

Zanedlho si ľudstvo pripomenie päťsté výročie jednej z najvýznamnejších udalostí svojich dejín — objavenia Ameriky Krištofom Kolumbom. V súvislosti s blížiacim sa výročím sa v latinskoamerických intelektuálnych kruhoch prudko rozvírila diskusia o historických koreňoch a osudoch latinskoamerickej kultúry, ktorá sa sformovala v dôsledku protirečivej a často veľmi bolestivej symbiózy dvoch odlišných typov kultúr — kultúry európskej (a konkrétne jej ibero-románskeho elementu) a vyspelých kultúr autochtónneho obyvateľstva (kultúry Aztékov, Mayov, Inkov atď.). Čo vlastne svetu dalo toto „osudové stretnutie“? Aká sociálno-kultúrna realita sa v jeho dôsledku sformovala? Takéto a podobné otázky si dnes často nastoľujú poprední predstavitelia umenia, politiky, vedy a filozofie v latinskoamerických krajinách.

Latinskoamerické národy sú až dodnes nútené zápasiť o svoju národnú a kultúrnu identitu, svoje vlastné hodnoty, o dôstojné miesto v systéme svetovej kultúry, ktoré im často upierajú. Mnohí europocentristicky orientovaní bádatelia ignorujú kozmogonické a kozmologické teórie vyspelých predkolumbovských kultúr, podceňujú vklad latinskoamerickej kultúry a filozofie do klenotnice svetového myslenia. Sú to často tí istí ľudia, ktorých nadchýňajú architektonické a astronomické veľdiela, vytvorené predkolumbovskými civilizáciami, čo upierajú týmto národom schopnosť vyjadrovať svoje pocity a názory o sebe a svete, ktorý ich obklopoval. Preto problém opodstatnenosti existencie originálnej latinskoamerickej kultúry a medzi iným aj filozofie, ako na to upozorňuje súčasný kubánsky filozof P. Guadarrama Gonzáles, dnes už presahuje hranice akademických debát a stáva sa záležitosťou, ktorá sa bezprostredne dotýka každého človeka týchto krajín, ktorý si váži svoju kultúru a túži ju uvidieť docenenú v panoráme svetovej kultúry [1, s. 118].

Na stránkach popredných spoločenskovedných periodík a knižných publikácií latinskoamerických krajín sa už niekoľko desaťročí vedie spor o autentickosti latinskoamerickej filozofie, t. j. o oprávnenosti existencie špecifickej, originálnej latinskoamerickej filozofie. Ku dnešnému dňu sa v danom spore vykryštalizovali dve základné, protikladné tendencie. Predstavitelia prvej zásadne odmietajú možnosť existencie osobitej, autentickej latinskoamerickej filozofie. Aj keď nepopierajú existenciu filozofického myslenia v tejto časti sveta, presadzujú názor, že latinskoamerická filozofia nezískala právo byť samostatnou a hodnotia ju ako niečo vonkajšie, čo bolo umelo transplantované do podmienok latinskoamerickej reality. Ako vtipne poznamenáva P. Guadarrama Gonzáles „podľa ich názoru filozofia prišla do Latinskej Ameriky s Krištofom Kolumbom a stále ešte prichádza“ [1, s. 120].

Oprávnenosť existencie špecifickej, latinskoamerickej filozofie popierajú aj tzv. univerzalisti (napr. F. Frondizi, F. Romero, S. Reulet a iní), podľa ktorých sú všetky filozofické problémy a metódy ich riešenia univerzálne. Argentínsky filozof A. Sánchez Reulet píše, že „neexistujú typicky americké (má sa tu na mysli latinskoamerické) filozofické problémy. Amerika má politické, sociálne a ekonomické problémy, ktoré sú do značnej miery špecifické, ale filozofické problémy sú vždy spoločné pre všetkých ľudí; rovnako ako aj ich

riešenia“ (2, s. 146). Filozofia je podľa univerzalistov univerzálnym, nadideo-logickým, profesionálnym myslením. Mnohí z nich preto vystupujú aj ako zástancovia tzv. filozofického profesionalizmu (napr. L. Villoro a A. Rossé). Podľa ich názoru sa latinskoamerická filozofia doteraz ešte nerealizovala pre nedostatok profesionalizmu alebo technického konceptualizmu. Filozofiu musia rozvíjať špeciálne tímy vedcov a jej nevyhnutným predpokladom je zvládnutie základného pojmovo-kategoriálneho aparátu. Takáto filozofia však často trpí prázdny akademizmom a postráda životne dôležitú spätosť s potrebami a záujmami ľudových mas.

Ešte reakčnejšie, vyhranene iracionalistické pozície zastávajú M. Kempf Mercado a W. Ross, ktorý píše, že Latinoameričanovi „nie je dané venovať sa inteligibelnému“, lebo v hĺbke duše je presvedčený, že vlastní čarovný prútik, ktorý mu skôr či neskôr pomôže zmeniť jeho osud (3, s. 7). Nakoľko vraj vedomie Latinoameričana charakterizuje hlboký iracionalizmus, filozofické myslenie je mu cudzie a ako také sa v Latinskej Amerike ani nekultivuje.

