadas estas características del pensamiento de Villegas, este libro de Medin es quizá aquel que más debiera leerse *junto a* sus obras sobre historia mexicana del siglo XX.

Como sea, en este estudio Medin despliega una estrategia metodológica análoga a la que había ejercitado en la recién analizada biografía intelectual de Zea. Plantea la cuestión en términos de “permanencia” y “evolución” de una “problemática esencial” —los vínculos entre lo universal y lo particular, cierta insatisfacción con respecto al modo a través del cual Zea había procurado “resolver” el asunto—, y ofrece una periodización del pensamiento de Villegas en tres etapas o ciclos: el momento de la filosofía de lo mexicano (1950 a 1968); la fase del marxismo crítico (1968 a 1977); el tiempo de la reconsideración crítica (de 1977 al momento de elaboración del estudio; Villegas estaba plenamente activo entonces). Medin ensaya una lectura compenetrada de los libros y artículos de Villegas, abriendo en forma permanente ventanas a la consideración de aquellos materiales con los que Villegas fue “conversando” a la hora de elaborar sus textos. Son de sumo interés tanto el tratamiento por Medin del lapso de transición entre las etapas primera y segunda —donde perfila una interpretación que destaca un libro y unos artículos “puente”, en los cuales el biografiado reconsidera/revalora la Revolución mexicana y varios conceptos básicos, todo lo cual cimienta la construcción del que es seguramente el libro más recordado de Villegas: *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*, de 1972—,¹⁰ como su análisis de la etapa tercera, momento en el cual Villegas abordó críticamente las cuestiones de la revolución y de la democracia, sin alcanzar a ofrecer una sistematización teórica integral. Por sobre todas las cosas, Medin valora de Villegas su apertura teórica, sus lecturas libres (es decir, no imitativas ni serviles), su disposición constante a la crítica.¹¹ Sobre el final del libro Medin escribe el siguiente pasaje:

En verdad, parecería que presenciáramos una conversación interesantísima. En un comienzo Villegas veía en el raciocinio el ámbito, origen y criterio de la libertad; ahora es la libertad la que se convierte a fin de cuentas en criterio de lo racional. Última y suprema estrategia para mediar teoría y práctica por igual. Intencionalmente no finalizamos con un capítulo que resuma todo lo estudiado hasta el momento. La aventura intelectual a la que se lanzó Villegas en los cincuenta continúa manifestándose en sus

escritos y en su constante confrontación con la recordada problemática esencial.¹²

El itinerario/obra como aventura intelectual; la labor del historiador de las ideas como un “presenciar” una conversación interesantísima; la prudencia en relación a no cerrar un itinerario/obra/aventura entonces todavía abierto...¹³

Tipos de influencia, modos de recepción, círculos concéntricos

Dentro del conjunto que estamos considerando aquí, el libro de Medin sobre la influencia de Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana es probablemente su aporte más logrado, especialmente si se tienen presentes la amplitud del tema y las dificultades para su abordaje. El estudio cubre desde la primera visita en 1916 hasta la década de 1980, cuando tuvieron lugar las celebraciones por el centenario del nacimiento del filósofo español. Nuevamente, Medin despliega los rasgos principales de la manera de hacer historia de las ideas que venimos caracterizando, con una nota distintiva digna de mención. En efecto, a la lectura compenetrada de los textos orteguianos—con las ya mencionadas “aperturas” a la escucha de otras voces (que, aquí, en comparación con las dos biografías intelectuales comentadas en la sección precedente, se multiplican casi exponencialmente)—, a la esmerada periodización y a la puesta en relación de las hipótesis interpretativas con un horizonte de inquietudes filosóficas se suma ahora un tratamiento lúcido de los tipos y grados de influencia (difusa, específica, esnobista), de los modos de recepción (asimilación, adhesión crítica, diálogo, rechazo) y de los ámbitos diversos (círculos concéntricos: núcleo profesional, periferia cultural, grupos políticos, ámbito social) sobre los que dicha influencia se fue haciendo eventualmente sentir. Es interesante reparar en el hecho de que Medin declara que las citadas categorías fueron surgiendo “de la investigación misma”, afinándose a lo largo del proceso. Otra nota distintiva de este libro es que en varios lugares despuntan los posicionamientos de Medin en relación con varias de las interpretaciones de la obra de Ortega; casi siempre, esas pinceladas son precedidas por la locución adverbial: “En fin,...” a la que suele seguir una reflexión de alto vuelo no carente de ironía, todo lo cual denota el profundo conocimiento, por parte de Medin, de los planteamientos de Ortega y de los debates filosóficos, políticos y estéticos de la época, conocimiento inalcanzado por muchos de quienes en su momento procuraron “instrumentar”—la expresión reaparece en numerosas oportunidades—aspectos del pensamiento orteguiano.

