

---

## ЛАТИНОАМЕРИКАНСКИЙ ДИСКУРС САМОИДЕНТИФИКАЦИИ: ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТАП

О.Ю. Бондарь

Кафедра социальной философии  
Факультет гуманитарных и социальных наук  
Российский университет дружбы народов  
*ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198*

Автор раскрывает специфику латиноамериканского идентификационного дискурса, выявляя характерные понятия, определяющие состав его номенклатуры. Оптимальный путь обсуждения данной проблемы автор ищет, исследуя зависимость идентификационного инструментария от историко-культурного контекста и его влияния на содержание входящих в его состав терминов.

**Ключевые слова:** исторические псевдоморфозы, маргинальность, пограничность, самоидентификация, сущность Америки.

В современной науке тема латиноамериканского самоидентификационного дискурса продолжает оставаться предметом дискуссий в различных контекстах — литературоведческом, историческом/историографическом, культурологическом, философском. В отечественной латиноамериканистике концептуализация этой темы и связанных с ней проблем представлена в работах Ю.Н. Гирина, В.Б. Земскова, И.Н. Ионова, Б.И. Коваль, А.Ф. Кофмана, М.Ф. Надъярных, С.И. Семенова, Я.Г. Шемякина. Несмотря на несомненную глубину и фундаментальность исследований, проблема определяющих черт самоидентификационного дискурса в Латинской Америке, внутренней логики его развития, становления понятийного инструментария («алфавита») требует некоторых уточнений, особенно по отношению к терминологии, возникшей позже описываемого периода.

Отнесение Латинской Америки к пограничным, то есть неклассическим цивилизационным образованиям, позволило выявить перспективы формирования ее идентификационных моделей — внешней и внутренней.

Репрезентацией внешней перспективы «извне вовнутрь» стал дискурс европейского человека, выраженный стремлением ответить на вопрос, «что есть Америка» в сознании Европы. Хронологические границы этого этапа совпадают с XVI в. — началом освоения Нового Света и завершаются 80-ми гг. XIX в. Соответственно, внутреннюю перспективу, идущую «изнутри», репрезентировал собственно (латино)американский дискурс (1), центрируемый вопросом о «сущности Америки и американского человека».

Неотъемлемой составляющей последнего стала последовательная смена этапов его развития с онтологического на гносеологический. Историко-культурный контекст обусловил свойственные им специфические характеристики, телеологическую нагрузку, проблемное поле тем, набор интерпретационных схем и моделей. Что же касается временного интервала, то онтологический этап приходится на XVII век — рубеж XIX—XX в. Выделение же гносеологического периода маркируется 20-ми гг. XX в. и захватывает собой современный этап истории.

Определяющей архитектонику самоидентификационного процесса в Латинской Америке становится ситуация «*исторических псевдоморфоз*» (2). В сферу культурфилософского анализа этот термин был перенесен из геологической науки О. Шпенглером. С его помощью немецкий философ описывал процессы культурного взаимодействия по аналогии с теми, что наблюдаются в природной среде в образовании горных пород.

Природные псевдоморфозы представляют собой новообразования, которые возникают в результате нахождения минерального агрегата в форме, свойственной не ему, а иному минеральному или биологическому телу. Что же касается исторических псевдоморфоз, то они становятся следствием такого взаимодействия, в которое вступают участники — культурные пласты или цивилизации с изначально неравными потенциалами. В этом процессе исторически незрелая и слабая культура испытывает давление со стороны культуры сильной и исторически выдержанной, переживает деформации и надломы такой степени тяжести, которые приводят к угасанию ее жизненных импульсов и творческой энергии. Это обрекает ее подчиниться и принять в свое лоно чуждое ей инокультурное содержание и/или конфигурацию.

Свою экспликацию в контексте глобальной истории данный феномен получает в тойнбианской системе. Выступая основой процесса озападнивания (модернизации) неевропейских народов, псевдоморфозис стал жребием, брошенным пред ними самой Историей.

