
АРХИТЕКТОНИКА ЛАТИНОАМЕРИКАНСКОГО ИДЕНТИФИКАЦИОННОГО ДИСКУРСА В XX В.*

(Часть вторая)

О.Ю. Бондарь

Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

Процесс становления идентификационного дискурса раскрывается в тесной связи с социально-политической ситуацией, сложившейся на латиноамериканском континенте в первой трети XX в. Выявляются особенности и специфика периферийных форм модернизационных процессов. На примере становления философии «мексиканской сущности» рассматриваются познавательные стратегии национальной рефлексии, обусловленные поиском путей присоединения к опыту модернизации.

Ключевые слова: идентификационный дискурс, культурный национализм, Латинская Америка, «мексиканская сущность», модернизация, популизм

С особой остротой проблема будущего мексиканской нации звучала в годы «Великой депрессии». Этот кризис отозвался раскатистым эхом в пространствах национальных экономик, накрыл своей волной континент. Форсированными темпами латиноамериканские страны вступили в полосу кризиса социально-политических и экономических структур. В Мексике на фоне кризиса «революционного каудильизма» (1), ставшего симптомом истощенности потенций правящих политических кругов поддерживать иллюзию «революционности», свое положение укрепляют демократические силы. Под влиянием широких народных масс, захваченных идеями социализма, оказываются политические позиции мексиканской революционной демократии.

Очередной раз страна оказалась на крутом повороте своей истории. На повестку дня вновь вышла необходимость радикальных социальных перемен. Свою концептуализацию эта проблема получила в вопросе поиска сущности и обоснования собственного пути развития мексиканского народа, сведенного к вопросу о «путях революции». Эта ситуация задала направляющий вектор идентификационной рефлексии, обратив ее к поиску смыслов в историческом прошлом страны. Требовалось вывести из него такую интерпретацию культуры, которая конструктивными и организующими силами поставит под контроль «инерцию разрушительного движения» (С. Рамос) (2) и, учитывая культурно-историческую ситуацию Мексики, послужит импульсом самостоятельного развития и определит ее будущее.

Первые теоретические выкладки поиски «нашего» («lo nuestro») получают в среде консервативных кругов интеллигенции, представляющих или стоящих близко к нарождающейся национальной буржуазии. Эта прослойка отличалась высоким уровнем образования и, выделяясь за счет этого на общем фоне, стремилась занять господствующий статус. Возложив на своих идеологов функцию социальных «инженеров», она выступила в роли направляющей силы общественной жизни. Изменения экономической и социальной сфер, которые повлекла за собой Революция, а это — ярко выраженная антиолигархическая настроенность, уста-

* Первую часть см.: Бондарь О.Ю. Архитектоника латиноамериканского идентификационного дискурса в XXI веке (Часть I) // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2016. № 2. С. 21—30.

новка на отказ от любого вида иностранного влияния, аграрная реформа, частичная национализация промышленности, социализация земли, в политической их дополнила новая форма стратегии в виде популизма. Этот «продукт революции» [23. Р. 79] послужил социальной «инженерии» эффективным инструментом в стратегическом самоутверждении мексиканского народа: актуализовав идею «почвы и крови», они усилили такую составляющую популизма, как национализм, транскрибировав его в культурной плоскости в виде идей о своеобразии «мексиканского» («*lo mexicano*») и об индивидуальном, исключительном пути развития страны.

Теоретическим фундаментом культурного национализма выступила философия «мексиканской сущности», основоположником которой стал Самуэль Рамос. Идейные корни этого направления были связаны с философской традицией литературно-научного общества молодежи «*Ateneo de la juventud*» («Парфенон молодежи»), появившегося в Мексике до разгара революционных событий. Его представители Антонио Касо, Хосе Васконселос, Альфонсо Рейес, Педро Энрикес Уренья, Мартин Луис Гусман и др., находясь в открытой оппозиции к официальной философии Порфириата и поддерживая антипозитивистский настрой своих взглядов, впервые высказали идею о необходимости концептуального подхода к проблемам истории мексиканской культуры и теоретической проработки специфики ее исторического развития. Однако, отталкиваясь в философско-методологическом плане от иррационалистической традиции Европы, их системы, эклектичные по своей сути, не в полной мере соответствовали историческому моменту. В частности, в отношении позитивизма критическая настроенность мысли А. Касо, с ее антиинтеллектуализмом и «философско-жизненной» наполненностью, отвечала нуждам времени, и, как замечает С. Рамос, согласовались с ним, но «не для того, чтобы его оправдать, (...) скорее, чтобы уйти от реальных проблем и спрятаться в идеальном мире метафизики» (3).