Prívrženci tzv. regionalizmu na strane druhej sa snažia dokázať opodstatnenosť existencie špecifickej, latinskoamerickej filozofie. Hoci nepopierajú fakt, že filozofické tendencie, ktoré sa v Latinskej Amerike zakorenili a rozvíjali v pokolumbovskom období jej dejín, boli do značnej miery produktom vplyvu rozličných filozofických a kultúrnych smerov, ktoré mali svoj pôvod v Európe, poukazujú na to, že presadením európskeho kultúrneho elementu do kvalitatívne nových podmienok, jeho splyvaním s autochtónnymi myšlienkovými tradíciami sa v konečnom dôsledku vytvoril historicky nový, neopakovateľný typ duchovného osvojovania si sveta.

Špecifickosť latinskoamerickej filozofie podľa ich názoru spočíva v jej úzkej prepojenosti s latinskoamerickou realitou, v jej snahách o hľadanie vlastných riešení kardinálnych problémov tohto kontinentu, ktoré sa analyzujú z hľadiska národného a sociálneho oslobodenia. Autenticnosť tejto filozofie, ako o tom píše jeden z najvýznamnejších latinskoamerických mysliteľov súčasnosti — Leopoldo Zea, spočíva v jej schopnosti „konfrontovať vlastnú realitu, pochopiť vlastné problémy a hľadať ich adekvátne riešenie“ (4, s. 15).

Za sporom o autenticnosti latinskoamerickej filozofie treba vidieť hlbší sociálny problém. Otázka o priznaní či nepriznaní vlastnej, autentickej filozofickej tradície je otázkou o priznaní alebo nepriznaní latinskoamerického národa ako aktívneho subjektu svojich dejín, schopného nezávislého rozhodovania a hľadania vlastných ciest ďalšieho sociálno-ekonomického rozvoja. Samotná myšlienka oprávnenosti existencie špecifickej, národnej latinskoamerickej filozofie, ktorá sa zrodila ešte v prvej polovici minulého storočia, bola od svojho počiatku tesne spätá s procesom narastania národného uvedomenia v oslobodzovacích bojoch proti španielskemu kolonializmu. Boj o politickú nezávislosť sprevádzal boj o nezávislosť kultúrnu a s týmto boli späté prvé pokusy o hľadanie vlastnej, neeurópskej filozofie ako ideovo-teoretickej orientácie tvárou v tvár kríze európskej kultúry.

Jeden z prvých hlásateľov nezávislej latinskoamerickej filozofie bol Argentínčan Juan Bautista Alberdi, ktorý ešte v roku 1842 písal o potrebe vytvorenia vlastnej latinskoamerickej filozofie, ktorá by nebola špekulatívna a abstraktná, ale tesne spätá s riešením konkrétnych problémov existencie latinskoamerických národov, ako sú problémy slobody, sociálnych práv a istôt, problém spravodlivého sociálneho usporiadania a pod. Preto latinskoamerická

filozofia má podľa Alberdiho mať výlučne politický a sociálny charakter a práve v ňom spočíva jej autenticnosť.<sup>1</sup>

Hoci Juan Bautista Alberdi tieto problémy nastolil, riešiť ich však nedokázal. Avšak už samotné nastolenie týchto problémov inšpirovalo celé pokolenie latinskoamerických mysliteľov, označovaných ako „patriarchov“ alebo zakladateľov (fundadores) latinskoamerickej filozofie. Idey návratu k „vlastnému“ (a lo propio), t. j. k analýze latinskoamerickej reality dominujú v tej či onej podobe v prácach takých významných mysliteľov konca 19. a začiatku 20. st. akými boli: J. Vasconcelos a A. Caso v Mexiku, J. E. Rodó a C. Vaz Ferreira v Uruguaji, A. Korn v Argentíne, A. Deustúa v Peru, E. Molina v Chile a iní.

Prvé koncepcie latinskoamerickej samobytnosti boli vytvorené na báze učenia pozitívizmu, ktorý zanechal v latinskoamerickej kultúre hlboké stopy. Bádateľia v oblasti vplyvu pozitívizmu v latinskoamerickej kultúrnej oblasti videli jeho progresívnu úlohu vo viacerých smeroch. Ako optimistická teória založená na bezhraničnej dôvere v nekonečné možnosti vedy vo sfére sociálno-ekonomického pokroku, ako teória, tesne spätá s ideami liberalizmu a demokracie, bol pozitívizmus teóriou, ktorá v tom čase v najväčšej miere vyhovovala podmienkam latinsko-amerických národov a prispela k ich duchovnému oslobodeniu, pomohla prekonať zastaralé schémy scholastického typu myslenia, ktoré ospravedlňovali koloniálnu nadvládu.

V súlade s historickými a ideologickými osobitosťami latinskoamerických krajín pozitívizmus v tejto oblasti prekonal významné metamorfózy, ako vo svojom vývoji, tak aj v sociálnych funkciách, čo ho od samého začiatku značne odlišovalo od európskeho pozitívizmu. Vyskytujú sa dokonca i názory, že pozitívizmus tu vzniká skôr ako v Európe. Za predstaviteľov takéhoto „autoktonného pozitívizmu“ sa považujú J. B. Alberdi, D. F. Sarmiento a E. J. Varona, ktorí nezávisle od A. Comta analyzovali dejiny ako prírodný fenomén, dištancujúc sa od teleologických koncepcií a nemeckého idealizmu. Ako správne poukazuje sovietsky bádateľ B. G. Aladjin, ide skôr o určitý, pozitivisticko-praktistický spôsob uvažovania, ktorý sa neskôr stal vhodnou pôdou pre prijatie európskych pozitivistických doktrín (5, s. 3).