Esta obra de Medin se presenta estructurada en seis capítulos, dispuestos en orden cronológico y obedeciendo a la aludida propuesta de periodización.

A la consideración del momento inicial, jalonado por la visita a Argentina (y el paso por Uruguay) (1916-1922), sigue el tratamiento de la fase de la “influencia apabullante” y de la “orgía intelectual orteguiana” (1923-1939, destacando aquí la segunda visita al Cono Sur en 1928, en la “cúspide de su prestigio”), para pasar luego a la caracterización de la etapa de la posguerra de España (1939-1955, el momento más sombrío y enigmático, que incluyó su tercera estancia en Argentina, mucho más desafortunada que las anteriores, y el controversial retorno a la península), detenerse en los debates en torno a Ortega antes y después de su fallecimiento en 1955, y abordando, ya en la época “post Ortega”, el “péndulo” de su influencia en las décadas de 1960 y 1970 y, finalmente, la índole de los balances que vieron la luz con motivo de la celebración, en 1983, del centenario del nacimiento del filósofo.

Una vez más, la periodización/interpretación propuestas en la obra se han sostenido en el tiempo, así como también la productividad del aparato categorial perfilado, el cual puede perfectamente ayudar a orientar estudios análogos sobre procesos de recepción. Tal como sucede con su biografía intelectual de Zea, la indagación sobre la recepción hispanoamericana de Ortega y Gasset emprendida por Medin no ha perdido vigencia ni frescura.¹⁴

Medin refiere con precisión el papel desempeñado por Ortega en lo que respecta a la difusión de la cultura europea de su tiempo, especialmente de la alemana, a través de esos vehículos privilegiados que fueron la *Revista de Occidente* y la *Biblioteca de ideas del siglo XX*. También consigna, explicándolos con claridad, los principales aspectos de la filosofía orteguiana, señaladamente la de los años veinte, el momento de mayor impacto. Aparece el tema de “mi vida (concreta)” como realidad primaria y radical, sustentación de toda cultura y filosofía, y la derivada postulación de la *razón vital* en lugar de la razón pura y el racionalismo: de lo que se trata es de someter la razón a la vitalidad, de servir a la vida. Aparece asimismo la idea según la cual en aquellos años veinte se atravesaba un momento clave del devenir histórico y las consideraciones orteguianas sobre la cuestión del cambio son prístinamente expuestas: los cambios económicos y políticos dependen de las ideas, en particular, de las preferencias morales y estéticas dominantes, las cuales son a su vez especificaciones de nuestra *sensación radical ante la vida*. Aparece la teoría de las generaciones, disyuntiva a la alternativa héroe/masas, retomada, en distintos sentidos, por autores hispanoamericanos. Medin se esmera en mostrar que Ortega no fue un idealista radical, pese a que a menudo se lo leyó así. En Ortega—aclara Medin—la realidad es captada desde distintas perspectivas; lo relativo no sería la verdad, sino la realidad, que incluye las perspectivas; la perspectiva falsa es la que pretende ser la única. Para salvar a la razón de la desvirtuación racionalista, es necesario mantenerla en el contexto radical de la vida del que surge la intuición. Además de su teoría de las

generaciones, diversas ideas orteguianas —“nueva sensibilidad”, “superación del dilema racionalismo/vitalismo”, “circunstancialismo”, “perspectivismo”, “raciovitalismo”, “la vida como realidad radical”— alcanzaron gran difusión en la América hispana. Medin no solamente estudia la influencia de Ortega sobre los grupos *Sur* (Argentina) y *Contemporáneos* (México), o sobre un pensador como el peruano Antenor Orrego, sino que también dedica varias páginas de su obra a estudiar en detalle lecturas de Ortega emprendidas en clave aristocrática, conservadora, reaccionaria, cristiana (en este último caso, tanto apropiándose como rechazándolo).

