

Апстракт: Циљ текста је представљање мисли Леополда Сее и указивање на специфично транскултурну димензију његовог разумевања (латино)америчке филозофије. Сеа је био најпознатији и најутицајнији мексички филозоф друге половине 20. века, чије се дело сврстава у „филозофију ослобођења“, односно „зрело“ доба латиноамеричке филозофије. Полазећи од убеђења да филозофија мора трансформисати друштвену реалност из које настаје, Сеа се непрестано враћао промишљању могућности и улоге оригиналне (латино)америчке мисли и историје. Антиципирајући критику постмодерних и постколонијалних мислилаца, Сеа се позиционира у међукултурном расцепу између претколумбовске прошлости и европске/америчке садашњости, те филозофију заснива не као систем апстрактних и теоријских предлога (што је европска идеја смисла филозофије) већ као ангажман и производ људи од крви и меса који се боре у сопственим друштвено-историјским околностима: као инструмент слободе и супротстављања евроцентричној визији човека, историје и разума.

Кључне речи: Леополдо Сеа, филозофија американизма, филозофија ослобођења, транскултурност, колонијални дискурс

Леополдо Сеа (Leopoldo Zea, 1912–2004) истакнути је мексички и латиноамерички филозоф 20. века. Један је од оснивача Филозофског факултета Националног аутономног универзитета у Мексику на коме је провео читав свој радни век.

На самом почетку неопходно је поставити питање: може ли се говорити о филозофији у Мексику или једино о мексичкој филозофији. И једна и друга теза имају своје присталице и противнике. Још у 19. веку, после Реформе и с продором позитивизма у Мексико, Габино Бареда (Gabino Barreda, 1818–1881) је покушао да развије филозофско тумачење историје Мексика. Позитивизам, посебно француских филозофа, развија се у Мексику у специфичним околностима и постаје темељ у систему образовања нове Републике и главна идеологија за време владавине Порфирија Дијаза (Porfirio Díaz, 1830 – 1915). Хусто Сијера (Justo Sierra, 1848–1912) развија даље ове постулате и указује на потребу усвајања методолошких начела филозофирања полазећи од сопствене стварности. У 20. веку, Антонио Касо (Antonio Caso, 1883–1946) у својим *Обраћањима мексичкој нацији* (*Discursos a la nación mexicana*, 1922) даље развија и покушава

да установи мексичку филозофију. Исту линију размишљања следи и Хосе Васконселос (José Vasconcelos, 1882–1959) својим постулатима о „космичкој раси“ и филозофији која неће бити „европеизирајућа“ или „јенкизирајућа“. Идеју о мексичком националном идентитету, мексичком бићу и начину размишљања, следећи идеје Каса и Васконселоса, примењује Самуел Рамос (Samuel Ramos, 1897–1959) у својим делима *Профил човека и културе у Мексику* (*El perfil del hombre y la cultura en México*, 1934) и *Историја филозофије у Мексику* (*La historia de la filosofía en México*, 1943). Занимљиво је да ће истакнути професор филозофије, Шпанац Хосе Гаос (José Gaos, 1900–1969), избеглица након пораза републиканаца у грађанском рату у Шпанији, као ученик и следбеник Хосеа Ортега и Гасета (José Ortega y Gasset, 1883–1955) прихватити идеје Рамоса излажући идеје историцизма и везе с историјским, политичким и друштвеним околностима, односно прилагођавајући идеје Ортега и Гасета мексичкој филозофији.

Под утицајем Рамоса и Гаоса оснива се филозофска група *Ије-рион* (*Hiperión*) коју чине, између осталих, Леополдо Сеа, Луис Вилоро (Luis Villoro, 1922–2014), Санчес Макгрегор (Sánchez McGregor, 1925–2007), Рикардо Гера (Ricardo Guerra, 1927–2007) и Хорхе Портиља (Jorge Portilla, 1918–1963).

Из ове групе истиче се Леополдо Сеа, који ће касније развијати идеју о латиноамеричкој филозофији чији ће бити главни представник у 20. веку. Након путовања по Африци и Азији, своје идеје даље ће развити према концептима филозофије Трећег света и филозофије ослобођења. Сеа је указао на чињеницу да Мексико, Латинска Америка и земље Трећег света имају читав низ заједничких елемената: колонијалну прошлост, проблем доминације колонијалних сила, неразвијеност и да је сходно томе потребно да развијају своју сопствену филозофију која ће им омогућити да превазиђу стање зависности. У латиноамеричким земљама, Сеа је пронашао сличне проблеме као и одлике које сваку земљу понаособ карактеришу регионално.

