



УДК 930  
ББК 87.3

**Анатолий Сергеевич Колесников,**  
доктор философских наук, профессор,  
Санкт-Петербургский государственный университет  
(199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9),  
e-mail: kolesnikov1940@yandex.ru

### Философия освобождения Леопольдо Сеа

Исследование специфики латиноамериканской культуры и её рефлексии в философии связано с бурной социально-политической жизнью континента, его литературой и историографией. Если в 20–30-х гг. XX в. многие задавались вопросом, есть ли латиноамериканская философия, то уже в 40–50-х гг. этот вопрос был снят обзорами её мысли в разных странах Латинской Америки. Однако поиск своей идентичности и подлинной сути своей философии был связан не только с отказом от европоцентризма, но и с проблематизацией латиноамериканского, и с разработкой оригинальной латиноамериканской философии. Огромное влияние на этот процесс оказали Леопольдо Сеа и его последователи, которые прошли в своём развитии ряд этапов. Вначале мыслитель исследует эволюцию историко-философской и социальной мысли Мексики и континента. В 80–90-х гг. Сеа понимает ситуацию этого региона как встречу культур и диалогическое понимание историко-культурного процесса. Поиск аутентичного индехинистского пути философии континента и борьба за достойное место в истории мировой мысли приводит Л. Сеа к разработке философии освобождения. Её новизна усматривается в принципиальной открытости к коммуникации, к другим философским дискурсам и «инкультурации философии», т. е. укоренённости любого философского дискурса, имеющего своими истоками социальную и культурную обусловленность

**Ключевые слова:** латиноамериканская философия, идентичность, Х. Ортега-и-Гассет, Салазар Бонди, Леопольдо Сеа, Энрике Дуссель, философия освобождения.

DOI: 10.21209/2307-1826-2016-11-2-96-103

**Anatoliy Sergeevich Kolesnikov,**  
Doctor of Philosophy, Professor,  
St. Petersburg State University  
(Universitetskaya nab. 7/9, St. Petersburg, 199034 Russia),  
e-mail: kolesnikov1940@yandex.ru

### Leopoldo Zea's Philosophy of Liberation

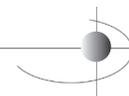
The research of the specific features of Latin American culture and its reflection in philosophy is connected with the eventful sociopolitical life of the continent, its literature and historiography. Whereas in the 1920s and 30s many asked a question of whether Latin American philosophy existed, in the 1940s-50s the question was rejected by the reviews of its philosophy in different countries of Latin America. However, the quest of the identity and original essence of this philosophy was connected not only with the rejection of Eurocentrism, but also with the development of the original Latin American philosophy. This process was dramatically influenced by Leopoldo Zea and his followers, whose development had a number of stages. At the beginning, the thinker investigated the evolution of historical, philosophical and social thought of Mexico and the continent. In the 1980s and 1990s, Zea considered the situation in the region as a meeting of cultures and dialogical understanding of the historical and cultural process. The search of an authentic way of the development of the continent philosophy and the struggle for a worthy place in the world history of thought led to Zea's philosophy of liberation. Its originality is seen in a basic openness to communications with other philosophical discourses and "enculturation of philosophy", as any philosophical discourse is to be rooted by its sources, social and cultural conditionality.

**Keywords:** Latin American philosophy, identity, José Ortega y Gasset, Salazar Bondi, Leopoldo Zea, Enrique Dussel, philosophy of liberation.

DOI: 10.21209/2307-1826-2016-11-2-99-103

Историко-культурное развитие Латинской Америки придало всем тенденциям XX в., начиная с глобализации и заканчивая кризисом европоцентризма, особую остроту, уникальность и самобытность [1]. В тридцатых годах началось более детальное исследование специфики латиноамериканской культуры и выражающей её истории латиноамериканской философии, соответствуя онтологиче-

ской острой необходимостью в её идентификации (от философии Хосе Ортеги-и-Гассета, Дильтея, Хайдеггера и Сартра). Проблема идентификации культуры и философии была тесно связана с бурной социально-политической жизнью и литературой. Сама специфика была показана не только как историография, но также и философия, с особой проблематикой, которая в основном была уже сформу-



лирована ранее. Так рождается философско-историческое сознание с континентальной перспективой.