Avšak ani latinskoamerické pozitivistické koncepcie sa nevyhli niektorým osudovým chybám, charakteristickým pre európsky pozitívizmus. Ide predovšetkým o reakčný vplyv sociálneho darvinizmu s jeho rasistickými závermi o „vyšších“ a „nižších“ rasách.

Obrovské rozdiely v sociálno-ekonomickom rozvoji medzi krajinami Latinskej Ameriky a Spojených štátov amerických si mnohí stúpenci pozitívizmu vysvetľovali na základe toho, že tzv. „latinskoamerická rasa“ je nižšia v porovnaní s tzv. „anglosaskou rasou“. Hlavnú príčinu zaostalosti Latinskej Ameriky videli v miešaní rás, ku ktorému tu, na rozdiel od Severnej Ameriky dochádzalo a v dôsledku ktorého sa vytvorila zmiešaná „latinskoamerická rasa“, v ktorej sa spojil španielsky obskurantizmus s primitívnym a poverčivým

<sup>1</sup> Možno tvrdiť, že tzv. „praktický charakter“, t. j. zameranosť tejto filozofie na riešenie konkrétnych, sociálno-politických problémov je skutočne charakteristickou črtou latinskoamerickej filozofie počas všetkých jej vývojových období až po súčasnosť. Veľkí myslitelia latinskoamerického kontinentu, akými boli J. Martí, S. Bolívar, ale napr. aj súčasní predstavitelia tzv. Filozofie oslobodenia namiesto toho, aby budovali zložité filozofické systémy, zameriavajú sa na hľadanie ciest sociálneho oslobodenia svojich národov.

myslením indiánskych kultúr. Toto učenie bolo pre krajiny Latinskej Ameriky, kde ešte úplne nezanikli staré koloniálne štruktúry, obzvlášť nebezpečné. Preto sa pozitivizmus v latinskoamerickej filozofii neudržiaval dlho.

Už v prvých desaťročiach nášho storočia vystupuje nové pokolenie latinskoamerických filozofov s ostrou kritikou pozitivizmu, ktorý hodnotia ako prejav anglosaského kultúrneho expanzionizmu. Kritizujú svojich predchodcov za to, že sa snažili formovať ľudí s rovnakými kvalitami, ako mali tí, v ktorých videli svojich nepriateľov, t. j. americkí yankees. Hlásajú, že pozitivistické myslenie nezodpovedá latinskoamerickej realite, nakoľko latinskoamerickým národom je cudzí severoamerický utilitaristický ideál. Umelé stotožňovanie sa s cudzím modelom, násilné preberanie politických systémov, umeleckých smerov a filozofických koncepcií, ktoré nemali pôvod v latinskoamerickej sociálno-kultúrnej realite viedlo podľa nich k neautentickejšej národnej existencii, malo za príčinu „druhoradosť“, „pocit menejcennosti“ latinskoamerickej rasy a jej kultúry.

Hlásatelia „filozofie obnovy“, ktorých programovým manifestom sa stáva esej argentínskeho filozofa A. Korna nazvaná *Incipit vita nova*, publikovaná r. 1918 v časopise *Ateneo*, sa pokúšajú prekonať pozitivizmus vytvorením novej, axiologicky orientovanej filozofie, ktorú by charakterizovala etická a estetická interpretácia latinskoamerickej reality. Proti naturalistickej, pozitivistickej interpretácii nemennej, univerzálnej podstaty človeka ako prírodnej bytosti, plne podliehajúcej prírodným zákonom a neschopnej morálneho zdokonaľovania sa, postavili ideu človeka ako duchovnej, vyvíjajúcej sa podstaty. V protiklade k podceňovaniu duchovných hodnôt tzv. latinskoamerickej rasy zo strany niektorých pozitivisticky orientovaných mysliteľov, pokúšajú sa vydvihnúť také duchovné hodnoty, ktoré robia túto „rasu“ vyššou a ktoré jej predurčujú privilegované miesto vo svetových dejinách ľudstva.

Svoju najúplnejšiu podobu tieto myšlienky našli v teórii „kozmickej rasy“. Jej autor, významný mexický filozof J. Vasconcelos, často označovaný ako „prorok kontinentu“, „apoštol rasy“ alebo *Hegel latinskoamerickej filozofie*, vo svojich prácach *Raza cósmica* (1925) a *Indología* (1926) rozvíja názory, podľa ktorých všetky v súčasnosti existujúce rasy splynú v budúcnosti do jedinej „kozmickej rasy“ a takýmto spôsobom vznikne integrálna, etnicky univerzálna rasa. Také duchovné kvality „latinskoamerickej rasy“ ako jej emotívna povaha, poetické videnie a čítenie sveta, sloboda od rasových predsudkov ju podľa J. Vasconcela predestinovali k tomu, aby zohrala v histórii bezprecedentnú úlohu — stala sa zakladateľkou novej, plätej rasy, ktorá má zachrániť ľudstvo pred rasovými konfliktami. „Prostredníctvom nášho národa prehovorí duch“ — tento leitmotív Vasconcelovej filozofie, ktorý mal ohlasovať začiatok novej etapy vo vývoji svetového filozofického myslenia, začiatok tzv. latinskoamerickej etapy filozofie, sa stal aj súčasťou emblému Národnej autonómnej univerzity v Mexico City.