Más allá de los distintos “usos” identificados —Ortega sirvió para muchas cosas distintas en Hispanoamérica: la noción de *instrumentación* atraviesa, también, de principio a fin, este estudio—, Medin concluye que, con los años, Ortega acabó convirtiéndose en un *componente definitivo* de la cultura hispanoamericana. De aparición rutilante, como un cometa, el impacto de Ortega no fue fugaz, sino que se inscribió en el firmamento de nuestra cultura con estatuto de clásico. Buscando justipreciar a fondo el núcleo de la influencia de Ortega, Medin recuerda un señalamiento de Arturo Ardao, al que adhiere, y que vale la pena transcribir. Había escrito Ardao:

[El pensamiento de América] ha tendido espontáneamente a reflejar el de Europa, pero cuando ésta, por su propio curso, desemboca en el historicismo, la conciencia de América, al reflejarlo, se encuentra paradójicamente consigo misma, invocada en lo que tiene de genuino. Se vuelve entonces autoconciencia, su reflexión se hace autorreflexión. La propia filosofía europea viene así a prohijar o suscitar la personalidad de la filosofía americana, proporcionándole el instrumento de la emancipación, su herramienta ideológica.¹⁵

Lo interesante del caso es que esto puede ocurrir *a pesar de* la orientación indiferente o contraria a lo americano de la filosofía europea. Tal fue lo que ocurrió en el caso de Ortega: así lo entendieron Ardao y Medin y, también, Zea. Pensador predominantemente eurocéntrico en sus años fulgurantes, la obra de Ortega tuvo entre sus principales consecuencias americanas el haber suscitado el interés por las propias circunstancias, por la historización empática de sus texturas eidéticas, que era preciso salvar. No es otro el sentido del importante ensayo dado a conocer por Leopoldo Zea con motivo del fallecimiento de Ortega, provocativa y magistralmente titulado: “Ortega el americano”. Americano *a pesar de* sus disposiciones eurocéntricas e, incluso, antiamericanas. Tampoco es otro el sentido de los pasajes conclusivos del estudio de Medin, donde recupera los balances de Francisco Romero sobre la “jefatura espiritual” y de Zea sobre

el “americanismo” orteguianos, destacando que el de Zea posee la ventaja de poner más certeramente de relieve el núcleo más recuperable de la influencia de Ortega en nuestra cultura. Y no es otro, tampoco, y finalmente, el sentido del libro dedicado por Medin al estudio del vínculo de tributación y deslinde entre Zea y Ortega y Gasset (1998). De talante plutarquiano, este libro es un logrado ejercicio analógico que recupera aspectos mayormente trabajados en los estudios sobre Zea y sobre Ortega que le preceden, poniéndolos inteligentemente *en relación*. Lo logrado y lo infrecuente del ejercicio analógico vuelven a este libro un objeto sumamente interesante desde el punto de vista de su construcción metodológica y retórica: en sus páginas Medin, quien, según sabemos, manejaba ya sólidas periodizaciones/interpretaciones para ambos casos, paraleliza fases y encrucijadas no tanto simultáneas cuanto homologables, en una búsqueda de semejanzas y diferencias que en ningún momento deja de tener presente los contextos respectivos.¹⁶

Apreciación

En la apertura de este ensayo indicamos que la manera de hacer historia de las ideas por parte de Medin se inscribe con nitidez en la tradición del historicismo mexicano, y que, en la medida que los *corpus* y tramas por él estudiados son precisamente los que, a partir de *circa* 1940, conformaron dicha tradición, van despuntando en sus obras juegos de espejos del mayor interés, en los que podemos asistir a iluminaciones recíprocas. A lo largo del desarrollo hemos tenido oportunidad de ir consignando los rasgos principales de dicha manera de hacer. Repasémoslos: valoración de nuestro pasado intelectual, de nuestras texturas eidéticas; lectura compenetrada de las obras, con constantes aperturas a otras voces; periodización esmerada; centralidad de la noción de *instrumentación*, puesta en relación de las hipótesis interpretativas con un horizonte de inquietudes filosóficas; despliegue de herramientas categoriales surgidas “de la investigación misma”.

Antes de concluir, quisiera poner de relieve dos cuestiones complementarias. La primera es que resulta posible ofrecer numerosos ejemplos de esta manera de hacer historia de las ideas. Además de los tomos de *El positivismo en México*, escritos por Zea bajo la muy próxima guía de su maestro Gaos, quisiera recordar tres, a los que considero arquetípicos, y que no se salen del universo de autores que venimos considerando: “La profecía en Ortega” y la *Historia de nuestra idea del mundo*, ambos de José Gaos, y el “Estudio preliminar” a las *Obras completas* de Servando Teresa de Mier, de Edmundo O’Gorman.¹⁷ Según vimos, los cuatro estudios que Medin dedicó a la historia de las ideas

han enriquecido remarcablemente este acervo: lo hicieron procurando salvar (en el sentido orteguiano de la expresión) bregares; rebatiendo críticas; ironizando sobre lecturas sesgadas, elementales, equivocadas; poniendo de relieve aspectos valorables.