Фактически, выступая в Монтевидео в 1842 г., Хуан Баутиста Алберди говорил о современной философии, высказав за тридцать лет до Ч. С. Пирса убеждение, что «философия каждой эпохи и каждой страны имеет обычно мотивировку, принцип, или самое доминирующее и общее чувство, которое управляло его действиями и поведением» [6, с. 12–13]. В 1912 Алехандро Корн писал в своей работе, что существует аргентинская философия, что вызывало улыбку на лице читателя. Хосе Карлос Мариатеги задавался вопросом, годы спустя, есть ли перуанская философия. Анибаль Санчес Рулет издал статью, названную *“Panorama de las ideas filosóficas en Hispanoamérica”* (Обзор идей в испаноговорящей Америке) в 1936. А в 1940 Рисери Фрондиси внёс секцию по истории идей *Handbook of Latin American Studies*. В 1949 Леопольдо Сеа, студент Хосе Гаоса, издал работу, в которой предложил континентальный взгляд: *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica: del romanticismo al positivismo* (Две стадии испаноговорящей американской мысли: от романтизма до позитивизма). Франсиско Ромеро издал *Sobre la filosofía en América* (Относительно философии в Америке) в 1952. Вскоре начинает осуществляться беспрецедентный обзор латиноамериканской философии [6, с. 12–13]. Подтверждение своей идентичности, отрицание простого повторения европейского, требовало обращения к тому, что является латиноамериканским как объект и как предмет. Проблематизируется бытие латиноамериканского.

Хосе Ортега-и-Гассет, а затем его ученик Хосе Гаос оказали огромное влияние на развитие философии Латинской Америки. Посещение лекций Ортеги и многолетняя работа с Гаосом познакомили Л. Сеа с идеями историцизма М. Шелера, В. Дильтея, М. Хайдеггер и А. Тойнби и способствовали особому подходу выявления сущности культуры через главенствующую в ней идею. Им были восприняты высказанные Ортегой идеи в «Размышлении о Дон Кихоте» о радикальной переориентации «западного человека» от отдалённых исторических идей и основательных социально-политических программ к ценностям повседневной жизни. С другой стороны, Ортега следовал миссионерскому намерению оплодотворить светом современной западной культуры создание испанской «расы». При этом не существует заведомо

высоких или низких по рангу культур, культур периферийных, или неподлинных, по отношению к Западу. Культура парит над жизнью, и она постоянно корректирует абстрактные идеалы, нормы, привычки, стереотипы массового сознания, создаёт новые ценности сообразно новейшим реалиям. Следуя Гёте, Ортега понимает «дело» человеческой жизни как «художническое дело». Конкретизация образа бытия окружения, превращения его в «обстоятельство» есть одновременно и увеличение определений бытия и максимальное распространение «идеирующей способности» я на «абсолютно все». Подобная перспективистская ориентация жизни исчерпывает содержание принципа рაციовитализма. Ортега учил своих последователей в Латинской Америке избегать сциентистского развития философии и пытался на широком культурологическом фоне осмыслить её современную роль, обращая внимание на мировоззренческую функцию философии и её прагматические следствия. Всё в конечном итоге ведёт к усилению роли личности в мире культуры, специфической, эстетической точки зрения на мир и действительность. Мир человека – это мир постоянно изменяющейся культуры.

Эти идеи были восприняты Л. Сеа и другими последователями Ортеги. Важно было осознать, что мысль существует в диалоге с обстоятельствами, также и история. Диалог с Тойнби в 50–60-х гг. XX в. помог Сеа в обосновании историко-культурной специфики региона. Цивилизация в этом случае неотделима от неповторимых событий и её уникальных сущностей. И даже марксизм он рассматривал как удачную европейскую идеологию для региона, сочувственно цитируя многих современных ему марксистских идеологов [10; 13, с. 28; 14, с. 36]. В дальнейшем он считал марксизм необходимой практикой освобождения стран «третьего мира» [3, с. 162]. В своих работах мыслитель использовал довольно часто марксистскую терминологию и методологию диалектики зависимости.

В 80–90-х гг. современная ситуация региона понимается им как встреча культур, последующее за этим диалогическое понимание историко-культурного процесса. Это диалог «своего» и «чужого»/ «другого». «Другой» – представитель стран третьего мира, маргинал – вне индустриального мира с присущими ему революционным потенциалом и миссией освобождения человечества от угнетения [2, с. 242–243]. Этот «другой» конкретизирует определённую культуру в определённой конкретно-исторической ситуации.