Svoju filozofickú koncepciu J. Vasconcelos nazýva estetickým monizmom a jej východiskom je odmietanie možnosti postihnúť ľudskú podstatu pomocou akýchkoľvek abstrakcií, t. j. všeobecných pojmov. Hoci priznáva, že tieto sú bohatšie po stránke formálnej, avšak obsahovo sú podľa neho omnoho chudobnejšie ako ktorýkoľvek nimi označovaný človek, lebo strácajú na svojom životnom obsahu. Utieka sa k existencialistickým myšlienkovým postupom a

k iracionalistickým výkladom podstaty človeka. Úlohu rozumu v poznaní podľa J. Vasconcela postupne nahradí „estetický úsudok“, cit a slobodná vôľa.

Podobne ako J. Vasconcelos sa aj ďalší mexický filozof A. Caso pokúša nájsť východisko z morálnej krízy, v ktorej sa podľa neho nachádza súčasné ľudstvo. Vo svojej práci *Nebezpečie človeka* (*El peligro del hombre*) (1942) vyslovuje názor, že príčinou dehumanizácie súčasného sveta je stále rastúci vplyv techniky. Vytyčuje si cieľ oslobodiť človeka od všetkých negatívnych faktorov a rozvíjať jeho skutočnú personalitu. Pomocou lásky, súcitu a nezištnosti sa pokúša vytvoriť „personalistický humanizmus“, ktorý by bol dokonalejší ako kapitalizmus a socializmus. Východisko z krízy humanizmu v Latinskej Amerike vidí v religiozite, odvolávajúc sa na silné korene katolicizmu v tejto oblasti sveta.

Prínos „zakladateľov“ J. Vasconcela a A. Casa pre ďalší vývin latinskoamerickéj filozofie spočíval najmä v tom, že nastolili tzv. latinskoamerickú antropologickú otázku a upriamili pozornosť filozofie na hodnotové rozmery ľudskej existencie. Originálnosť a autenticnosť latinskoamerickéj filozofie videli v jej antropologickom charaktere a humanistickej orientácii. Pred filozofiou vytýčil úlohu vrátiť Latinameričanovi vedomie jeho svojbytnosti, pomôcť mu identifikovať sa vo svete materiálnych a duchovných hodnôt. Obsah latinskoamerickéj histórie začali interpretovať ako postupný proces znovuzískavania Latinoameričanom svojej vlastnej podstaty, určenia vlastného „ethosu“ a originálneho, autentického systému hodnôt. Avšak humanistické ideály týchto mysliteľov boli do značnej miery oklieštené iracionalistickými a religióznymi východiskovými pozíciami. Človeka analyzujú ako izolovaného tvora, ktorý musí čeliť nespočetným, jemu nepriateľským silám a východisko z takejto situácie nachádzajú len v religiozite.

Iracionalistické a subjektívno-idealistické tendencie sa od tridsiatych rokov nášho storočia v latinskoamerickom filozofickom myslení presadzujú stále častejšie, najmä pod vplyvom šírenia myšlienok Nietzscheho, Bergsona, Schellera, Heideggera a iných. Najvýznamnejšiu úlohu však v ďalšom rozvoji latinskoamerickéj filozofie zohrali idey teórie „perspektivizmu“ španielskeho filozofa J. Ortegu y Gasset, spolu s jeho učením o historickom charaktere filozofických právd.

José Ortega y Gasset ako antropologicky orientovaný mysliteľ chápe ľudskú subjektivitu, t. j. vedomie ako zdroj zmyslových významov okolitého sveta. V súlade s teóriou „perspektívy“ alebo „náukou o hľadisku“, ako ju autor taktiež nazýva, a ktorú rozpracúva v práci *Úloha našej doby*, človek môže okolitý svet spoznávať len tak, že mu pridáva určitú „štruktúru“, organizuje ho do určitej perspektívy, ktorá je podľa Ortegu y Gasset „jednou zo zložiek reality“ (6, s. 72). Hoci autor priznáva jednotu objektívnych a subjektívnych stránok poznávajúcej aktivity človeka, zameriava sa najmä na subjektívnu stránku. Subjektom poznania je podľa neho vždy konkrétny človek, existujúci v neoddeliteľnej jednote s jeho konkrétno-historickým svetom, s jeho „okolnosťami“. Na druhej strane sa každý poznávajúci subjekt vyznačuje určitou psychofyzologickou štruktúrou, vďaka ktorej môže pochopiť určité pravdy, ale voči druhým zostáva naopak neúprosne slepý (6, s. 71). Odtiaľ robí záver, že každé individuum, každý národ, každá doba je nezastupiteľným orgánom dobovania pravdy a ako taký má nárok na vlastnú perspektívu, t. j. na vlastné videnie sveta, na vlastnú porciu pravdy o ňom (6, s. 73). Každé individuum,



každý národ vnášajú zrníčko svojej pravdy do celkového procesu poznania ľudstva, a preto sú v tomto procese nenahraditeľné.

V teórii perspektivizmu, ktorá fakticky priznávala právo každého národa a kultúry na vlastnú perspektívu, na vlastné videnie sveta a vlastný kus pravdy o ňom, našli latinskoamerickí filozofi isté epistemologické zdôvodnenie existencie vlastnej národnej filozofie, konkrétny návod, ako vybudovať model univerzálnej filozofie z hľadiska latinskoamerického človeka. Centrálnym problémom tejto filozofie zostáva i naďalej problém človeka, avšak človek ako centrum a miera univerza už nie je abstraktným človekom európskej filozofie, ale je to vždy človek, spätý s konkrétnymi „latinskoamerickými okolnosťami“, ktoré ho bezprostredne obklopujú. Uvidieť a pochopiť univerzálne, všeludské je z hľadiska takejto filozofie možné len vychádzajúc z konkrétnych podmienok bytia Latinoameričana, z konkrétnych, latinskoamerických skúseností.