La segunda es la siguiente: afirmar que uno de los rasgos definitorios de esta tradición es la puesta en relación de las hipótesis interpretativas con un horizonte de inquietudes filosóficas no equivale a sostener que dicha tradición sea portadora necesaria de una determinada filosofía de la historia o de un determinado horizonte valorativo—más allá de la consigna de “lo americano importa”, donde la asimilación de las incitaciones orteguianas desempeñó, como hemos visto, un papel en absoluto menor. Medin ha sido muy claro al deslindar, dentro de la aventura intelectual zeana, la faceta/momento del historiador de las ideas y la faceta/momento del filósofo de la historia; desde luego, en Zea ambas facetas se presentan muy ligadas entre sí (una noción como *proyecto asuntivo* lo testimonia con claridad); sin embargo, Gaos, O’Gorman o Villegas no parecen haber compartido la filosofía de la historia ni el horizonte valorativo que Zea delineó a partir de *circa* 1950, cuando decidió, a instancias de Gaos—a quien, no sin paradoja, no le interesaba la filosofía de la historia—, consagrarse a tal quehacer. Se puede adherir o no, y en distintos grados, al horizonte valorativo perfilado por Zea, y procurar hacer historia de las ideas “a la manera” que hemos intentado caracterizar y de la que Medin es representante emblemático. Se puede adherir, o no, a las conclusiones de la *Historia de nuestra idea del mundo* gaosiana, y procurar hacer historia de las ideas de esa manera. Lo mismo acontece con Villegas, con O’Gorman, etc. De hecho, las diferencias entre los horizontes valorativos de las figuras que venimos mencionando son significativas; la trama—que es, además, historicistamente por definición, una trama “en movimiento”—porta matices de enorme complejidad. Por eso, sus aportes e interconexiones merecen ser estudiados en forma compenetrada y pormenorizada —porque son interesantes en sí mismos y, sobre todo, porque son parte medular de la historia de nuestra cultura, juego de espejos y tornasoles que apenas podemos dejar insinuado aquí, reivindicando un legado y manteniéndonos a distancia de cualquier clase de apresurada (minus)valoración en bloque.

Notas

- * El autor desea expresar su agradecimiento a Yolotl Valadez Betancourt por la ayuda para identificar materiales y referencias en las bibliotecas mexicanas
1. Respectivamente Tzvi Medin, *Leopoldo Zea: ideología, historia y filosofía de América Latina* (México: UNAM, 1992 [1ª ed. 1983]); Tzvi Medin, *El pensamiento de Abelardo Villegas: itinerario y esencia intelectual* (México: UNAM, 1992); Tzvi Medin, *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana* (México: FCE, 1994) y Tzvi Medin, *Entre*