Специфика культурогенеза, начавшего на землях Нового Света, который одним из первых был вовлечен в орбиту этих процессов, состояла в том, что вступившие во взаимодействие культурные пласты находились на предельных точках исторического напряжения, а именно — Архаики и Современности.

Если касаться распределения ролей, которые играли в этом процессе участники, то роль пассивной формы выпала на долю автохтонных культур, а привнесенного содержания, активного и динамичного начала — европейской. Последняя, будучи доминантной в силу исторической выдержанности, присущего ей динамизма, открытости и пластичности, с ярко выраженной рациональной направленностью, сосредоточила вокруг себя внутренние силы культурогенеза, не найдя должного отклика первой. Автохтонный пласт, стадияльно соответствовавший первичным культурам Осевого времени (по А. Веберу) с присущим им консерватизмом, магизмом, сакральностью, замкнутостью на себе, мифо-религиозным сознанием, был исторически нединамичен, а потому выступил в качестве контртенденции по отношению к европейскому началу, тормозом процесса взаимодействия. Новообразование, возникшее на стыке двух культур, носило гибридные, «кентаврообразные» формы и было неспособным перейти на стадию синтеза, застопорившись на уровне симбиотических, агрегированных состояний — переходных по своей сути.

Для Европы процесс трансплантации ее культурных форм в Новый Свет был безболезненным. Однако для Нового Света, в недрах которого вызревало новообразование, эта процедура оказалась долгим и мучительным испытанием. Пре-

имущественно этот процесс носил не органический, а механический характер, сведенный в конечном счете к буквальной имплантации инородных культурных корней. Эта травма, перенесенная Латинской Америкой, оставила свой след на всем пространстве ее культурного тела в виде *раздробленности, соположенности исходных культурных начал и хронологических срезов, несформированности ее онтологического фундамента*.

Механику культурогенеза в Новом Свете специфицировало еще и то обстоятельство, что контртенденция в виде автохтонной культуры выступила не единственным фактором, определившим его нелинейный характер.

Несмотря на морфологическую выдержанность европейского начала, устойчивость которому обеспечила парадигма центризма, в иных географических координатах оно показало определенную нежесткость и непрочность конструкции своего культурного «каркаса». Ослабление генетически присущей ему структурирующей, упорядочивающей функции было вызвано иберийским пластом — историко-культурной амальгамой римских и мусульманских начал, задавших ему эксцентричный характер.

В свою очередь, в процессе взаимодействия культурных пластов сопротивление автохтонного начала не ослабило эксцентричность иберийского, а наоборот, усилило ее.

Таким образом, идущий процесс культурогенеза, не получив должной компенсации в виде равновесия ни от одной из участвующих сторон, переходит к нелинейной модели развития, принимая разрывные формы.

Топосом формирования (латино)американской культуры становятся *разрывы* (*rupturas*) — зоны нарушений непрерывности культурных традиций и исторических эпох. Ее топографический инструментарий формируется в границах пары предельных понятий «бытие — небытие» с явным перевесом в сторону последнего. Тенденция к негации (отрицанию), к небытию (*el no-ser*) высвечивается в ряде его преломлений: «вне-/ино-бытийственность» и сопряженных с ними понятий — «безосновность», «безместность».

Прослеживающийся акцент на первичности небытия относительно бытия задает формирующийся онтологической парадигме негативистский характер. В ней само бытие не вытесняется, не поглощается, а удерживается за счет перехода небытийных модусов в бытийные. Этот процесс происходит в *границах* (*en las fronteras*), где бытийные и небытийные характеристики достигают равновесного, но неустойчивого состояния, образуя таким образом зону высвобождения энергии культурообразования, фиксируемую посредством понятия «пустота/пустотность» (*vacío/vacuidad*). Стянутые в ней противонаправленные бытийные и небытийные силы определяют ее *маргинальную* природу. Маргинальность вызывает постоянный приток энергии, удерживающий положение *пограничности* и задающий максимальное онтологическое напряжение. В этих условиях пустота становится началом производящим (М. Хайдеггер), потенциально содержащим в себе любое нечто, тогда как обрамляющая ее граница — «пространство встречи и трансгрессии» (Ф. Аинса), выступает зоной становления новой онтологии и смыслопорождения.