Väčšina latinskoamerických filozofov, aj keď patria k rozličným filozofickým školám a prúdom, sa zhoduje v tom, že už prvá návšteva J. Ortegu y Gassetu v Latinskej Amerike významne prispela k vytvoreniu nového filozofického ovzdušia v týchto krajinách, že jeho učenie otvorilo kvalitatívne novú etapu filozofického rozvoja tohto kontinentu. Poprední latinskoamerickí myslitelia poukazujú na to, že v latinskoamerických krajinách sa počnúc štyridsiatimi rokmi vytvára klíma tzv. normálneho filozofického života, čomu nasvedčoval predtým nevídaný záujem o filozofické problémy, knihy, články v odborných časopisoch a taktiež zakladanie a narastanie významu inštitúcií, zaoberajúcich sa filozofickými výskumami. Filozofia prestáva byť záležitosťou extravagantných nepochopených jednotlivcov a stáva sa integrálnou súčasťou latinskoamerickej kultúry. Filozofia prekračuje úzky rámec odborných katedrií a literárnych krúžkov, postupne sa dostáva medzi široké publikum vďaka tomu, že sa pokúša riešiť problémy, ktorými toto publikum žije. Filozofická aktivita sa prestáva chápať ako druh športu, v ktorom sa demonštrujú schopnosti a možnosti, ale ako nevyhnutnosť riešiť naliehavé problémy nášho života. [7, s. 22]

V takomto tvorivom ovzduší vychádza práca Samuela Ramosa *Profil človeka a kultúra v Mexiku* (*Perfil del hombre y la cultura en México*, México 1934), ktorá sa stáva prelomovým medzníkom v rozvoji latinskoamerickej filozofie. Znamenala zrod filozofie „mexickej podstaty“, ktorá si nárokovala právo stať sa národnou, mexickou filozofiou. Jej autor definuje úlohu tejto filozofie, ktorá má podľa neho na základe analýzy mexickej kultúry poznať pravé povahové črty Mexičana a odhaliť jeho schopnosti a možnosti. Nezavrhuje univerzálne hodnoty duchovnej kultúry ľudstva, S. Ramos sa v uvedenej práci pokúša odhaliť autentické korene a hodnoty latinskoamerického človeka a jeho kultúry. Striktne odmieta importované kultúrne schémy, ktoré podľa neho falzifikujú latinskoamerickú realitu, v dôsledku čoho Mexičan nežije vo vlastnom autentickom svete, ale vo svete cudzích foriem ekonomického, politického a kultúrneho života. Z toho pramení pocit menejcennosti, pečať ktorého nesie celá mexická kultúra. Jeho hlavnú príčinu vidí S. Ramos v tom, že Mexičan nepozná svoje pravé kultúrne hodnoty, a naopak, snaží sa imitovať európske vzory a porovnáva sa s hodnotovou škálou európskej kultúry. V rámci tejto kultúry Mexičan žije, myslí a hovorí, ale pociťuje to ako niečo cudzie, čo mu nie je vlastné, ako niečo, čo nevyjadruje jeho vlastnú podstatu. Jediné východisko z takejto situácie autor vidí v nevyhnutnosti radikálnej zmeny

života Mexičanov, avšak jej základom sú podľa neho zmeny v povahe latinskoamerického človeka (8, s. 12). To znamená, že zmena vedomia Mexičana, jeho „dekolonizácia“, je podľa S. Ramosa a mnohých jeho nasledovateľov hlavným nástrojom premeny latinskoamerickej reality.

Publikácia tejto a ďalších prác S. Ramosa stimulovala vznik a rozvoj filozofického hnutia označovaného ako Hippeiron, ktoré dosiahlo svojho rozkvetu v povojnových rokoch. Jeho predstavitelia ako L. Zea, J. Portilla, F. Vega, S. Reyes Navarez a ďalší sa vracajú k myšlienkam svojho učiteľa S. Ramosa o nevyhnutnosti vlastnej, národnej filozofie a naplňajú ich novým obsahom. Hlavné poslanie tejto filozofie podľa nich spočíva v skúmaní autentického bytia Latinoameričana, jeho kultúry a dejín. Vznik tohto hnutia sa označuje ako druhá etapa „filozofie mexickej podstaty“ a charakterizuje sa ako „konštruktívne vedomie“. Filozofická analýza sa už neohraničuje len analýzou mexickej podstaty, ale sa rozširuje na celú latinskoamerickú realitu. Jej predmetom sa stáva „latinskoamerický spôsob bytia“, „osobitá dialektika latinskoamerického vedomia“, nastoľujú sa otázky o mieste Latinskej Ameriky vo svetových dejinách, o podstate latinskoamerickej kultúry a filozofie.

Spor o autenticitosť, t. j. svojbytnosť latinskoamerickej filozofie nachádza svoju novú podobu v polemike, nastolenej koncom šesťdesiatych rokov v prácach dvoch jej popredných predstaviteľov, v práci Leopolda Zeu *Latinskoamerická filozofia ako filozofia* (*La filosofía latinoamericana como filosofía sin más*, México 1969) a v práci Augusta Sálazara Bondyho *Existuje filozofia našej Ameriky?* (*Existe una filosofía de nuestra América?* México 1969). Ťažiskom tejto polemiky sa stal problém „osobitej dialektiky latinskoamerického vedomia“ [conciencia americana] alebo problém špecifickosti historicko-kultúrnej skúsenosti národov latinskoamerického kontinentu. Išlo v podstate o vzťah súčasnej latinskoamerickej filozofie a kultúry k predchádzajúcemu kultúrnemu dedičstvu. Nastolovala sa otázka, či sa súčasnej latinskoamerickej filozofie a kultúry, viac-menej poznačenej nanútenou koloniálnou minulosťou, treba zriecť a začať „robiť“ svoju históriu a kultúru od nuly, alebo je možné ich asimilovať, prijať za vlastné a ďalej rozvíjať.