Сходным образом С. Рамос оценивает философские поиски «архитектора» культурного национализма мексиканца Х. Васконселоса. С. Рамос признает несомненной заслугой его стремление пробудить своим творчеством «сознание национальной культуры, основанной на языке, расе и традиции» (4). Однако понимание философии Х. Васконселосом как всеобщей системы взглядов о вселенной, в контексте рассуждений С. Рамоса, уводит ее от диалога с национальной действительностью, лишает практической пользы. Точку зрения С. Рамоса позже поддерживает общественный деятель и философ-марксист Ломбардо Толедано. Для него бергсоновская философия, одна из опорных в идеях атенеистов, с ее исходными постулатами, как утверждение первичности сознания и его божественной природы, понимание материи как продукта «истощенной» силы духа — деградирующей и распадающейся реальности, противопоставление интуитивного дискурсивному/логическому — непригодный инструментарий для объяснения процессов, происходящих в стране.

Своей неспособностью решать реальные проблемы исторического развития Мексики, содействовать ее социальному обновлению «философия интуиции», с его точки зрения, дискредитирует себя в большей степени, чем позитивизм.

Идеи атенеистов, движимых необходимостью создать рафинированную культуру, которая органично сочетала бы в себе элементы национального и всеобщего, была бы свободна от провинциализма — преодолела бы стремление к локализации и мыслила бы в категориях будущего, была бы проводником подлинно «человеческого» («lo humano»), столкнулись с исторической обстановкой, не готовой принять их. Неблагоприятные внешние обстоятельства вынудили эту группу мыслителей к внутреннему эскапизму, и их бегство обернулось появлением собственного внутреннего жизненного пространства, в границах которого они создавали духовную культуру страны. Будучи обращенными лицом к духовной жизни, они оказались повернутыми спиной к мексиканской действительности. В этом С. Рамос усматривает противоречивость и непоследовательность их позиции. Для него спасение мексиканских обстоятельств требовало социально оправданных философских идей. Атенеисты «были душой Мексики, но душа ... без тела» [26. Р. 81].

С. Рамос развивает философский проект духовного объединения нации, инициированный атенеистами. Мексиканский философ связывает его реализацию с необходимостью переориентации исходных оснований. Он предлагает отказаться от оптимистических ожиданий и глобалистских притязаний на *мессианское* предназначение «космической» или «пятой расы» во всемирной истории (Х. Васконселос) в пользу критического анализа сущности мексиканца. Появление в культурфилософской мысли региона этой новой линии-тенденции связано с постреволюционным периодом истории страны, который получил в официальной идеологии определение «конструктивный». С. Рамос подчеркивает преобразующий характер этого этапа и, актуализируя контекстуально-культурную логику, выполняет главное его требование, предъявляемое к мыслителю — необходимое соответствие создаваемых интерпретативных моделей духу времени. С позиции представителя правого крыла социально-политической мысли Виктора Альбы, С. Рамос «был первым философом, который осмыслил Революцию апостериори» (5).

С. Рамос представляет свою объяснительную модель в работе «Облик человека и культуры Мексики» («El perfil del hombre y la cultura en México») (1934)).

Следуя в философско-методологическом плане за атенеистами, мексиканский философ продолжает оставаться в границах европейской иррационалистической традиции, но с тем отличием, что опорными для него становятся испанский философ Хосе Ортега-и-Гассет и представитель психоаналитического течения австриец Альфред Адлер. Их концептуальные построения нашли своеобразное преломление в работе С. Рамоса, благодаря чему он создает принципиально новую познавательную стратегию изучения национального мира и оснащает культурфилософский дискурс новым понятийным инструментарием.

Задав критический ракурс исследования, С. Рамос заостряет проблему о социальном предназначении философии и определении ее роли в процессе политического и культурного развития страны. В этом видится его попытка преодолеть склонность атенеистов к универсализму, который отделял их философские поиски от национальной почвы. Вопрос о создании «нашего слова» как дискур-

сивной практики о «наших вещах» (А. Роиг) мексиканский философ разворачивает в границах проблемы человека и его мира, понимая под последним культуру в ее исторической обусловленности. Инструментом решения специфических проблем национального мира С. Рамос видит европейскую философию и философское прошлое Мексики, которые, приспособленные к требованиям национального духа, должны содействовать созданию собственных культурно укорененных интерпретативных схем, способных вывести на поверхность мексиканскую сущность, скрытую в «интраистории» (М. де Унамуно).