В такой парадигме традиционная аксиоматика преобразуется — принцип «ex nihilo nihil fit» («из ничего ничего не получается») обращается в «ex nihilo omnia fit» («из ничего все получается»). Перераспределяется аксиологическая нагрузка — негативно трактуемые небытийные модусы наполняются позитивной коннотацией как несущие заряд культуuroобразующей энергии. Между тем последние, получившие свое бытование, не изживаются и не преодолеваются полностью. Они создают в культуре инфраструктуру, и, проявляясь в виде ее отрицательных черт, фиксируются в ряде концептуальных интерпретаций как различные проявления фундаментально онтологических феноменов — пустоты/пустотности и границы/пограничности.

В латиноамериканском контексте пустота как мера бытийности обнаруживает свою генетическую привязку к такой категории неопределенности, как *случайность* (accidentalidad), вследствие чего онтологическая проблематика утверждается в неразрывной связи с историческим процессом, определяется состав терминологической номенклатуры в виде таких единиц, как отсутствие /нехватка/ дефицитность/неполнота/неполноценность.

Открытие-обнаружение Америки интерпретируется как *casus improvisus*. И как всякое явление, имеющее причиной своего возникновения внешние обстоятельства (в частности, Европу), становится исторически случайным и, как следствие, онтологически недостаточным и неполноценным. Корни онтологической неполноценности/недостаточности уходят в полярность хронологических срезов, радикальную разнородность культурных топологий, которые в своей совокупности представляют лишь множественность наслоений с пустым центром, образуя онтологическую расщепленность.

В таком десубстанцированном и маргинальном по своей природе образовании случайность усиливает свой онтологический статус. Превращаясь в бытийную характеристику, она радикализует онтологическую неполноценность: не обладая независимым и самодостаточным существованием, она способна существовать лишь «в нечто другом» («en otra cosa»), создавая таким образом подчинительные, зависимые связи, что находит свое выражение в примыкании и присоединении, тяготении к онтологически полноценному и целостному бытию. Балансируя между бытием и небытием, случайность закрепляет неопределенный и неустойчивый «способ бытия» Америки, обрекает ее на «бытие-в» ином/чужом («ser-en»).

Случайность, выступая фактором, влияющим на исторический процесс развития Америки, неизбежно приводит его к деформации, порождая неорганичные формы. В нем радикальная двойственность культурных истоков продуцирует недостаточность исторической почвы в виде неспособности иметь собственную историю, подлинную, аутентичную. В такой ситуации отсутствие глубокого исторического прошлого образует исторический вакуум памяти и, как следствие, осознание настоящего без глубины.

В сознании американского человека прошлое имеет непостоянный характер: то появляясь, то исчезая в настоящем, оно ни отсутствует и ни присутствует. В структуре исторического времени это мерцающее прошлое занимает положение

«почти-отсутствующего-присутствия» («presensia casi-ausente»). Сформированный таким образом комплекс исторической неполноценности вызывает в американском человеке чувство исторической ненадежности, непрочности.

При этом актуальность лишь (чистого) настоящего и неукорененность в нем прошлого конституируют его «внеисторичность» (Э. Мурена). Закрепляясь в качестве определяющей характеристики американского «способа бытия», она развивается в ряд последующих модусов оставленности и отчужденности. Наследник двойного культурного прошлого — «сын» европейского «отца» и индейской «матери», — он ощущает себя одинаково чуждым им обоим, для него «чувство сиротства первично по отношению к чувству сыновства» [8. С. 96]. В таком контексте пустота, выступая обозначением экзистенциальной данности, заявляет о себе через разрыв, зияние, рану/язву, обособленность/одиночество/ничейность.

В свою очередь, маргинальная природа границы в хронотопическом срезе определяет ее как пространственно-временную зону перехода и становления, имеющую такие манифестации, как внаходимость, запредельность/нигде. На уровне экзистенции состояние переходности — еще-не-бытия (*no-ser-todavía*) — нагружается драматизмом, что получает свою конкретизацию через отторжение/отрицание/уход/бегство.