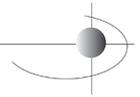
К этому времени три известных латиноамериканских философа XX в. Круз Коста, Леопольдо Сеа и Салазар Бонди заняты проблемой выявления «сущности латиноамериканского мышления», поиском «аутентичной» философии, соотношения латиноамериканской философии с западной. Каждый из трёх мыслителей является представителем не латиноамериканской философии вообще, а прежде всего национальной: Л. Сеа – мексиканской, К. Коста – бразильской, С. Бонди – перуанской, что неизбежно нашло своё отражение и в их историко-философских трудах. Все они одновременно выступали от имени и во имя «аутентичной» латиноамериканской философии, но по-своему видели важность собственных философских традиций, а также влияние западной философии и её традиций на становление и развитие латиноамериканской мысли. Сеа, Коста и Бонди сдержанно рассуждают о начале философии в Латинской Америке (у ацтеков, инков, майя). Они поддерживают «новое видение» латиноамериканцами своей истории, нового подхода к ней и её истолкования. Сеа решительно выступает против европоцентристского взгляда на историю философии, согласно которому отдельные народы, в том числе индейцы, не способны к философскому мышлению. Круз Коста отмечает, что богатая духовная культура доколумбовой Америки не нашла своего логического завершения в философской рефлексии и одной из главных причин этого явилась конкиста, которая прервала естественный ход культурно-исторического процесса в этом регионе мира. Салазар Бонди настаивает на необходимости отличать собственно философское мышление от других форм духовной, интеллектуальной деятельности: религиозной, художественной и т. д. Все они сходятся в том, что латиноамериканская философия – это во многом продукт ассимиляции идей и учений западноевропейской философии, а основная тенденция её эволюции проявляется в постепенном достижении Латинской Америкой философской независимости и аутентичности.

В 60–70-х гг., после развала колониальной системы и обретения народами официальной независимости, в Латинской Америке конституировалось философское течение, плавно переросшее в общественное явление, которое было обозначено как «философия латиноамериканского» («латиноамериканизм»). Оно и стало вначале оригинальным философским осознанием сущности истории латиноамериканского региона, его особен-

ной культуры, становлением его уникального самосознания и осознанием собственной аутентичности. Одним из зачинателей этого философского течения стал учёный из Мексики, философ, историк культуры, общественный деятель, профессор Национального автономного университета Мехико (УНАМ) Леопольдо Сеа (1912–2004). Мыслитель большую часть своей жизни посвятил изучению развития латиноамериканской общественной мысли, целенаправленно занимавшейся выявлением своеобразности историко-социального и культурного становления Латинской Америки и направленной на поиск самообретения, самоотождествления, на поиск самих себя. Его единомышленниками были известные мыслители Октавио Пас, Франциско Миро Кесада, Абелардо Вильегас и другие.

Поднимаемые Сеа проблемы культуры – это, прежде всего, проблемы именно латиноамериканской культуры, положительное решение которых является для него главным. Он понимает культуру как проект, некий принцип. Таких проектов было несколько. Первый – христианский европейский XVI в., связан с экспансией и дискриминацией местной культуры, второй – XVII–XIX вв. – с несколькими модификациями выбора пути развития, третий – проект самообретения XX в. Здесь латиноамериканская культура осознаёт своё собственное прошлое как проблему, прошедшую под знаменем метисации. Встреча европейской и индихенистской культур, их взаимное открытие, столкновение столь непохожих культур – автохтонной индейской и западноевропейской, а впоследствии и внесённой африканской культуры, настоятельно представили факты и аргументировали, что отвержение одной из них, уничтожение и насильственное навязывание чужеродной культуры делают неосуществимым дальнейшее бытование обеих культур. Надо перестать быть тенью европейской культуры. Этому должны соответствовать этап снятия, а затем путь ассимиляции, адаптации положительно и вырабатывания вселенской универсальной культуры, которой вначале свойственна маргинальность. Латиноамериканцы обречены в своей метисности быть «европейцами», не будучи ими, и смотреть на свою метисность не как на зло, а как на преимущество, таящее возможность универсализации. Для примера Сеа даёт анализ метисного происхождения европейской культуры.