Теоретическое решение проблемы возможности дискурса «национального» С. Рамос находит в ортегианском перспективизме. Этот метод с исходным тезисом о том, что каждая культура обладает присущим только ей видением реальности, «расщепил» представления европейской рационалистической традиции о едином мире и соответствующей ему единой деперсонифицированной истине на множество национальных «смыслов» и «перспектив». В конкретных исторических обстоятельствах продуцирующие и выстраивающие их культуры осуществляют в них свой индивидуальный опыт и раскрывают свое значение. Национальная «перспектива» открыла познающего субъекта — мексиканца в нерасторжимой связи с его культурно-исторической реальностью. При этом сама реальность выступает не в виде неизменной данности, но как конструкция, создаваемая человеком из наличного материала, содержащегося внутри ее границ. В «нашей» перспективе значение национального усиливается, актуализируется коллективная идентичность «мы», в результате чего мышление находящегося в ней субъекта получает свою отправную точку — признание, что «мы — мексиканцы и (...) мы должны видеть мир с *единственной* точки зрения, являющейся результатом *нашего* положения в нем» (*курсив автора* — О.Б.) [26. Р. 135].

Привязкой культурфилософского дискурса к мексиканской «почве» С. Рамос преодолевает позицию «внешнего наблюдателя», занимаемую его предшественниками. В стремлении подражать Европе они создавали дискурсы в границах европейской перспективы и в этой же перспективе пытались познать мексиканскую реальность. В этом С. Рамос усматривает основной недостаток всех форм философского мышления, существовавших в истории страны. Легитимированное «наше слово» открывает возможность выйти к пониманию сущности мексиканского, чтобы расшифровать национальную действительность, осмыслить формы ее современного существования.

Феномен мексиканского С. Рамос видит генетически связанным с креольской культурой, хронологически оформившейся в период колониального господства. Как и латиноамериканская культура в целом, будучи по своей природе вторичной и производной, креольская изначально переживала неорганичные и несамодостаточные формы своего существования. Используя ортегианскую антиномию, С. Рамос прибегает к понятию «неподлинность». Этим термином он фиксирует социально-культурную ситуацию, сложившуюся в Мексике, в результате последовательного разворачивания «духовной конкисты» сначала Испанией в колониальный период, затем в XIX — начале XX в. Францией. Как комплексный процесс «духовное завоевание» несло с собой культурные, социально-политические и мировоззренческие трансформации. Сохраняя неизменным своим основанием

проект европеизации страны, оно меняло формы в зависимости от миссии, которую брали на себя испанская и французская культуры — от сугубо принудительных и навязанных до механически перенесенных, подражательных, заимствованных.

Исторические обстоятельства, ослабив «иммунную систему» мексиканской культуры, понизили ее резистентность к инородным влияниям, благодаря чему в ней повысились компенсаторные реакции в виде мимикрии. В границах социально-психологической проблематики С. Рамос исследует механику появления компенсаторных реакций, считая их симптоматическим явлением «комплекса неполноценности» («el complejo de inferioridad»). Это понятие он переносит в дискурс «национального» из адлеровской системы, и, раздвигая личностные, индивидуальные границы этого термина, наполняет его национальным, культурным содержанием. В оценке С. Рамоса «комплекс неполноценности» представляет собой деформацию национальной психики, обусловленной тем, что национальное развитие Мексики шло в окружении зрелых и уже сложивших культур. Он транскрибирует адлеровскую схему отношений «ребенок — родители» как отношения Мексики с Испанией и Францией. Незрелость и молодость мексиканца вызвала в нем тягу имитировать формы европейской культуры, в которых скрывалась его неполноценность. Последняя, как таковая, не является врожденной и потому поддается коррекции.