Катализатором пограничного пространства — «зоны повышенной чувствительности» (Ф. Аинса) [1. С. 51], выступает *ожидание* (*espectativa*), которое держит экзистенциальное напряжение в допустимых пределах. Посредством своих модусов надежды/предчувствия/сомнения/желания перемены ожидание раскрывает еще-не-бытие как нечто грядущее/иное/все-же-бытие/новый мир, трансформируя таким образом само напряжение в деятельность в виде тяги и готовности к его осуществлению.

Ожидание обнаруживает себя как фундаментальная онтологическая характеристика: превращаясь на уровне экзистенции в проект, оно заполняет собой зазор между нахождением в еще-не-бытии и все-же-бытии, а как определенность — позиция перед будущим, оно выступает формой готовности, что снимает негацию с небытийного модуса, переводя еще-не-бытие в пред-бытийное состояние.

В аксиологическом срезе границу репрезентирует опыт переживания латиноамериканцем своей маргинальности в контексте становления смыслового поля культуры. Любая семиосфера требует разграничения своего пространства на внутреннее, собственно «свое» и внешнее — «их» (3). В сознании носителя это предполагает одновременное удержание и соотнесение между собой разнокачественных смыслообразующих моделей.

По причине несформированности латиноамериканского семиотического пространства действие механизма «удержания и соотнесения» ослаблено, вследствие чего противопоставление «своего» и «чужого» замещается их соположенностью. Это, в свою очередь, вызывает тягу к восполнению бытийной неполноты путем замещения «своего» внеположными смысловыми константами «чужого».

Иницирует эту практику состояние маргинальности, пограничности, оно задает избирательный характер, определяет критерии в поиске онтологической

полноценности «чужого». Вместе с тем посредством этой же практики еще-не-ставшее «свое» переживает девалоризацию, предается забвению через самоотрицание, ощущение разлада/несовпадения с собой, растожествление.

В этом маргинальность раскрывается как своего рода смыслогенетический источник (латино)американской культуры: определяет характер и формы ее бытования, специализирует процесс культурогенеза, отсекая его побочные ответвления и ограничивая флуктуационную комбинаторику, задает целевую направленность — обретение бытийной полноты и выявление сущности (латино)американского.

Актуальность границы в латиноамериканской культуре поддерживается онтологически обусловленным исчезновением центра за счет вытеснения механизма смыслообразования из внутреннего пространства — зоны бесплотной пустотности, на поверхность к маргиналиям. Маргинальность вытягивает глубинное онтологическое напряжение, находившееся в латентном состоянии, и, «схваченное» границей, оно обретает свою бытийную рельефность в виде смыслового фундамента возможных конфигураций культурных констант, раскрывая таким образом границу как зону заданных смыслов.

Наблюдаемые в (латино)американском контексте корреляции онтологического, гносеологического, психологического и эмоционального порядков побуждают исследователей квалифицировать «обволакивающую пустоту границу» [3. С. 208] как прасимвол Латинской Америки, посредством которого разворачиваются представления о пространственной протяженности ландшафта ее культуры, выводится «весь язык форм ее действительности» [10. С. 337], задается субъективный образ истории. Это позволяет продолжить типологию культур, предложенную О. Шпенглером.

Соприродность Америки европейской культуре выступила определяющим фактором становления (латино)американского самоидентификационного дискурса. Свое выражение это нашло в восприятии европейского начала как идеального типа — «должное быть» в силу его онтологической полноценности, устойчивости, самождественности, а также в последующей рецепции и ассимиляции репрезентирующих европейскую культуру смыслов, интерпретационных моделей и схем.

Транспонирование европейского по сути территориально «чужого» в «свое» жизненное пространство выступало той формой, посредством которой маргинальная (латино)американская культура проясняла свой статус по отношению к европейской в культурно-историческом и в типологическом аспектах. Процесс ее культурно-цивилизационного самоопределения (*autodeterminación*) выстраивался путем фиксации и артикуляции несовпадения реального бытия — сущего Америки — с ее идеальной моделью, посредством чего активировалась рационализация инаковости американского человека по отношению к европейцу.