Из разнообразных притоков (феноменологическая онтология, латиноамериканизм и Франкфуртская школа) родилась филосо-



фия освобождения, совпадая с ними диагностически. Сначала было восприятие нехватки «суровости» и «подлинности» в творчестве А. Салазара Бонди. Во-вторых, было понимание потребности в «воинственности» (Освальдо Ардилес) как артикуляция диалектической практики теории. Наконец, страдания значительного большинства, как выражено в популярных движениях – студенческих, политических, социальных, экологических, антирасистских и так далее, – были определены как тема и контекст с конца 60-х и перед военными диктатурами. Движение уточнило его собственный дискурс (Энрике Дуссель, Хуан С. Сканноне), хотя оно было разделено на различные точки зрения. Тем временем латиноамериканская феминистская философия произвела собственный дискурс об освобождении (например, Грасуэлой Эрреро). Философское самоопределение прошло этап основательной дискуссии о сущности и специфике латиноамериканской философии (Э. Вильенилья, С. Рамос, Л. Сеа), наделяя её особым эстетическим началом, уникальным литературным стилем, склонным к импровизации (Х. Гаос, А. Ариас, Ф. Миро Кесада); дискурсе по проблемам духа, ценностей и свободы (Ф. Ромеро).

Леопольдо Сеа считает, что конечной целью любой философии является стремление к вечному, универсальному. В этом смысле латиноамериканская философия ещё не полностью себя проявила. Основной акцент им делается на раскрытие социального и мировоззренческого содержания различных «проектов» (иберийского, англопуританского, просветительского и цивилизаторского), через которые и осуществлялось влияние на мышление латиноамериканца. Позиция выражена в философии Л. Сеа, которая продуцирует диалогическую встречу противоречивых позиций, и предлагает поставить иберо-американскую проблематику в центр, полагая, что сопоставление/диалог с центрами власти уже установлен: «Латиноамериканец не является только человеком среди людей, а это и его культура, конкретное выражение человеческого. Не более, но также и не менее». Иберо-американская культура, в которой западные ценности сосредоточены вокруг человеческого достоинства, подчёркивает Сеа, была принята и прочувствована как своя, но она маргинально поддерживает ценности «угнетённый/угнетатель», принятые обществом Запада. Поэтому его рефлексия как бы направляется в двух взаимодополняющих направлениях: а) универсализировать

обозначенные ценности, чтобы не было упрека в исключительности какого-либо народа; б) проблематизировать их, чтобы деконструировать модель, поскольку западная культура используется ими. Первое достигается посредством глобализации западной культуры и последовательной коммуникацией, которая устанавливается между народами, прежде маргинированными. Диалог начинается с интеркультурного уважения, которое раскрывает новый уровень коммуникации, разбивая на этот раз признание различий.

Л. Сеа начал научную деятельность как историк идей Мексики, а позже испаноговорящей Америки. Его работы были многочисленными и беспрецедентными [17; 18; 19; 20; 21]. Кроме того, он практиковал то, что мы можем назвать философией «также» [11, с. 203–218]. Третий уровень его работы состоял в разработке «философии истории» Латинской Америки [20; 21], в начале которой он попытался ответить на вопрос «Что является нашим бытием?» через положительную реконструкцию культуры Латинской Америки в конфронтации с Западом. Десятилетиями позже Сеа повторно сформулировал этот дискурс согласно продвигающемуся развитию философии континента и истории. Сеа движется от философии того, что является мексиканским, к тому, что является [латинским] американским, и затем, в стадии зрелости, к философии Третьего мира. Эта гуманная интеграция человечества и его истории; сегодня – это горизонт, от которого разворачивают теории культуры и те зависимости, в которой философия освобождения укоренена. Кроме большого количества работ, как никакой другой латиноамериканский философ двадцатого столетия, он продвигал исследование латиноамериканской философии не только на континенте (и в Соединённых Штатах), но также и в Европе, и в мире. Из его центра (CECYDEL) в Мексике Сеа излучал в течение многих десятилетий проблемы латиноамериканской идентичности, развитие латиноамериканской культуры и анализ её истории. Автор более двадцати монографий и сотен статей, обобщающий переход его философских устремлений – «Философия американской истории. Судьбы Латинской Америки» (1978) [4; 5].

Философия латиноамериканской сущности была развита Л. Сеа в плане её дальнейшего развития в границах сформировавшихся двух новых общерегиональных взаимодополняющих программ: теологии (с 1960-х) и философии (с 1970-х) освобождения. В интерпретации Сеа, Дусселя, Форнета-Бетан-

кура латиноамериканская философия представляется единым интеркультурным «гипертекстом» становления «иног» (в сравнении с европейской и североамериканской традиций) во время всей истории своего развития, как вариант философской интерпретации всемирной истории. Эта философия исконно формировалась как неклассический тип мышления, исходя из позиций периферийности и «второстепенности» по отношению к воспринимаемым из Европы философским теориям, и постоянно устремлена на искоренение Латинской Америкой всех форм зависимости: социально-политической, культурно-национальной, философской и прочих.