Собственно, эту коррекцию и проводит С. Рамос, создавая «теневого портрет» мексиканца. В этом видится попытка вывести на уровень сознания ту психологическую травму, которая находилась на бессознательном уровне нации, и, создавая неподлинность ее бытия в виде европомании, заявляла о себе в отчуждении национального характера, утрате национальной сплоченности, нестабильности социально-политической обстановки. В контексте рассуждений С. Рамоса все формы отсталости страны выступают производными феномена, имеющего всю ту же психологическую природу. Речь идет о психологических константах этнокультурных компонентов, составивших креольское «ядро». Вскормленная испанской религиозностью, наполненная индейской кровью и пронизанная духом французской культуры Нового времени, с XIX в. креольская культура начинает переживать модификации, в результате которых складывается «особое духовное ощущение жизни», или «мексиканский дух». Вместе с тем в переходе к новому состоянию в ней неизменной сохраняется ментальная инерция, свойственная колониальной эпохе и впоследствии повлиявшая и определившая характер и образ человека, культуры и истории Мексики.

Преодоление национального «комплекса неполноценности» С. Рамос видит в практике народного просвещения. В этом его идея близка взглядам идеалиста Х. Васконселоса, который в интересах сплочения нации проводил в стране развернутую кампанию ликвидации неграмотности и инициировал реформу народного образования. Просвещенческую миссию С. Рамос возлагает на носителя духовности — интеллектуальную элиту. Он сравнивает интеллектуалов с нервной системой, отвечающей за координацию и обеспечивающей движение органов тела (6). Проблему просвещения С. Рамос выводит на уровень национального интереса. Он настаивает на том, что она «не должна зависеть от политических настроений (...),

поскольку в нее вовлечена судьба миллионов, которым требуется соответствующая подготовка, чтобы идти навстречу будущему» [27. Р. 79]. В этой связи С. Рамос пытается осуществить то, что не получило реализации у его предшественников идеалистов. Речь идет о создании «тела» Мексики, под которым он понимает просвещенные массы как жизненное пространство идей высокой культуры. Этого пространства не хватало Мексике для органичного существования и действенного, творческого наращивания содержания ее культурных форм.

Оценивая философский вклад С. Рамоса в решение национальной проблематики, можно определить его проект народного просвещения как необходимый общественный договор, который несет в себе культурный и социально-политический смысл. Проект стал важным шагом на пути от идеи объединения нации к ее реализации. По мнению Л. Сеа, обнаруженная С. Рамосом духовная основа Мексики должна способствовать формированию и укреплению связей разрозненной страны в этнонациональном и этнокультурном отношении.

Философские взгляды С. Рамоса, обращенные к исторической и социально-политической ситуации Мексики, имели немалое значение для ее будущего развития. Выражая интересы проводников модернизации — национальной буржуазии, которую мексиканский философ идентифицировал с интеллектуальной элитой, он фактически легитимировал ее господство. Инструментальная задача, поставленная перед социальной «инженерией», получила свое решение в критическом анализе сущности мексиканца, проведенном С. Рамосом. Артикулируя необходимость пересмотреть и переоценить исторически обусловленные возможности и потенции мексиканца с тем, чтобы найти собственное решение социальных и политических проблем, С. Рамос обнаружил «антиисторический элемент, препятствие, которое сдерживало действие позитивных исторических сил» Мексики [26. Р. 27].

Сущность мексиканского, понятая С. Рамосом сквозь призму национального «комплекса неполноценности» в контексте культуры, отражала положение дел в экономической сфере страны. Методологически верной постановкой вопроса о «мексиканских обстоятельствах» и последовательной критикой практических последствий «креольской позиции» С. Рамос выявляет докапиталистический характер «мексиканского духа». Мексиканский философ трансформирует эпистемологически оправданное «наше слово» в эффективный инструмент, формирующий коллективное восприятие культурных и социально-политически значимых проблем. В противовес марксизму С. Рамос предлагает вывести из надстроечной идеологии экономической базис.

В культурфилософскую критику отсталости национального, «креольского духа» С. Рамос «закладывает» вопрос о прогрессивном экономическом развитии Мексики. Лоббируя интересы национальной буржуазии, он настаивает на вытеснении креольского духа из культуры, то есть той исторической формы духовности, которая презентует в экономике «простое воспроизводство». Требованием взять из культуры только то, что соответствует воспитанию интеллектуальной и моральной дисциплины, С. Рамос косвенно ставит вопрос о необходимости формировать нового человека Мексики, который соответствовал бы капиталистической формации.