Ставшая следствием Конкисты ситуация этнорасовой и этнокультурной раздробленности и расщепленности задавала собственную, присущую маргинальной культуре стратегию ее самопредставления и самопредъявленности. Это обусло-

вило невозможность прямого переноса и чистого воспроизводства в американском контексте центральных для европейской культуры парадигм и констант, что стимулировало их последующую (аксиологическую) реинтерпретацию и перекодировку, посредством которых формировался методологический арсенал идентификационного дискурса и выкристаллизовывалось представление об «американском». В частности, структурообразующее и центральное для европейской ментальности понятие «Я»/«самость» оказалось нерелевантным американской ментальности, в силу чего было замещено на «мы» («nosotros»). В нем в свернутом виде представлена формула «я есть я и другие» (А. Роиг). В этой формуле, расширяющей европейское «Я» за счет его коллективного измерения, осуществился переход от индивидуальной идентичности к коллективной.

Посредством идеи-конструкции «мы» американская идентичность приходит к гомогенному состоянию, преодолевая хаотичность строя жизни — многослойность собственной историко-культурной действительности, но при этом удерживает свою маргинальность, отмеченную чертами метисности.

Став ключевой единицей культурного измерения, «мы» выступает инвариантным ядром различных самоидентификационных конструкций, начиная с XVII в. вплоть до XX в. Репрезентативной в этом отношении выступает формула, предложенная С. Боливаром: «мы не европейцы и не индейцы, мы смешанный род человеческий», «срединный вид» (“*especie media*”) [11. С. 73].

Прослеживаемая фиксация и артикуляция «промежуточного нахождения»/«между» является определяющим моментом боливарианской формулы. Сама же формула, как представляется, не является исчерпывающей: в ней «американское» лишь приоткрывается в своей аутентичности и намечаются его бытийные контуры.

Свое усиление и дальнейшее развитие идея-конструкция «мы» получает в концептуальных построениях Х. Марти.

Его формула «наша Америка» (“*nuestra América*”) конституирует собственный американский порядок существования, получающий свою конкретизацию в инклюзивной модели (бытия), предполагающей включение, вбирание в себя разнородности и многослойности. Следуя логике «не только, но и...», его формула обретает универсальный характер и выходит на общеконтинентальный уровень: «Цветные и белые, индейцы и креолы» — такую Америку Х. Марти называет «наша Америка» [7. С. 252].

Свою способность соединять разнородное Америка перенимает у испанской культуры с типичным для нее сосуществованием различных цивилизаций и временных этапов. Эта «эксцентричность разомкнутости» [8. С. 17] и задала Америке своеобразие ее культурно-исторического лица, противопоставив таким образом северной части материка, аутентичный порядок которой покоился на «эксцентричной замкнутости» [8. С. 17], предполагающей обособленность, эксклюзивную (исключающую) противопоставленность, заданную логикой «или-или». Последняя модель была свойственна островному сознанию англо-саксонской культуры и, в принципе, характеризовала европейскую культуру в целом.

Самоидентификационная формула, предложенная Х. Марти, раскрывает искомую американским человеком бытийную полноту как полиморфность культурной модели. В ней преодолевается и разрешается историческая неизбежность американского сознания — ориентация на европейскую парадигму, но при этом оно не встраивается в последнюю, а вбирает ее в себя как одну из составляющих понятия «наша».

Познавательный инструментарий самоидентификационного американского дискурса специфицирует изначальное нахождение между двумя возможными моделями самоотожествления. Это получает свое выражение в присутствии в нем бинарных оппозиций, в границах которых выстраиваются самоинтерпретационные модели. Специфично здесь не столько наличие бинарных оппозиций (бинарный код обнаружим в любой культурной парадигме), сколько содержание, представляющее их понятия и категорий. Наиболее репрезентативными в обсуждаемом контексте выступают те бинарные пары, которые формируются в ключевых линиях американской культурфилософской рефлексии — позитивизме и модернизме. При этом сами линии под влиянием факторов внутреннего культурного порядка вступают в сложные конфликтные отношения, которые сведены к мировоззренческой, культурфилософской дискуссии о «сущности» и перспективе формирующейся американской культуры, что находит свое теоретическое выражение в формулах «варварство — цивилизация» (Д.Ф. Сармьенто), «дисгармония — гармония» (Х. Марти).