Analogický problém vyvstal svojho času aj pred pokolením latinskoamerických pozitivistov, tzv. „civilizátorov“, ktorí sa pokúšali jednoducho poprieť, negovať koloniálnu minulosť Latinskej Ameriky, prizývali nahradiť jej nanútenú ibero-kresťanskú kultúru „civilizovanou“ západoeurópskou kultúrou. Celú vlastnú minulosť latinskoamerického kontinentu, vytvorenú v dôsledku etno-kultúrnej syntézy, spojenia indiánskeho, španielskeho a afrického elementu, považovali za hlavnú prekážku Latinskej Ameriky na jej ceste k vyspelej „civilizovanej“ spoločnosti. Latinskoamerickí pozitivistí spájali svoje nádeje s kultúrou novej Európy, Európy „civilizácie a pokroku“. Avšak táto sa ukázala byť pre latinskoamerické národy rovnako cudzia, ako predtým im nanútená kresťansko-iberská kultúra.

Latinskoamerické národy, ktorým „civilizátori“ upierali, „amputovali“ ich vlastnú históriu, sa ocitli mimo dejisko svetových dejín, stali sa „marginálnymi“ národmi, t. j. národmi na okraji dejín, národmi bez vlastných dejín a kultúry. Otázka o podstate Latinoameričana a jeho kultúry zostala otvorená i naďalej. Európska kultúra, poznamenaná dvomi svetovými vojnami, nemohla týmto národom pomôcť v riešení ich špecifických problémov, a preto boli nútené hľadať vlastné, originálne formy a metódy ich riešenia. Ani nanútená,

ani prijatá, ale vlastná latinskoamerická podstata — tak stavajú otázku súčasní latinskoamerickí myslitelia. Vlastná latinskoamerická autentická filozofia má podľa ich názoru byť hľadaním a vyjadrením tejto podstaty. V polemike, nastolenej Leopoldom Zeom a A. Sálazarom Bondym ide o to, či latinskoamerické národy v súčasnosti už túto podstatu našli, t. j. či vytvorili autentickú kultúru a filozofiu, alebo ju ešte len tvoria a hľadajú.

Podľa mexického filozofa L. Zeu Latinoameričania, tak ako všetky ostatné národy, vytvárajú vlastnú históriu, vlastnú, špecifickú kultúru, odlišnú od kultúry európskej, aj napriek tomu, že sami to často popierajú v horlivej snahe podobat sa svojmu „otcovi“, t. j. európskej kultúre. Avšak napriek tomu, že latinskoamerická kultúra je pokračovaním európskej kultúry, nemôže byť jej prostým opakovaním, lebo vzniká a formuje sa v iných podmienkach, či „okolnostiach“. Na jednej strane je spätá s riešením vlastných, latinskoamerických problémov, ako je napr. problém latinskoamerickej histórie a na druhej strane je špecifickým riešením, špecifickou latinskoamerickou výpoveďou o univerzálnych problémoch ľudstva, podobne ako bola napr. filozofia grécka, francúzska či nemecká. Hoci latinskoamerická kultúra a filozofia sú podľa L. Zeu špecifické, avšak len do tej miery, že sú súčasne aj nositeľkami všeľudských, univerzálnych hodnôt, platných pre celé ľudstvo. Latinoameričania, podobne ako pred nimi Gréci, Nemci či Francúzi, sa musia snažiť robiť filozofiu platnú pre celé ľudstvo.

Pri hľadaní špecifickej podstaty Latinoameričana a jeho kultúry L. Zea neodmieta výtobytky európskej kultúry a ňou vytvorených hodnôt. Latinská Amerika si musí zákonite osvojiť a asimilovať európsku kultúru a históriu, avšak pritom musí zostať sama sebou, nesmie byť len echom a tieňom európskej kultúry. Len cestou prepracovania a pretvorenia európskej kultúry môže prispieť k rozvoju svetovej univerzálnej kultúry a filozofie. Latinskoamerická filozofia sa nesmie ohraničovať len „americkým“, nesmie byť len „filozofiou našej Ameriky“, ale súčasne musí byť aj filozofiou človeka vôbec, nezávisle na tom, kde on existuje (9, s. 160).

Zatiaľ čo L. Zea hľadá fenomén latinskoamerickej samobytnosti v celosvetovom kontexte a latinskoamerickú kultúru nestavia proti kultúre iných regiónov sveta, peruánsky mysliteľ A. Sálazar Bondy rieši otázku o možnosti existencie vlastnej latinskoamerickej filozofie v kontexte hľadania svetonázoru, ktorý by bol alternatívny voči európskej kultúre a mysleniu.