Идеја американизма, односно заједништва америчких нација ибериског порекла, присутна је на том континенту након стицања независности. Прве трагове налазимо у *Писму с Јамајке* (*Carta de Jamaica*, 1815) Симона Боливара (*Simón Bolívar*, 1783–1830), у једној варијанти јавља се код Хосеа Енрикеа Родоа (*José Enrique Rodó*, 1871–1917) у његовој књизи *Ариел* (*Ariel*, 1900), присутна је код Хосеа Мартија (*José Martí*, 1853–1895), посебно у његовом огледу *Наша Америка* (*Nuestra América*, 1891). У 20. веку превладава трагање за националним идентитетом, али уз стално присутну свест о припадности једној већој целини – Латинској Америци. Те идеје можемо наћи у бројним филозофским студијама и у књижевности. Јер, по стицању слободе од колонијалне метрополе, поставило се питање: ко смо ми? Којим језиком говоримо? Шта су наше традиције?

Ако посматрамо развој филозофије у Мексику у 20. веку, уочавамо неколико генерација. Прву, активну између 1910. и 1940. године, чине Антонио Касо, Хосе Васконселос и Самуел Рамос. Другу генерацију, која покрива период од 1940. до 1960. године, чине избеглице из Републиканске Шпаније пристигле у Мексико након окончања грађанског рата и пораза Републике: Хосе Гаос, Адолфо Санчес Васкес (Adolfo Sánchez Vázquez, 1915–2011), Рамон Ширав (Ramon Xirau, 1924–2017), Гаљегос Рокафул (Gallegos Rocafull, 1895–1963), Едуардо Никол (Eduardo Nicol, 1907–1990). Следећу генерацију чине њихови ученици који се у периоду од 1950. до 1980. године деле на оне који се баве аналитичком филозофијом, континенталном феноменологијом и латиноамериканском филозофијом. Тој генерацији припадају Леополдо Сеа, Рикардо Гера, Хорхе Портиља и Луис Виљоро (да наведем само најзначајније представнике).

Сеа је био ученик Антонија Каса и Самуела Рамоса, али на њега је највећи утицај извршио Хосе Гаос. Он је био и ментор његових првих значајних студија, магистарске тезе *Позитивизам у Мексику* (*El positivismo en Mexico*, 1943) и наредне године докторске дисертације *Аñoje и декагенција позитивизма у Мексику* (*Arqueo y decadencia del positivismo en Mexico*, 1944). Треба имати у виду да је Гаос следбеник Хосеа Ортега и Гасета и да се утицај шпанског филозофа уочава и у Сеиним радовима.

Међу значајна Сеина остварења спадају и *Око америчке филозофије* (*En torno a una filosofía americana*, 1945), *Америка као савест* (*América como conciencia*, 1953), *Америка у историји* (*América en la historia*, 1957), *Откриће и латиноамерички идентитет* (*Descubrimiento e identidad latinoamericana*, 1990).

Једна од основних Сеиних преокупација била је да утврди смисао и однос латиноамеричке историје с историјом света. Историја света је заједничка историја свих народа, тврди овај аутор, а латиноамеричка се рађа у специфичним околностима. То је историја коју стварају Европљани, пре свега иберијски, а затим и западни. То је историја западног хришћанства, али која у модерно доба Латинску Америку суочава с поделама на иберијску и западну у зависности од идеала који се проглашавају као циљ. Једна која тежи правоверном хришћанству и друга која проповеда модерно хришћанство у чијем се средишту налази појединац. То суочавање има за последицу појаву две Америке, једне иберијске, а друге англосаксонске.

Латинска Америка припада свету, али истовремено је суочена са ситуацијом која је чини различитом у односу на остатак света. Треба имати у виду чињеницу да су борбу за независност покренули креолци, синови шпанских освајача који нису хтели да плаћају порезе и да њима управља један далеки краљ. У тој борби имали су подршку местика који су веровали да ће у независној држави имати бољу позицију. Индијанци, који чине већину становништва у мно-