#### **Философия освобождения**

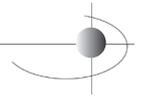
Члены новой генерации (рождённые после 1930) начали их рефлексию культуры Латинской Америки в конце 60-х, не без косвенного отношения к событиям 1968, в философии освобождения, которая была связана с философией латиноамериканского. А. Салазар Бонди принадлежал этому потоку и отвечал отрицательно на вопрос «есть ли философия нашей Америки?». Он видел потребность в рождении новой философии, которая будет более строгой и занятой в борьбе против культуры доминирования. Для него только тот, кто понимает «доминирование», может без иллюзии надеяться на выход из ситуации. Инструментом выступает радикальный критический анализ с целью достижения победы через анализ и рациональное освещение реалистического сознания нашей ситуации [7, с.118]. Философия должна пустить корни в социально-историческую действительность наших сообществ, передавать их потребности и цели, изгнать экономическую отсталость и доминирование, которые символизируют нашу историческую ситуацию в достижении независимости через решительную линию действия, через демонтаж машин притеснения [8, с. 441–442].

Энрике Дуссель писал, что С. Бонди был приятно удивлён, столкнувшись с философским движением, с публикациями, присутствием в университетах и междисциплинарными конгрессами, которые развивались в течение нескольких лет, названных «философией освобождения», о чьём существовании он не знал. Он немедленно почувствовал себя участником и вступил в конструктивное обсуждение предложенных ему проблем. Всё было так, как будто это был собственный проект, который был не в состоянии развиваться без его участия. С. Бонди указал, что новая философия должна отвечать трём критери-

ям – критической работой, переформулировкой и реконструкцией. Проект Салазара Бонди и философии освобождения в строгом смысле отличается от первого типа философии латиноамериканистов, но это также «универсальная философия», соединенная с философским движением освобождения периферии, – слаборазвитых наций, социальных классов, над которыми доминируют, этносов, маргиналов, женщин, гомосексуалистов, детей, молодёжи, популярной культуры, предвзято относящейся к расам, и от имени будущего поколения в защите экологии и т. д. [12, с. 13–31].

Философия освобождения изначально имела притязания на формулировку «континентального сознания», а в настоящее время приобретает черты интерконтинентальности: вместе с латиноамериканскими странами (Мексика, Аргентина, Бразилия, Перу, Колумбия) эти идеи развиваются и в Европе (Германия, Австрия, Англия, Испания, Италия), и в США. Философия освобождения характеризуется сочетанием традиционализма, модернизма и постмодернизма, национализма и социализма. Претендуя быть голосом масс, ориентированная на эмоциональную аргументацию, она во многом определяется как своеобразная моральная философия со своими специфическими проблемами. Философ «освобождения» не занимается «чистым мышлением», ибо объект его внимания – это страдающий человек, народы, отчуждённые от своих прав. Философия освобождения претендует взять на себя ответственность за поставленные вопросы обычным латиноамериканцем, но желает быть и философской рефлексией, давать ответы на современные вызовы.

Её новизна усматривается в принципиальной открытости к коммуникации к другим философским дискурсам и «инкультурации философии», то есть укоренённости любого философского дискурса, имеющего истоки, социальную и культурную обусловленность. Современная постиндустриальная историко-культурная ситуация ставит перед необходимостью признать, что эпоха национально-культурных философий закончилась и пришло время для развития нового типа философствования, основывающегося на тесном взаимодействии философских культур и традиций. Наряду с экономо-центричными и политологическими стали исследовать и факторы общности и культуры, требующие равного, а часто и доминирующего значения в трактовке процессов самоопределения



и интеркультурного взаимодействия в Латинской Америке. Поздняя философия освобождения символизирует переход от интерпретации проблем самобытности к толкованию проблем «включённости», осмыслению своей пограничности и сопричастности Западу как условие универсализации себя. Тогда, по Сеа, вектор лежит от философии «нашей Америки» к философии человека и для человека, где бы он ни проживал (при удержании собственной реальности).