В оппозиции «варварство — цивилизация», предложенной позитивистским направлением, вопрос о метисном характере американской культуры ставится особо остро. В этой модели, фундированной тезисами жесткого природного, биологического и расового детерминизма, метисность американца интерпретируется как онтологическая ущербность и потому сводится к понятию варварства.

Решение вопроса о его преодолении, то есть избавления от «порочного пятна своеобразия», принимает крайние формы и выступает в виде самоампутации — радикальном обновлении населения Америки путем поглощения его чистой кровью прогрессивных, цивилизованных народов. Возникшая в границах этой оппозиции негативистская коннотация метисного начала Америки инициирует возникновение пессимистической расово-культурной «метафизики» и фаталистического национального гиперкритицизма, отрицающего какие-либо перспективы ее развития [4. С. 15].

Переполусовка самоидентификационной схемы происходит в испаноамериканском модернизме в границе оппозиции «дисгармония — гармония», которая выходит из эстетической сферы и в контексте американских обстоятельств обретает онтологический характер.

Варварское начало Америки соотносится с дисгармонией, которая признается существующей и проблемной, но не видится фатальной и онтологически неискоренимой. Дисгармония интерпретируется как «переходный период» Америки, в котором ее разнородные культурно-цивилизационные формы находятся в стадии симбиоза. В этой ситуации «переходный период» можно рассматривать как про-



тивостояние ряда оппозиций: «неподлинность — подлинность», «неполнота — полнота», «незавершенность — завершенность», которые раскрывают историческую перспективу Америки — необходимость самоосуществления, обретение подлинного и завершенного облика.

Поиски Америкой своей культурной индивидуальности сводятся к проблеме формирования ее гармоничного человека, в котором будут сняты существующие этнорасовые и этнокультурные противоречия. Это означает переход Америки к такой исторической фазе ее существования, где симбиотические формы сменяются синтетическими, примиряющими разнородные противоборствующие начала.

Посредством категории синтеза, опорной для испаноамериканского модернизма, преодолевается характерное для позитивистской линии недоверие к смешанным метисным формам, а американец раскрывается как цивилизационно альтернативный тип человека. С таких позиций происходит переосмысление ключевых для позитивистов понятий «варварство — цивилизация». Варварство объявляется мнимым, а цивилизация интерпретируется как перспектива открытого самосозидания — поиск выхода к собственным культурно-цивилизационным основам. Идеиная платформа этого поиска находит свое выражение в тезисе: «Недостаточно просто родиться — следует создать себя» («*No basta nacer — es preciso hacerse*») (Х. Марти) [13. Р. 41].

Динамическое понимание синтеза, предложенное испаноамериканским модернизмом, выявляет имманентную, свойственную американскому самоидентификационному дискурсу утопическую направленность. Поскольку синтез — это не завершение, а только становление нового качества, то путь к искомой гармонии, к своей подлинности «утверждается как движение к неопределенному горизонту бытия» [4. С. 20]. Свою концептуализацию эти идеи получают в серии самоидентификационных конструкций, которые формируются как в границах испаноамериканского модернизма — «африцизм»/«латинизм» (Х.Э. Родо), «сверенный эклектизм» (Р. Дарио), так и за его пределами в общем русле боливарианской традиции — «пятая раса»/«космическая раса» (Х. Васконселос).

В этом поиске органичных форм самоидентификации усиливается роль эклектического начала Америки, принимаемого за исходную основу ее культурно-цивилизационной модели. При этом будущее гармоничное состояние мыслится образцом всемирной гармонии и носит ярко выраженный универсалистский характер.