гим земљама, остали су по страни. Бројни аутори тврде да је експлоатација индијанског становништва у новоослобођеним државама била окрутнија него у доба шпанске колонијалне власти. Независне државе нису националне. Границе су зацртали шпански освајачи по свом нахођењу не обраћајући пажњу на етничке групе или орографију. То ствара различиту ситуацију на коју Сеа веома рационално указује. За разлику од западних земаља где су успон грађанске класе и индустријализација условиле и појаву пролетаријата (радничке класе као организоване групације), у Латинској Америци средином 20. века потлачени нису организовани и не постоји свест о њиховом положају. Проблем положаја Индијанаца је у тој мери занемарен да је и даље актуелан, а има сувише примера примитивне експлоатације у поређењу са западним светом. Уз експлоатацију северноамеричког и европског империјализма имамо и експлоатацију коју чине локалне буржоазије и олигархија. Не смеју се заборавити ни бројни државни удари, разне диктатуре које је Латинска Америка преживела у 20. веку. Сеа указује на чињеницу да се у Латинској Америци одвијају два типа борбе: вертикална, која се одвија у свим индустријализованим земљама (то је класна борба) и хоризонтална, између некадашњих колонија и империјалистичких земаља. При том треба имати у виду да су хиспаноамерички народи наследници западне културне традиције, али и да припадају једној култури која је доживела пораз кад се суочила с колонијалном силом. Латиноамерички народи су углавном безуспешно покушавали да промене то стање, али нису могли да се развију као нове снаге напретка. Читав низ навика и обичаја, као и неповерење у сопствену моћ, учинили су да у Латинској Америци имамо псеудограђанску класу у служби олигархије. Истовремено, ни остале друштвене класе нису јасно дефинисане. Читав низ типично латиноамеричких проблема укршта се с међународним проблемима и то читаву ситуацију Латинске Америке чини двосмисленом. То условљава чињеницу да су латиноамерички проблеми различити у односу на проблеме с којима се суочава европски свет и то је разлог зашто латиноамеричка филозофија мора да тражи посебна решења, наглашава Сеа у својим студијама.

У домену културе основни проблем постаје оригиналност. Оригиналност у односу на шта? – поставља питање Сеа. Оригиналност у односу на Европу, у односу на западну културу. Суштина проблема постаје тежња ка укључивању у светску културу, али и признању да постоје народи америчког континента који такође стварају културу, и који имају културу. И то не било какву културу. Притом Сеа не гледа на оригиналност као нешто јединствено, посебно, страно, непоновљиво. Он не сматра да су потребне разлике да би се суочило с другим већ да би се сарађивало. Различитост би требало да је у функцији целине чији се је саставни део. Та целина је западна култура чији је саставни део и амерички човек. Дакле, кад се преиспитује

тај човек о могућностима стварања једне америчке књижевности, филозофије или културе, то се ради у функцији порекла. Оригинална култура по свом пореклу, а не по форми израза. Дакле, Латиноамериканац не жели да живи у сенци западне културе већ хоће да у њој учествује. А његово учешће треба да буде оригинално.

Занимљиво је приметити да се овај проблем види већ у првобитној појави политичке борбе за еманципацију Латинске Америке од европске метрополе. Раздвајање, односно раскид условљен је неспособношћу метрополе да уочи у колонијама способност да учествују у подухвату који би требало да буде заједнички за читаво царство. Побуне нису уследиле против културе која им је наметнута већ против туторства које им се жели наметнути. И кад је освојена независност, највећа тежња јесте она за прикључењем западној култури у положају који неће бити подређен.

Ове идеје исход су односа Леополда Сее према филозофији која по њему није систем апстрактних и теоријских предлога већ производ људи од крви и меса који се боре у сопственим околностима. Свака филозофија проистиче из специфичних историјских околности тако да морамо имати у виду те околности како бисмо боље разумели стварност Латинске Америке.

Шпанска колонизација Латинске Америке била је најрадикалнија од свих колонизација у историји западне цивилизације. Домородачким народима наметнути су језик, вера, мерење времена, естетски критеријуми у уметности под строгим надзором Католичке цркве.

Сеа поставља питање да ли Латиноамериканци могу да се односе према западној култури на исти начин као народи Азије. Може ли Латиноамериканац сматрати да је западна култура искомпликовала историјске околности? Ако би се она елиминисала, нестале би и те компликације. То би значило да Латиноамериканци имају сопствену културу и да Латинска Америка поседује културу која се није могла исказати у потпуности због притиска европске. У том случају би криза европске значила ослобађање латиноамеричке културе. Да ли је домородачка култура Маја, Астека, Инка заустављена у свом развоју да би им се наметнула западна култура? Треба, ипак, напоменути да нема места поређењу с односом који према западној култури имају азијски народи. Источњачки народи имају једну концепцију света која је остала источњачка, она иста као њихових предака. Можда је усвојена западна технологија, али поглед на свет остао је чврсто укореван у предачкој филозофији.