Энрике Дуссель, в свою очередь, спросил: возможна ли подлинная философия в нашем слаборазвитом, зависимом и угнетённом континенте, даже культурно и философски? Л. Сеа продолжил споры о соотношении философии латиноамериканского с существующей традиционной и с возникающей освободительной философией. Сеа показал, что философия освобождения отвечала на действительность времени, особенно политическую реальность. С. Бонди и Э. Дуссель приняли эту гипотезу, способствуя своими публикациями её продвижению. Главное было уйти от подражательности, европоцентричности. Было признано, что в этом случае философия должна отступить от конкретной (или специфической) действительности и поднимать себя до универсальности – и в этом было соответствие с аналитическим и эпистемологическим потоками её развития.

Дуссель полагает, что в этом случае есть четыре возможных положения: 1) допускать историографическую законность латиноамериканской философии, даже как герменевтику «мира жизни»; 2) она обнаруживает степень изнеможения латиноамериканской академическо-нормализованной философии; 3) она указывает возможность латиноамериканской философии как историографии, и это диалоги с лучшими из главных представителей евроамериканского философского общества; 4) она пытается развиваться в философию освобождения, отграничиваясь от предшествующих проектов, но поддерживая себя в историографии, в эпистемологической суровости, и в диалоге или разъясняющих дебатах с другими признанными и главными философскими положениями.

Некоторые мыслители, типа Освальдо Ардилеса в 70-х, из латиноамериканистского онтологического потока развивали эту философию в связи с политикой<sup>1</sup>. Возможно,

<sup>1</sup> Здесь имеются в виду военные диктатуры зависимости – Castello Branco в Бразилии (1964) и Onganía в Аргентине (1966), а позже – Banzer в Боливии, Пиночет в Чили в 1973, Videla в Аргентине в 1976, и т.д. Они – исторические «разрывы», которые производят глубокие тре-

философия освобождения (которая заявлена в конце 1969 в Аргентине) началась с работы Дусселя *Para una ética de la liberación latinoamericana* (К этике латиноамериканского освобождения, пять томов, написанных между 1970 и 1975). Уже на Втором Национальном конгрессе философии (Кордова, 1972) была группа философов, отстаивающих позиции политически, экономически, социально, педагогически и т. п. угнетённых. Формируются несколько групп, среди которых были мыслители с опорой на Левинаса или Маркса (этика освобождения), другие возвратились к местной герменевтике давней традиции (Родолфо Куш), третьи устанавливают её связи с народной мудростью [16]. Были мыслители, занятые критическим анализом утопического разума (Франц Хинкеламмерт); популисты (Марио Касалья) [9], исследующие традиции (Л. Сеа), защищающие идеологическо-практический проект рациональности как эмансипации и солидарности (Миро Кесада)<sup>2</sup>, или как философию межкультурного диалога (Р. Форнет-Бетанкур), или марксистского гуманизма (Гуадаррама). Вскоре формируется педагогика освобождения (Паулу Фрейре с его «Педагогикой угнетаемого», 1968) и философии эротического освобождения (начатая Вазом Феррейра и продолженная в феминизме Грасуэлой Эрреро (Graciela Hierro). Дебаты, проведённые Карлом-Отто Апелем и представителями философии освобождения, начали давать плоды с возможностью слияния с достижениями лингвистического поворота.

Индо-испанец Рамон Паниккар и индо-германец Рэм А. Мэлл выступили за иную философию, выделяя интеркультурную реальность глобального общества. Рауль Форнет-Бетанкур в работе «К латиноамериканской интеркультурной философии» (1994) пытается-

---

щины в философском развитии. Европейские «трещины» (нашествие нацизма и фашизма в конце 20-х и возвращение к демократии в 40-х) были одинаково острые и оказали важное «философское» влияние. Каждый знает, как проанализировать их аналогично с Латинской Америкой, где диктатуры ещё не закончились. В Латинской Америке было много изгнаний философов, подобных Франкфуртской школе, многие аналогичны Уолтеру Бенджамину (например, философ Маурисио Лопес, замученный и убитый в Аргентине в 1976). Исторический анализ глобальной периферии более сложен, чем в других регионах мира.

<sup>2</sup> Приверженность Миро Кесада философии освобождения пришла не из чистой философии, а от «идеологического характера» определённого рационального дискурса. *Ergo Humanismo y Revolución* (Lima: Casa de la Cultura del Perú, 1969) не работа по философии освобождения, но она указывает, как он сформулировал политическую проблему. Для него «идеология» – теоретическое оправдание на практическом уровне – рациональное отступление от целенаправленных принципов.