Акцентируется специфичность исторического опыта Америки — факт беспрецедентного расово-этнического смешения на землях Нового Света, заложившего в нее не только мощные интеграционные потенции, но и наделившего *чувством универсального единства*. Это дало основание понимать Америку как континент, которому суждено/предуготовлено выполнить свою миссию в планетарном масштабе — быть «осью будущего мира», «согласием культур» и времен.

Таким образом, возникшая в испаноамериканском модернизме идея о том, что «подлинное — это синтетическое» (Х. Марти), выходит за пределы собственно американской реальности и переносится во всемирно-исторический контекст,

где, сопрягаясь со вселенской цивилизацией, знаменует собой приход новой эры, имя которой «Универсализм» (Х. Васконселос).

Выявление понятийного состава (латино)американского идентификационного дискурса позволило раскрыть Америку не только как сложного агента процесса культурообразования, но и определить заданность ее идентификационного инструментария начальными историко-культурными обстоятельствами.

Именно последние и специфицируют процесс прояснения бытийных основ латиноамериканского мира, начавшегося с «нулевой отметки». Свое выражение это нашло в появлении в континентальной культурфилософской рефлексии ключевых идентификационных линий-тенденций — позитивизма и модернизма, предложивших Америке пути обретения своей культурной индивидуальности. Эти направления, типологически заданные небытийной/негативной топикой (позитивизм) и бытийной/позитивной (модернизм), создают различные по своему содержанию проекты.

Для позитивистов Америка, отмеченная чертами метисности, маргинальная по своей природе и конфликтная в своих основаниях, не имеет будущего. Для них обретение Америкой своего культурного облика возможно, если встать на позицию самоотрицания и скрыть исходную сущность под чужеродной «маской», обречь тем самым ее на «бытие-в-ином/чужом».

Представители модернизма, напротив, утверждают этнокультурную и этнорасовую разнородность Америки, ее темпоральную многослойность исходной точкой проекта самообретения. Это получает свою концептуализацию в институлирующей («создающей присутствие») формуле «нашеамериканское мы», которая транскрибируется как условие перспективы всегда открытого самосозидания Америки, чья идентичность основана на ее единстве и различии.

Реализация предложенных проектов, по мнению их авторов, возможна только в далеком будущем — Новом Мире (*Nuevo Mundo*), что придает их идеям утопический характер. Для позитивистов это радикальное обновление Америки (Д.Ф. Сармьенто), то есть создание новой расы. Представители модернизма, напротив, не отрицающие наличную данность и захваченные надеждой (*esperanza*) достижения чаемой полноты и гармонии, считают, что осуществлению их замысла препятствуют сдерживающие факторы, в частности, необходимость «вывести индейца из состояния инертности и застоя» (Х. Марти). Это позволяет заключить, что идентификационный процесс на данном этапе остается разомкнутым и открытым.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) О неполноте определения «латиноамериканский» см.: Бондарь О.Ю. Построение самоидентификационных моделей: латиноамериканская цивилизационная версия. Часть вторая // Вестник РУДН. Серия «Философия». 2014. № 3. С. 120—134.
- (2) См.: Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность [9. С. 193—196].
- (3) См.: Лотман Ю.М. Семиосфера [6. С. 257].