С. Рамос не идеализирует исторические корни мексиканца. Напротив, нагружая негативной коннотацией «вторую природу», он представляет его как человека, упускающего возможность улучшить свою жизнь. Опорную формулу его философской программы развития нации можно выразить следующим тезисом: «чтобы изменить Мексику, необходимо изменить мексиканца». Открыв новый этап в развитии буржуазной идеологии, по словам Артуро Ардао, философские идеи С. Рамоса «стали отправным пунктом для континентального идейного движения» (7).

В немалой степени востребованность дискурса «национального» возросла после окончания Второй мировой войны благодаря интересам политических элит Мексики. В контексте коренных международных, политических и социально-экономических трансформаций мировой системы, пришедших на это время, Мексику отличала определенная стабильность ее положения. Это послужило побудительным мотивом мексиканской Институционально-революционной партии (ИРП) создать националистическую по своему характеру концепцию «особой системы жизни» (8).

Тесно сросшаяся с государственным аппаратом и обладая внушительной общественно-политической силой в стране, ИРП имела статус правительственной партии, выражавшей интересы мексиканской буржуазии. Включая в общественно-политическую фразеологию идеи философии «мексиканской сущности», ИРП выстраивает идеологическую стратегию, обосновывающую концепцию «системы жизни». Оптимальная модель социально-политического, экономического и культурного бытия, созданная в Мексике в постреволюционный период, репрезентировала «третий путь» и, в оценке Л. Сеа, могла служить ориентиром для третьемировских стран, оказавшихся перед дилеммой выбора моделей развития — русской и североамериканской.

В национальной историографии конца 60-х — начала 70-х гг. XX в. официальная версия Мексиканкой революции сдала свои позиции перед новыми интерпретативными моделями. Предложившие их историки-ревизионисты отказались от понимания Революции как «события, носящего перманентный характер» и «феномена, направленного в будущее». Вместе с тем происходит реинтерпретация постреволюционного времени, и определение «популистский» вытесняет «конструктивный». Акцентируется и раскрывается значение феномена национализма. Он рассматривается в виде неотъемлемого атрибута популистского режима и интерпретируется как «идеология и политическая практика независимого развития страны» (9).

В контексте ревизионистского подхода представляется возможным выявить культурно-философское значение идеи революции. Если в европейском варианте модернизации эта идея воплощает собой линейную концепцию исторического развития в виде цепи неизбежных прогрессивных преобразований, то в латиноамериканском, напротив, определяющий ее механизм инверсии, удерживая историю в цикле, совмещает веру в будущее с культом прошлого. Мексиканская революция явилась своеобразной точкой бифуркации, в которой векторы культурно-исторических поисков Мексики приняли аутентичную направленность, сменившись с внешних, находящихся в нее ее пределов, на внутренние, обращенных

к ее сущности. В них открылось то, что О. Пас следом за С. Рамосом назвал «сокрытым лицом нации» [14. С. 22].

В Мексике популизм, превратившийся в «институциональную систему» (В. Альтман), открыл мексиканскую реальность как жизненное пространство для понимания мексиканской (национальной) философии как рефлексии о «своем» («lo propio»). Поиски духовных «скреп» нации в идее «почвы и крови» видятся скорее своеобразным механизмом (психологической) защиты от иностранной экспансии, чем поиском возможных путей создания и реализации конкурентно способной экономики. Сходным образом оборотной стороной популистского требования видится не стремление создать актора процесса модернизации, а привести диффузность культуры к гомогенному состоянию через «метаконструкцию» ко всеобъемлющей идентичности.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Период президентства П.Э. Кальеса.
- (2) См.: [5. С. 81].
- (3) Цит. по: [2. С. 170].
- (4) Цит. по: [2. С. 171].
- (5) См.: [5. С. 82].
- (6) См.: [26. С. 81].
- (7) Цит. по: [5. С. 85].
- (8) См.: [12. С. 46, 53—54].
- (9) [18. С. 5].