ся преодолеть антидиалогическую конфронтацию, которая в результате принимала и озвучивала периферический дискурс. Глубокие преобразования философии периферического мышления несовершенны, поскольку не превосходят горизонты своей культуры или пространство внутри определённых границ соответствующей культуры. Он предлагает интеркультурную философию, в которой голос каждого воспринимается в то же самое время, как модель возможной интерпретации», что и приведёт к освобождению. Этот дискурс «децентрирует философскую рефлексии всех возможных господствующих центров», освобождает философию маргиналов от европейской традиции, критикует зависимость своей философии от любого центризма.

Философия освобождения – одна из хорошо известных и наиболее интересных вкладов современной латиноамериканской интеллектуальной жизни – ответ на значительные проблемы в двадцатом веке на континенте, которые включали Кубинскую

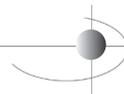
Революцию (1959), Аргентинскую «Грязную войну» (1976–1983) и репрессивные режимы в Гватемале (1954), в Бразилии (1964) и Чили (1973), революцию в Никарагуа (1979). Политические темы авторов философии освобождения были ангажированы, включая популизм, марксизм и перонизм. Сами авторы не объединены в официальное движение. Эта фрагментация объясняется отчасти политическими ориентациями мыслителей, чьи суждения локализируются от чрезвычайного левого к чрезвычайному правому крылу. Их философские влияния сказываются на франкоязычных, немецкоязычных и других латиноамериканских мыслителях. Она характеризуется сочетанием традиционализма, модернизма и постмодернизма, национализма и социализма. Претендуя быть голосом масс, ориентированная на эмоциональную аргументацию, она во многом определяется как своеобразная моральная философия со своими специфическими проблемами.

#### Список литературы

1. Гончарова Т. В., Стеценко А. К., Шемякин Я. Г. Универсальные ценности и цивилизационная специфика Латинской Америки. М., 1995. Кн. 1. 145 с.
2. Деменчонок Э. В. Философия «освобождения» // Из истории философии Латинской Америки XX века. М., 1988. С. 242–243.
3. Концепции историко-культурной самобытности Латинской Америки. М.: Наука, 1978. С. 162.
4. Сеа Л. Поиск латиноамериканской сущности // Вop. филос. 1982. № 6. С. 55–64.
5. Сеа Л. Философия американской нации. М., 1984. 266 с.
6. Argote Marquinez G. Qué es eso de filosofía latinoamericana? Bogotá: El Búho, 1981. P. 12–13.
7. Bondy Salazar A. La filosofía en el Perú. Panorama histórico. Washington, DC: Unión Panamericana, 1954. 129 p.
8. Bondy Salazar A. Diálogo con los expositores, Stromata (Buenos Aires) 29 (Oct. – Dec. 1973). P. 431–445.
9. Casalla Mario. Razón y Liberación: notas para una filosofía latinoamericana. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Argentina Editores, 1973.
10. Díaz M. C. La recepción del marxismo en la obra de Leopoldo Zea // Islas. La Habana. 1990. № 96. P. 164–176.
11. Dussel Enrique “El proyecto de una Filosofía de la historia latinoamericana de Leopoldo Zea,” Cuadernos Americanos (Mexico City) 35 (Sept.–Oct. 1992): P. 203–218.
12. Dussel Enrique “Filosofía de la liberación desde la praxis de los oprimidos,” in Dussel E., Apel, Ricoeur, Rorty y la Filosofía de la Liberación. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1993, P. 13–31.
13. Gómez-Martínez J. L. Leopoldo Zea [Электронный ресурс]. Madrid, 1997. 96 p. P. 28. Режим доступа: <http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea> (дата обращения: 12.12.2015).
14. Gómez-Martínez J. L. Leopoldo Zea: reflexiones para sumir críticamente su obra. Cuadernos Americanos. México, 2004. № 107. P. 31–44.
15. Scannone J. C. La filosofía de la liberación^ historia? características, vigencia actual // Teología y Vida. Vol. L. 2009. P. 59–73.
16. Scannone J. C. Nuevo punto de partida de la Filosofía Latinoamericana, In Nuevo Punto de Partida en la Filosofía Latinoamericana. Buenos Aires: Editorial Guadalupe, 1990.
17. Zea Leopoldo Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica: del romanticismo al positivismo. Mexico City: Colegio de México, 1949. 396 p.
18. Zea L. La filosofía en México, Mexico City: Libro Mexicano, 1955. 262 p.
19. Zea L. The Latin American Mind. Norman: University of Oklahoma Press, 1963. 308 p.
20. Zea L. La filosofía latinoamericana como filosofía sin más. Mexico City: Siglos XXI, 1969. 160 p.
21. Zea L. Filosofía de la Historia Americana. Mexico City: FCE, 1978. 296 p.