Да ли можда, у овом светлу, мексичка култура одражава астешко (или мајанско) поимање света? Одговор је: не. И то се односи на целокупну преколумбовску културу.

Па шта је онда латиноамеричка култура? Подсетио бих на речи нобеловца Октавија Паса (*Octavio Paz*, 1914–1998) да не постоји лати-

ноамеричка култура као целина већ као збир националних култура уз присуство свести о припадности једној већој целини од националне: Латинској Америци. Та свест јавља се више као процес који траје, као перманентни пројекат, а не нешто што је заувек дато.

Ситуација, дакле, није нимало једноставна. Латиноамериканци се питају: шта је онда наша култура? Европска није наша, ми је подражавамо, али кад тражимо у нама самим, не налазимо то што би се могло назвати нашим. Изгледа да је то наше једна тежња ка вишем циљу у будућности. Дакле, нешто чему се тежи и што треба достићи. Полазна тачка биће визија света у складу с којом треба стварати ту културу.

Латиноамериканец се суочава с нечиме што није створио сам. Осећа свет и живот као нешто што он није створио, али што због тога није ништа мање његово. У сваком случају, тешко да се може тврдити да је то „његово“ наслеђе преколумбовске културе. Латиноамеричка култура је производ мешања, и преколумбовски елементи су се у тој мери стопили са западном културом да у суштини немају толико значаја, барем не оног који је имала за Индијанце пре доласка Шпанаца.

Зато Сеа поставља питање: на коју ће се онда културу ослонити Латиноамериканци? На европску. Међутим, уместо да се осећају наследницима те културе, Латиноамериканци се сматрају имитаторима, онима који копирају нешто што није њихово. Усвајају идеје те културе, али им се не прилагођавају. Сеа изричито каже да Латиноамериканци осећају европске и англосаксонске идеале као да су њихови, али их не прихватају као сопствене.

Занимљиво је поређење које Сеа изводи кад латиноамеричку везу с европском културом пореди с односом оца и сина. Према његовим речима, европска култура има за Латиноамериканце сми-сао који немају аутохтоне културе Америке. Међутим, независно од тога, не осећају европску културу као своју. То што од ње имају не осећају онако како син осећа добра која је наследио од оца. У ствари, не осећају се као законити синови већ као копилад која ужива у добрима на која немају права. Служе се тим добрима, али то чине стидљиво, као да се боје да ће им их оспорити њихов законити власник. Кад користе неке од европских идеја, увек се побрину да укажу на њихово порекло.

И то је суштина читавог проблема. Латиноамерички начин размишљања, веровања, поглед на свет су европски, производ су западне културе. Међутим, мада су „њихови“, свеједно их осећају као туђе, као сувише велике за Латинску Америку. Верују у њих, сматрају их делотворним за решавање проблема, али не успевају да им се прилагоде. Зашто? Рекао бих да су разлози историјски.

Креолац се не осећа ни Американцем ни Европљанином. Осећа се супериорним у односу на једног и инфериорним у односу на дру-

гог. Америка је за њега мала, Европа сувише велика. Кад говори о стварању америчке културе, он покушава да докаже како је способан да ствара исто што и Европљани. Дакле, у самом почетку није у питању стварање америчке културе већ доказивање Европљанину да је способан да оствари исто што и он. Зато и не покушава да промени европске идеје. Сеа тврди да креолац покушава да докаже да је Европљанин исто онолико колико и они који су у Европи рођени. И зато се не усуђује да мења идеје које долазе из европске културе.

Треба имати у виду да у овим размишљањима Америка није само амерички континент већ мисаони склоп и производ западне културе. Јер, Америка без Европе нема смисла. Култура Америке је наставак европске. Али бити наставак не подразумева понављање. Америчка култура не може бити понављање већ њен најсигурнији наставак. Судбина америчке културе јесте да буде своја, она која јој следи у оквиру околности у којима се развијала. Неприлагођеност из прошлости управо је исход неспособности да се то стање схвати. Латиноамерички писац био је стално у дилеми: ако пише прилагођено америчкој публици, неће бити занимљив европској и светској, а ако пише прилагођено европској публици губи читаоце на свом терену. Није случајно Карлос Фуентес (Carlos Fuentes, 1928–2012) за латиноамеричке романе 19. века рекао да их је прогутала џунгла. То је био исход апсолутне превласти описа природе, као и борбе човека с природом, која превладава у већини романа из тог доба. А та неспособност довела је до заустављања историје пошто се одбијало стварање сопствене историје.