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Аинса Ф.* Реконструкция утопии. Эссе. М.: Наследие — Éditions UNESCO, 1999.
- [2] *Васейко Е.А.* Концепции самобытности в латиноамериканской философии 50—70-х годов: Автореф. дисс. ... канд. филос. наук. М., 1994.
- [3] *Гирин Ю.Н.* Поэтика сверхпредельности: К интерпретации художественных процессов латиноамериканской культуры. СПб.: Алетейя, 2008.
- [4] История литератур Латинской Америки. Кн. 3. Конец XIX начало XX века (1880—1910-е годы). М.: Наука, 1994.
- [5] История литератур Латинской Америки. XX век: 20—90 годы. Кн. 4. Ч. 1. М.: Наука, 2004.
- [6] *Лотман Ю.М.* Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2000.
- [7] *Хосе М.* Избранное. М.: Художественная литература, 1974.
- [8] *Пас О.* Избранное. М.: Терра, 2001.
- [9] *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность. М.: Мысль, 1998.
- [10] *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. М.: Мысль, 1998.
- [11] *Bolívar S.* Doctrina del Libertador. Caracas: Ed. Biblioteca Ayacucho, 1993.
- [12] *Andrade do Nascimento F.* Fernando Aínsa. Del topos al logos: propuestas de Geopoética // ConNotas (Vol. V). Núm.8. 2007. P. 157—166.
- [13] *Martí J.* Obras completas: Cuadernos apuntes. Vol. XXI. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1991.
- [14] *Murena H.A.* El pecado original de América. Buenos-Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- [15] *Uranga E.* Análisis del ser del mexicano. México: Porrúa y Obregón, 1952.
- [16] *Mayz Vallenilla E.* El problema de América. Latinoamérica: cuadernos de cultura latinoamericana. Tomo 93. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.

## LATIN-AMERICAN SELF-IDENTIFICATION DISCOURSE: AN ONTOLOGICAL STAGE

**O.Y. Bondar**

Department of Social Philosophy  
Faculty of Humanities and Social Sciences  
Peoples' Friendship University of Russia  
*Miklukho-Maklay str., 10/2, Moscow, Russia, 117198*

The author underlines the specifics of the Latin-American self-identification discourse through the basic notions forming its nomenclature. The author deals with this problem exploring the identification tools determined by historical and cultural context which also modifies the meaning of the key concepts in identification discourse.

**Key words:** borderline, essence of America, historical pseudomorphs, marginality, self-identification.

## REFERENCES

- [1] Ainsa F. *Rekonstrukcija utopii. Jesse*. Moscow: Nasledie — Éditions UNESCO, 1999.
- [2] Vasejko E.A. *Koncepcii samobytnosti v latinoamerikanskoj filosofii 50—70-yh godov*. Avtoref. diss. kand. filos. nauk. Moscow, 1994.
- [3] Girin Ju.N. *Pojetika sverhpredel'nosti: K interpretacii hudozhestvennyh processov latinoamerikanskoj kul'tury*. Saint Petersburg: Aletejja, 2008.
- [4] *Istorija literatur Latinskoj Ameriki*. Kn. 3. Konec XIX nachalo XX veka (1880—1910-e gody). Moscow: Nauka, 1994.
- [5] *Istorija literatur Latinskoj Ameriki. XX vek: 20—90 gody*. Kn. 4. Ch. 1. Moscow: Nauka, 2004.
- [6] Lotman Ju. M. *Semiosfera*. Saint Petersburg: «Iskusstvo-SPB», 2000.
- [7] Hose M. *Izbrannoe*. Moscow: Hudozhestvennaja literatura, 1974.
- [8] Pas O. *Izbrannoe*. Moscow: Terra, 2001.
- [9] Shpengler O. *Zakat Evropy: Oчерki morfologii mirovoj istorii*. T. 1. Geshtal't i dejstvitel'nost'. Moscow: Mysl', 1998.
- [10] Shpengler O. *Zakat Evropy: Oчерki morfologii mirovoj istorii*. T. 2. Vsemirno-istoricheskie perspektivy. Moscow: Mysl', 1998.
- [11] Bolívar S. *Doctrina del Libertador*. Caracas: Ed. Biblioteca Ayacucho, 1993.
- [12] Andrade do Nascimento F. Fernando Ainsa. Del topos al logos: propuestas de Geopoética // *ConNotas* (Vol. V). Núm.8. 2007. P. 157—166.
- [13] Martí J. *Obras completas: Cuadernos apuntes*. Vol. XXI. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1991.
- [14] Murena H.A. *El pecado original de América*. Buenos-Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- [15] Uranga E. *Análisis del ser del mexicano*. México: Porrúa y Obregón, 1952.
- [16] Mayz Vallenilla E. *El problema de América. Latinoamérica: cuadernos de cultura latinoamericana*. Tomo 93. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.