- la jerarquía y la liberación: Ortega y Gasset y Leopoldo Zea* (México: UNAM/FCE, 1998).
2. Medin, *Leopoldo Zea*.
 3. *Ibid.*, p. 34.
 4. Leopoldo Zea, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia* (México: FCE, 1968 [1ª ed. 1943-1944]).
 5. José Gaos, “Carta abierta a Leopoldo Zea”, *Cuadernos Americanos* (enero-febrero de 1950).
 6. Leopoldo Zea, *América como conciencia* (México: Ediciones Cuadernos Americanos, 1953) y *América en la historia* (México, FCE, 1957).
 7. En Andrés Kozel, *La idea de América en el historicismo mexicano. José Gaos, Edmundo O’Gorman, Leopoldo Zea* (México: El Colegio de México, 2012).
 8. Medin, *Leopoldo Zea*, p. 153.
 9. Además de mi estudio ya citado, y de algunos artículos de él derivados, corresponde consultar los valiosos aportes de Guillermo Hurtado en *El Hiperión* (México: UNAM, 2006) y en *Leopoldo Zea. Escritos de juventud (1933-1942)* (México: UNAM, 2019), de Fernando Hernández González sobre el primer Zea (“Leopoldo Zea o el *sin fondo* inagotable de ‘lo propio’”, *Nostromo, revista crítica latinoamericana*, núm. 1) y de Horacio Crespo, también sobre el primer Zea, “En el umbral de Leopoldo Zea. Alberto Zum Felde: dramatismo ontológico de la conciencia y voluntad de ser en la incertidumbre de la entidad americana”, en *En torno a la historiografía latinoamericana. Conceptos y ensayos críticos* (Buenos Aires: Teseopress, 2017). Considero que, para avanzar en la comprensión del pensamiento de Zea, es de la mayor importancia aquilatar con precisión su complejísimo vínculo con su maestro José Gaos y, también, con esa especie de némesis de Zea que fue Edmundo O’Gorman; de ello trata precisamente mi libro de 2012. Más allá de eso, no pueden dejar de consultarse el estudio de Medin sobre Ortega y Zea (*Entre la jerarquía y la liberación: Ortega y Gasset y Leopoldo Zea* [México: UNAM/FCE, 1998]) ni la importante biografía de Gaos dada a conocer por Aurelia Valero, *José Gaos en México. Una biografía intelectual, 1938-1969* (México: El Colegio de México, 2015). Por mi parte, reincidí en estos temas en Andrés Kozel, “José Gaos y Leopoldo Zea. Imbricación y contrastes”, en Marcela Croce, *El exilio español y sus consecuencias latinoamericanas* (Buenos Aires: Teseopress, 2021).
 10. Abelardo Villegas, *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano* (México: Siglo Veintiuno, 1972).
 11. Para dos aproximaciones al pensamiento de Villegas posteriores al estudio de Medin, véanse Adriana Arpini, “Filosofía política e historia de las ideas en el pensamiento de Abelardo Villegas”, *Araucaria*, 3:6 (2001) y Alberto Saladino García, “Crítica filosófica: Abelardo Villegas ante la obra de Leopoldo Zea”, *Wirapuru, revista latinoamericana de estudios de las ideas*, 1:1 (2020), pp. 54-63.
 12. Tzvi Medin, *El pensamiento de Abelardo Villegas: itinerario y esencia intelectual* (México: UNAM, 1992)
 13. No puedo evitar asociar estas disposiciones con unas notas que publiqué recientemente sobre el sentido de nuestro oficio. Recuperando la recreación por parte del poeta Fernando Pessoa de la sentencia clásica *Navigare necesse est, vivere non est necesse*, escribí: “Se disfruta y se aprende del espectáculo de la elaboración intelectual. La exuberancia es pasmosa. Se aprecian obsesiones, pertinacias, desgarramientos, abyecciones, metamorfosis, despliegues de lucidez y, siempre, pero siempre, voces y más voces. Algunas susurran, otras conversan, otras gritan, otras plagian. Se despliegan mediados, matizados

- y complejos procesos de proyección, rechazo, identificación. Es como un Aleph. No sé bien si nos sobran análisis rigurosos sobre cómo funciona todo esto. Creo que no. Un punto de fuga sería pensar cómo el intérprete, mientras pugna por evitar convertirse en ‘una personalidad’ (para conquistar así un lugar en el manicomio, diría Pessoa), aprende a ubicarse, a elegir el ángulo, a parapetarse.” En Andrés Kozel, “Sobre los motivos del intérprete”, *Wirapuru, revista latinoamericana de estudios de las ideas*, 2:1, pp. 66-73.
14. Entre los materiales sobre Ortega y Gasset que vieron la luz con posterioridad al estudio de Medin cabe destacar la documentada tesis doctoral de Fernando González Galán, “La recepción de José Ortega y Gasset en España. Antropología de la salvación de la vida humana como proyecto vital desde la proa en Europa”, tesis doctoral presentada en la UNED (dir.: Jesús M. Díaz Álvarez), 2018.
 15. Citado por Tzvi Medin, *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana* (México: FCE, 1994), p. 171.
 16. También, porque en sus páginas encontramos referencias al itinerario del propio Medin, protagonista indiscutido de esta historia; véase especialmente el capítulo VII.
 17. Ver de José Gaos, *Historia de nuestra idea del mundo. (Obras completas XIV)* (México: UNAM, 1994 [1ª ed. 1973]) y “La profecía en Ortega”, en *Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y la América española (Obras completas IX)* (México: UNAM, 1992 [1ª ed. 1946-1947]) y de Edmundo O’Gorman, “Estudio preliminar” a Servando Teresa de Mier, *Obras completas I: El heterodoxo guadalupano* (México: UNAM, 1981).