V súčasnosti podľa neho neexistuje autentická a originálna latinskoamerická kultúra a filozofia. Hlavnú príčinu neautenticity a imitatívnosti doterajšej latinskoamerickej kultúry a filozofie vidí v zaostalosti, v rozvojomom charaktere Latinskej Ameriky. Pod „zaostalosťou“ však v prvom rade rozumie „určitý stav vedomia, určitý spôsob sebaopoznania a sebayjadrenia“ (10, s. 217). Úlohou autentickej filozofie vidí v duchovnom obrodení spoločnosti, v „demystifikácii mystifikovaných hodnôt“, ktoré nevystihovali podstatu myslenia latinskoamerického človeka, ich prijatie nenapomáhalo jeho rozvoj, ale naopak, ničilo a deštruovalo ho. Preto tvrdí, že je nevyhnutné zriecť sa celej predchádzajúcej kultúry a filozofie a začať robiť vlastnú históriu od nuly.

Kríza určitej spoločnosti je podľa A. Sálazara Bondyho výsledkom krízy jej hodnotového systému. Vykoristované triedy sa podľa neho stávajú slobodnými v tej miere, v akej sú schopné vytvárať vlastné hodnoty a nekontaminovať sa ideami vykoristovateľských tried. Z toho vyvodzuje, že latinskoameric-



ké národy musia hľadať vlastnú, neeurópsku filozofiu, ktorá by nebola varian-  
tou žiadnej zo súčasne existujúcich koncepcií sveta, ktoré zodpovedajú cieľom  
a záujmom svetových mocností [11, s. 127].

Kritický a nediferencovaný vzťah k predchádzajúcej filozofickej tradícii  
prechádza u Salazara Bondyho do krajností „bezkompromisného“ postavenia  
sa proti celému filozofickému dedičstvu, proti akejkoľvek koncepcii či myšlien-  
ke, ktorá sa zrodila v krajinách „centra“, pod ktorými rozumie kapi-  
talistické, aj socialistické štáty. Takáto filozofia v podstate predstavuje  
nový pokus o vytvorenie „strednej cesty“ vo filozofii, o vytvorenie filozofie,  
ktorá by nebola ani idealistickou, ani materialistickou, čo svojho času kriticky  
zhodnotil V. I. Lenin.

Publikácia dvoch vyššie uvedených prác L. Zeu a A. Salazara Bondyho  
sa časovo zhoduje so vznikom hnutia, ktoré sa stalo známe ako „*Filozofia  
oslobodenia*“ a ktoré je možno v súčasnosti považovať za najúplnejšie rozvinu-  
tie humanistických a demokratických tradícií latinskoamerického filozofického  
myslenia. Toto hnutie zahŕňa široké vrstvy pokrokovu zmýšľajúcej intelligen-  
cie, ktoré spájajú idey národného a sociálneho oslobodenia národov Latinskej  
Ameriky. Jeho kolískou sa stala Argentína, kde sa začiatkom sedemdesiatych  
rokov dostáva k moci po dlhšom vynútenom exile demokratická vláda preziden-  
ta Juana Dominga Peróna. S ňou sa vracajú do Argentíny aj nádeje na slobodu  
a demokraciu, filozofi obsadzujú katedry, začína obdobie demokratizácie spo-  
ločenského a politického života. V argentínskej Cordóbe sa každoročne začali  
usporadúvať konferencie, venované aktuálnym problémom latinskoamerickej  
filozofie. *Filozofia oslobodenia* si zakrátko získala stúpencov aj v ostatných  
latinskoamerických krajinách.

Roku 1976 sa v mexickom meste Morelia schádza 1. národný filozofický  
kongres. V rámci neho bolo usporiadané kolokvium o filozofii a nezávislosti,  
autori ktorého (Leopoldo Zea, Arthuro Roig, Enrique Dussel, Francisco Miró  
Quesada, Abellardo Villegas) vypracovali a podpísali text nazvaný *Morelijská  
deklarácia*. Je to svojho druhu jednotný programový manifest tohto hnutia.  
Priznávajú ho predstavitelia rozličných filozofických smerov a prúdov (exis-  
tencialisticko-antropologického, fenomenologického, neomarxistického, analy-  
tického a pod.), ktorí nadväzujú na tradície „zakladateľov“ latinskoamerickej  
filozofie a ktorých spája spoločný pohľad na skúmané problémy, pohľad cez  
prizmu úloh kultúrneho a sociálneho oslobodenia národov Latinskej Ameriky.  
Problém autenticity latinskoamerickej filozofie spájajú s úlohami boja proti  
sociálnemu útlaku, vo filozofii vidia jeden z nástrojov oslobodzovacieho boja.  
Otázku o národnej filozofii tak naplňujú novým, sociálno-politickým obsahom.

Jedným z hlavných teoretických zdrojov *Filozofie oslobodenia* sa stala  
filozofia latinskoamerickej podstaty, základy ktorej položil L. Zea. Táto kri-  
ticky poukazovala na neautenticitu kultúrnych foriem života Latinoameriča-  
nov, ktoré boli prebraté bez adekvátnej adaptácie a prepracovaniu prihladnuc  
ku špecifickým osobitosiam týchto krajín.

Nadväzujúc na tento filozofický odkaz väčšina predstaviteľov *Filozofie  
oslobodenia* vidí hlavnú cestu oslobodenia latinskoamerických národov v ich  
„kultúrnom oslobodení“, v ich oslobodení od „kultúrnej závislosti“. Oporu hľa-  
dajú v svojbytnosti národnej kultúry, v duchovných hodnotách, obsiahnutých  
v jej „eticko-mytologickom“ jadre. Filozof musí neustále načúvať hlasu svojho

Iudu, musí sa stať jeho teoretikom a programátorom. Národ, ľud sa musí stať skutočným subjektom novej filozofie.