Америка се тако појавила као земља будућности, идеално место. Европа јој је избрисала историју и дала јој будућност, али јој је укинула сваку прошлост. Америка је постала Нови свет и пошто је нови, он нема историје. Европа је управо појавом тог Новог света коначно учврстила свој положај средишта света. Европљанин је увек у Америци видео земљу у којој се могу остварити његови снови, те она постаје Америка могућности, а не Америка стварности. То што је у прошлости био хендикеп, крајем 20. века постаје предност. Новост Америке лежи управо у томе што има позајмљену будућност, будућност коју су јој позајмили снови Европљана. То што је будућност Европе, оно што још увек није била нити јесте, представља сталну новост Америке, она је увек њена нова земља, земља пројеката.

Такво занемаривање прошлости чини да се амерички човек дуго осећао без историје, без традиције. У недостатку традиције усредсредео се на пројекте. Изгубио је историјско искуство, али добио је могућност да увек испробава нешто ново. То нам најбоље илуструје појава „бума“ хиспаноамеричког романа када су се у свету афирмисали Габријел Гарсија Маркес (Gabriel García Márquez, 1927–2014), Марио Варгас Љоса (Mario Vargas Llosa, 1936), Октавио Пас (1914–1998), Карлос Фуентес (1928–2012), Хулио Кортасар (Julio

Cortázar, 1914–1984) и многи други. Њихова дела учинила су да се латиноамеричка култура укључи у светску на равноправној основи.

Латиноамерички народи не могу да прате корак са западним светом јер су се појавили касно, али могу да иду својим кораком, могу да делују као једна велика заједница, иберијска заједница, која намеће поштовање за своје интересе као што поштује туђе. Панамериканизам данас значи учешће на равноправној основи иберијског света у империји запада: бити становник света, припадати светској култури, али истовремено бити свој и захтевати уважавање своје самосвојности.

ЛИТЕРАТУРА

- Barreda, Gabino. „Oración Cívica“. *La Educación Positivista*. Publicado por México: Porrúa, 1989.
- Muñoz Rosales, Víctorico. „La filosofía mexicana entre la tradición y la innovación“. *Filosofía y tradición. Memorias de las II Jornadas sobre Filosofía Mexicana e Iberoamericana*. Ed. Picos Bovio, Rolando. México, D. F.: UANI, 2011. 101–111.
- Sierra, Justo. „Discurso de Inauguración de la Universidad Nacional en la celebración del centenario“. *Obras Completas, vol. V*. Ed. José Luis Martínez. México, D. F.: UNAM, 1984.
- Zea, Leopoldo. *América en la historia*. Publicado por México: Fondo de Cultura Económica, 1957.

Dalibor Soldatić

Leopoldo Zea et la Philosophie de l'Americanisme

Résumé

Le but du texte est de présenter la pensée de Leopoldo Zea (1912-2004) et de souligner la dimension transculturelle spécifique de sa compréhension de la philosophie (latino-) américaine. Zea était le philosophe mexicain le plus célèbre et le plus influent de la seconde moitié du XXe siècle. Son travail est classé dans „la philosophie de la libération“, c'est-à-dire l'ère „mature“ de la philosophie latino-américaine. Partant de la conviction que la philosophie doit transformer la réalité sociale d'où elle origine, Zea a réfléchi à la possibilité et au rôle de la pensée et de l'histoire originale (latino-)américaine. Puisque l'Amérique latine est culturellement et historiquement en rupture entre l'européisme et son propre caractère autochtone (n'appartient ni au passé précolombien ni au présent européen), Zea examine si la philosophie (latino-)américaine est originale ou ne reflète que les problèmes et les besoins de l'Europe. De plus, l'idée même d'originalité est discutable pour Zea, car la question se pose: l'originalité par rapport à quoi? La réponse est, pour Zea, par

rapport à l'Europe et de la pensée européenne. Ainsi, le développement d'une philosophie originale (latino-)américaine devient un désir et un besoin de participer au récit de l'histoire et de la culture européenne. Anticipant la critique des penseurs postmodernes et postcoloniaux, Zae se positionne dans cette division interculturelle et il établit la philosophie pas qu'un système de propositions abstraites et théoriques (que est une idée européenne du sens de la philosophie), mais comme un engagement et un produit de personnes de sang et de chair qui se battent dans leurs propres circonstances socio-historiques: en tant qu'instrument de liberté et d'opposition à une vision eurocentrique de l'homme, de l'histoire et de la raison.

Mots clés: Leopoldo Zea, philosophie de l'américanisme, philosophie de la libération, transculturalité, discours colonial

Примљено: 6. 6. 2019.

Прихваћено: 15. 3. 2020.