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Альперович М.С., Слезкин Л.Ю. История Латинской Америки. М.: Высшая школа, 1981.
- [2] Бургете Р.А. Самуэль Рамос и проблемы истории философии в Мексике // Из истории философии Латинской Америки XX века. М.: Наука, 1988.
- [3] Ворожейкина Т. Авторитарные режимы XX века и современная Россия: сходства и отличия // Вестник общественного мнения. № 4(102), октябрь—декабрь 2009.
- [4] Гончарова Т.Б., Стеценко А.К. Типология и модели националистической идеологии в латиноамериканских странах // Национализм в Латинской Америке: политические и идеологические течения. М.: Наука, 1976.
- [5] Дессау А. Утопии Самуэля Рамоса // Латинская Америка. 1975. № 2.
- [6] Докучаева О.Н. Современный латиноамериканский популизм: новый поворот // Пространство и время в мировой политике и международных отношениях. Т. 7. М.: МГИМО-Университет, 2007. С. 108—116.
- [7] Капустин Б. О предмете и употреблении понятия «революция» // Логос. 2008. № 6.
- [8] Карпентьер А. Проблематика современного латиноамериканского романа // Писатели Латинской Америки о литературе. М.: Радуга, 1982.
- [9] Кофман А.Ф. Литература Мексики // История литератур Латинской Америки. XX век: 20—90 годы. Кн. 4. Ч. 1. М.: Наука, 2004.
- [10] Кутейщикова В.Н. О некоторых чертах мексиканской прозы // Художественное своеобразие литератур Латинской Америки. М.: Наука, 1976.
- [11] Кутейщикова В.Н. Предисловие к книге «Писатели Латинской Америки о литературе» // Писатели Латинской Америки о литературе. М.: Радуга, 1982.
- [12] Кромбет Г.Г. Социальная роль философии «мексиканской сущности» // Латинская Америка. 1971. № 1.

- [13] Малиа М. Локомотивы истории: Революции и становление современного мира. М.: Рос-спен, 2015.
- [14] Пас О. Избранное. М.: Терра, 2001.
- [15] Русакова Т.Ю. Венесуэла: радикал-популизм и формирование политического курса У. Ча-веса. Дис. ... канд. полит. наук. М., 2010.
- [16] Сеа Л. От романтизма к позитивизму в Латинской Америке // Вестник истории мировой культуры. 1960. № 3.
- [17] Турен А. Идея революции // Социологическое обозрение. 2014. 13 (№ 1).
- [18] Шишков А.С. Идеиная борьба в политической элите Мексики в 1920-е гг. Автореф. дис. ... канд. истор. наук. М., 2010.
- [19] Шульговский А.Ф. Мексика на крутом повороте своей истории. М.: Просвещение, 1967.
- [20] Яковлева Н.М. Это сладкое и страшное слово — популизм // Латинская Америка. 2011. № 10.
- [21] Calderon F. America Latina: Identidad y tiempos mixtos — O como tratar de pensar la moder- nidad sin dejar de ser indios // Cultura, estetica y politica en America Latina. Caracas: CENDES, 1994.
- [22] Castro-Gómez S. Critica de la razón latinoamericana. Barcelona: Puvill libos, 1996.
- [23] Gonzales O. Los orígenes del populismo latinoamericano. Una mirada diferente // Cuadernos del Cendes. Año 24. № 6. Tercera época. Septiembre-diciembre.
- [24] Gamio M. Forjando patria. (Pro nacionalismo). México: Librería de Porrúa Hermanos, 1916.
- [25] Dussel E. Cinco tesis sobre populismo // El eterno retorno del populismo en América Latina y el Caribe. Bogotá: Universidad Pontificia Javeriana, 2012.
- [26] Ramos S. El perfil del hombre y la cultura en México. México: Planeta mexicana. Colección Austral, 2001.
- [27] Ramos S. Obra completa. T. II. México: UNAM, 1976.
- [28] Zea L. Del liberalismo a la revolución de la educación mexicana. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1956.
- [29] Zea L. El Positivismismo en México. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.

THE ARCHITECTONICS OF THE LATIN AMERICAN SELF-IDENTITY DISCOURSE IN THE 20TH CENTURY

Part 2

O. Y. Bondar

Peoples' Friendship University of Russia
Miklukho-Maklay st., 10/2, Russia, Moscow, 117198

The axis of the publication is the self-identity discourse unfolding in close connection with the socio-political situation in Latin America in the first decades of the 20th century. The characteristics and specificity of the peripheral forms of modernization processes are highlighted. The author takes "Mexican essence" philosophy development as an example to discuss cognitive strategies of national reflection associated with different ways of transition to modernization experience.