Konkrétnym príkladom toho, ako sa latinskoamerickí filozofi pokúšajú prepojiť filozofiu so záujmami a potrebami širokých vrstiev obyvateľstva Latinskej Ameriky je tzv. „neopracovaná“ filozofia (filosofía inculturada). Niektorí z jej predstaviteľov, zastávajú názor, že preto, aby filozofia mohla plniť svoje osloboditeľské poslanie, musí skončiť so svojím akademizmom a hlboko načrtnúť do tradícií ľudovej múdrosti, obrátiť svoju pozornosť k duchovným hodnotám, obsiahnutým v svetonázore národa.

Mnohí predstavitelia latinskoamerickej Filozofie oslobodenia nadväzujú a ďalej rozvíjajú myšlienky „zakladateľa“ J. Vasconcela o počiatku tzv. latinskoamerickej filozofickej éry. Tieto sa značne rozšírili aj v spojitosti so súčasným boomom latinskoamerickej literatúry vo svete a napomáhajú vytvárať koncepciu akéhosi novodobého latinskoamerického kultúrneho hegemonizmu, podľa ktorého sa ohnisko svetovej kultúry postupne presúva z Európy do Ameriky.

Podľa mnohých súčasných predstaviteľov latinskoamerickej filozofie je jej hlavnou črtou zameranosť na budúcnosť. Peruánsky mysliteľ F. Miró Quesada zastáva názor, že latinskoamerická filozofia sa v súčasnosti nachádza v období svojho formovania, avšak jedného dňa sa stane „skutočnou filozofiou, zatiaľ čo západná filozofia je realitou a minulosťou“ (12, s. 125). L. Zea píše, že latinskoamerickú filozofiu nemožno pokladať za horšiu, pretože „táto zrelosť na dosah je znakom jej možnosti, ktoré už nevlastnia hotové, zrelé, zrealizované kultúry“ (13, s. 16). Cyklickej teórie rozvoja filozofie sa pridrižiava aj argentínsky filozof E. Dussel, ktorý pokladá súčasnú latinskoamerickú filozofiu za novú etapu v rozvoji svetového filozofického myslenia. V rozvoji svetovej filozofie vyčleňuje 4 etapy: 1. grécku fyziologickú etapu, 2. stredovekú teologickú, 3. modernú logos-logickú a 4. postmodernú, súčasnú, v ktorej ľudstvo vstupuje do tzv. prvého antropologického veku, v ktorom najväčšiu úlohu zohrajú latinskoamerické, africké a ázijské národy (14, s. 17).

Záverom nášho príspevku sa ešte žiada podotknúť, že zameranosť latinskoamerickej filozofie na riešenie aktuálnych sociálno-politických problémov latinskoamerickej spoločnosti možno považovať za pozitívnu črtu tejto filozofie vo všetkých jej vývinových obdobiach. Avšak jednostranné zveličovanie osobitostí, zvláštností latinskoamerického spôsobu života a myslenia, ich stavenie do protikladu k ostatným regiónom sveta je často sporné, či dokonca neoprávnené. Otázka o opodstatnenosti existencie osobitnej latinskoamerickej filozofie je otázkou o možnosti, oprávnenosti existencie akejkolvek filozofie vôbec. Jej riešenie v mnohom závisí od toho, aký obsah sa vkladá do samotného pojmu filozofia a metodologicky musí vychádzať z dialektického riešenia problému vzťahu zvláštneho a všeobecného.

P. Guadarrama Gonzáles formuluje princíp, podľa ktorého sa autenticnosť latinskoamerickej filozofie neurčuje jej novými ideami, ale predovšetkým tým, do akej miery tieto idey zodpovedali historickým požiadavkám svojej doby (1, s. 140). V súlade s ním možno konštatovať, že latinskoamerická filozofia bola a je autentickou do tej miery, do akej bola adekvátnou historickým potrebám národov latinskoamerického kontinentu. Jej progresívnym predstaviteľom, hovoriac ústami jedného z nich „nejde o to, ukázať, že sme schopní robiť filozofiu, ale ukázať, že sme schopní riešiť naše problémy“ (7, s. 22).

1. GUADARRAMA GONZÁLES, P.: Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano. La Habana 1985.
2. Conversaciones filosóficas interamericanas. Publicaciones de la sociedad cultural de filosofía. La Habana 1953.
3. ROSS, W.: Crítica a la filosofía cubana de hoy. Cuadernos de la Unesco. La Habana 1954.
4. ZEA, L.: América en la historia. Madrid 1970.
5. ALADJIN, V. G.: K osobennostam argentinskogo pozitivizma. In: K voprosu o specifičnej latinskoameričeskogo filosofii. Moskva 1980.
6. ORTEGA Y GASSET, J.: Úkol našej doby. Praha 1969.
7. ZEA, L.: En torno a una filosofía americana. Jornadas 1952. El colegio de México.
8. RAMOS, S.: El perfil del hombre y la cultura en México. México 1963.
9. ZEA, L.: La filosofía americana como filosofía sin más. México 1969.
10. SALAZAR BONDY A.: Entre Escila y Caribdis. Lima 1973.
11. SALAZAR BONDY, A.: Existe una filosofía de nuestra América? México 1969.
12. MIRÓ QUESADA, F.: Conversaciones filosóficas. La Habana 1953.
13. ZEA, L.: Filosofía y cultura latinoamericana. Caracas 1976.
14. DUSSEL, E.: Filosofía latinoamericana y método analítico en Latinoamérica. In: Anuario de estudios Latinoamericanos, č. 6, México 1973.