#### References

1. Goncharova T. V., Stetsenko A. K., Shemyakin Ya. G. Universal'nye tsennosti i tsivilizatsionnaya spetsifika Latinskoi Ameriki. M., 1995. Kn. 1. 145 s.
2. Demenchonok E. V. Filosofiya «osvobozhdeniya» // Iz istorii filosofii Latinskoi Ameriki KhKh veka. M., 1988. S. 242–243.
3. Kontseptsii istoriko-kul'turnoi samobytnosti Latinskoi Ameriki. M.: Nauka, 1978. S. 162.
4. Sea L. Poisk latinoamerikanskoi sushchnosti // Vopr. filos. 1982. № 6. S. 55–64.
5. Sea L. Filosofiya amerikanskoi natsii. M., 1984. 266 s.



6. Argote Marquinez G. Qué es eso de filosofía latinoamericana? Bogotá: El Búho, 1981. P. 12–13.
7. Bondy Salazar A. La filosofía en el Perú. Panorama histórico. Washington, DC: Unión Panamericana, 1954. 129 p.
8. Bondy Salazar A. Diálogo con los expositores, Stromata (Buenos Aires) 29 (Oct. – Dec. 1973). P. 431–445.
9. Casalla Mario. Razón y Liberación: notas para una filosofía latinoamericana. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Argentina Editores, 1973.
10. Díaz M. C. La recepción del marxismo en la obra de Leopoldo Zea // Islas. La Habana. 1990. № 96. P. 164–176.
11. Dussel Enrique “El proyecto de una Filosofía de la historia latinoamericana de Leopoldo Zea,” Cuadernos Americanos (Mexico City) 35 (Sept.–Oct. 1992): P. 203–218.
12. Dussel Enrique “Filosofía de la liberación desde la praxis de los oprimidos,” in Dussel E., Apel, Ricoeur, Rorty y la Filosofía de la Liberación. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1993, P. 13–31.
13. Gómez-Martínez J. L. Leopoldo Zea [Электронный ресурс]. Madrid, 1997. 96 p. P. 28. Режим доступа: <http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea> (дата обращения: 12.12.2015).
14. Gómez-Martínez J. L. Leopoldo Zea: reflexiones para sumir críticamente su obra. Cuadernos Americanos. México, 2004. № 107. P. 31–44.
15. Scannone J. C. La filosofía de la liberación^ historia? características, vigencia actual // Teología y Vida. Vol. L. 2009. P. 59–73.
16. Scannone J. C. Nuevo punto de partida de la Filosofía Latinoamericana, In Nuevo Punto de Partida en la Filosofía Latinoamericana. Buenos Aires: Editorial Guadalupe, 1990.
17. Zea Leopoldo Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica: del romanticismo al positivismo. Mexico City: Colegio de México, 1949. 396 p.
18. Zea L. La filosofía en México, Mexico City: Libro Mexicano, 1955. 262 p.
19. Zea L. The Latin American Mind. Norman: University of Oklahoma Press, 1963. 308 p.
20. Zea L. La filosofía latinoamericana como filosofía sin más. Mexico City: Siglos XXI, 1969. 160 p.
21. Zea L. Filosofía de la Historia Americana. Mexico City: FCE, 1978. 296 p.

**Библиографическое описание статьи**

*Колесников А. С.* Философия освобождения Леопольдо Зеа // Гуманитарный вектор. Сер. Философия. Культурология. 2016. Т. 11, № 2. С. 96–103.

**DOI: 10.21209/2307-1826-2016-11-2-96-103**

**Reference to article**

*Kolesnikov A. S.* Leopoldo Zea's Philosophy of Liberation // Humanitarian Vector. Series Philosophy. Cultural Studies. 2016. Vol. 11, No 2. P. 96–103.

**DOI: 10.21209/2307-1826-2016-11-2-96-103**

**Статья поступила в редакцию 07.01.2016**