Key words: identity discourse, cultural nationalism, Latin America, «Mexican essence», modernization, populism

REFERENCES

- [1] Alperovich M.S., Slozkin L.Yu. *Istoria Latinskoj Ameriki*. M.: Vysshaja shkola, 1981.
- [2] Burgete R.A. Samuel Ramos i prolemi istorii filosofii v Meksike. *Iz istorii filosofii v Latinskoj Ameriki*. M.: Nauka, 1988.
- [3] Vorogeikina T. Avtoritarnii rezimi XX veka i sovremennaya Rossia: shodstva otlichija. *Vestnik obshchestvennogo mnienia*. № 4(102), oktyabr-dekabr 2009.
- [4] Goncharova T.B., Stecenko A.K. Tipologija i modeli nacionalisticheskoi ideologii v latinoamerikanskih stranah. *Nacionalizm v Latinskoj Amerike: politicheskie i ideologicheskie techenija*. M.: Nauka, 1976.
- [5] Dessau A. Utopii Samujelja Ramosa. *Latinskaja Amerika*. 1975. № 2.
- [6] Dokuchaeva O.N. Sovremennij latinoamerikanskij populizm: novyj povorot. *Prostranstvo i vremya v mirovoj politike i mezhdunarodnyh otnosheniyah*. T. 7. M.: MGIMO-Universitet, 2007. S. 108—116.
- [7] Kapustin B. O predmete i upotreblenijah ponjatija «revoljucija». *Logos*. 2008. № 6.
- [8] Karpent'er A. Problematika sovremennoho latinoamerikanskogo romana. *Pisateli Latinskoj Ameriki o literature*. M.: Raduga, 1982.
- [9] Kofman A.F. Literatura Meksiki. *Istorija literatur Latinskoj Ameriki. XX vek: 20—90 gody*. Kn. 4. Ch. 1. M.: Nauka, 2004.
- [10] Kutejshhikova V.N. O nekotoryh chertah meksikanskoi prozy. *Hudozhestvennoe svoeobrazie literatur Latinskoj Ameriki*. M.: Nauka, 1976.
- [11] Kutejshhikova V.N. Predislovie k knige «Pisateli Latinskoj Ameriki o literature». *Pisateli Latinskoj Ameriki o literature*. M.: Raduga, 1982.
- [12] Krombet G.G. Social'naja rol' filosofii «meksikanskoi sushhnosti». *Latinskaja Amerika*. 1971. № 1.
- [13] Malia M. Lokomotivy istorii: Revoljucii i stanovlenie sovremennoho mira. M.: Rosspen, 2015.
- [14] Pas O. *Izbrannoe*. M.: Terra, 2001.
- [15] Rusakova T.Ju. Venesujela: radikal-populizm i formirovanie politicheskogo kursa U. Chavesa. Dis. ... kandidata polit. nauk. M., 2010.
- [16] Zea L. Ot romantizma k pozitivizmu v Latinskoj Amerike. *Vestnik istorii mirovoj kul'tury*. 1960. № 3.
- [17] Turen A. Ideja revoljucii. *Sociologicheskoe obozrenie*. 2014. 13(№ 1).
- [18] Shishkov A.S. Idejnaja bor'ba v politicheskoi jelite Meksiki v 1920-e gg. Avtoref. dis. kandidata istor. nauk. M., 2010.
- [19] Shul'govskij A.F. Meksika na krutom povorote svoej istorii. M.: Prosveshhenie, 1967.
- [20] Jakovleva N.M. Jeto sladkoe i strashnoe slovo — populism. *Latinskaja Amerika*. 2011. № 10.
- [21] Calderon F. America Latina: Identidad y tiempos mixtos — O como tratar de pensar la modernidad sin dejar de ser indios. *Cultura, estetika y politica en America Latina*. Caracas: CENDES, 1994.
- [22] Castro-Gómez S. *Critica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill libos, 1996.
- [23] Gonzales O. Los orígenes del populismo latinoamericano. Una mirada diferente. *Cuadernos del Cendes*. Año 24. № 6. Tercera época. Septiembre-diciembre.
- [24] Gamio M. *Forjando patria*. (Pro nacionalismo). México: Librería de Porrúa Hermanos, 1916.
- [25] Dussel E. Cinco tesis sobre populismo. *El eterno retorno del populismo en América Latina y el Caribe*. Bogotá: Universidad Pontificia Javeriana, 2012.
- [26] Ramos S. *El perfil del hombre y la cultura en México*. México: Planeta mexicana. Colección Austral, 2001.
- [27] Ramos S. *Obra completa*. T. II. México: UNAM. Nueva Biblioteca Mexicana, 1976.
- [28] Zea L. *Del liberalismo a la revolución de la educación mexicana*. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1956.
- [29] Zea L. *El Positivismo en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.