

УДК 7.01

К ВОПРОСУ ОБ ЭСТЕТИЧЕСКОМ СОДЕРЖАНИИ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ ТРЕТЬЕГО МИРА

А.И. Атоян

*кандидат философских наук,
докторант кафедры философии культуры и культурологии,
Восточноукраинского университета имени В. Даля*

Статья посвящена поискам ответов на вопросы о соотношении маргинальности и универсальности в эстетических концепциях. Автор рассматривает вопросы о том, являются ли маргинальность и универсальность двумя сторонами одного и того же эстетического феномена. Актуальность работы заключается в выделении возможностей синтетической теории эстетического, которые позволяют глубже проанализировать универсальность человека эстетически в Ибероамерике и третьем мире в целом.

Ключевые слова: эстетическая культура, маргинальность, универсальный человек

Структурно-типологическая близость различных регионов третьего мира даёт много сходных феноменов, но и остальной мир сегодня типологически приближен к третьему миру. Латинская Америка как другой Запад демонстрирует не только противоположность периферии центрам, но и угадываемость проблем центров в контексте прихода третьего мира на Запад и в новые восточноевропейские и североазиатские реалии. Общность исторических судеб народов незападного мира Азии, Африки, Восточной и Северной Азии, а также другого Запада – Ибероамерики – едва ли не наиболее крупная *социокультурная общность*. Если сюда прибавить развитый культурный Запад, то в сумме и будет фактически культура человечества. Есть, правда, трудности с идентификацией Китая, Кубы и некоторых стран второго мира, но типологически они сближаются, как с развитым или с другим Западом (Китай быстрее, Куба медленнее), так и с развивающимся Югом (Китай медленнее, ибо пока несокрушим, Куба, если её лишат самобытности американцы и вернувшиеся радетели западного как своего – *гусанос*, быстрее).

Впрочем, эта схематика неокончательным образом убеждает в становлении, но не ставшем современным миром культур как единого мира. *Эстетическое единство мира в разнообразии культурных процессов* – незавершённый феномен самой эстетики как науки.

Данная статья посвящена проблеме *маргинализации эстетической культуры* в Ибероамерике и странах третьего мира в плане возрастания дефицита социальности в процессах социальной регуляции средствами эстетики. Из

задач следует выделить возможности построения широкой модели эстетических процессов с учётом специфики этих регионов мира без парадигмального давления западной или восточной традиции на *собственной основе* в противовес в противовес простому перечислению сумм концепций эстетиков третьего мира, говоривших об универсальном человеке в свете суммы *позитивных факторов* влияний (Г. Барреда, А. Касо, А. Корн, К. Ваз Феррейра). Актуальность работы коренится в неудовлетворительном состоянии вопроса в отечественной эстетике, хотя исследования В.А. Малахова, О.П. Лановенко, А.П. Воеводина и других позволяют через *категории мироотношения, социокультурной модели художественного восприятия и анализ социальной регуляции средствами эстетики* шире взглянуть на основания разлома форм между Старым континентом и другими регионами мира, но эстетическое содержание трансформаций социокультуры, как правило, остаётся в кратких преамбулах, не попадая в фокус осознания. Необходимость введения новой категории маргинальности и понятия демаргинализующих практик тесно назрела связана с всеобщностью и всемирностью происходящего в эстетике, а не только с обнажением особенностей эстетики третьего мира, ранее поглощавшихся универсалистскими схемами идеологического сознания или сомнительными комплиментами безыдейности и бесполезности искусства в постмодернистских

опусах с их культом рецитации модифицированных классиков.

Культурное отчуждение народов третьего мира видный бразильский культуролог и этнограф Дарси Рибейро определил как стихийное или преднамеренное *включение сознания* или идеологических схем одной нации в сознание и идеологические схемы другой, чьи интересы в результате оказываются ущемлёнными, а принявшая нация проигравшей, ибо происходит искажение действительности в интересах той нации, которая выигрывает от отсталости другой благодаря *мистификации реального взаимоотношения* и подмены истинных причин отсталости надуманными [9, 171].

Ответ на маргинализацию – приобщение к универсальному. Да вот беда, универсальное дано как множественность. Всесущее барокко – выход в общее пространство-время культурного синтеза. Только вездесущий Запад желает синтеза как преимущества, синтеза на основе исключительно западных ценностей. Эсхатология – наша, декор – ваш. Художники третьего мира не согласны. Плоды творческого несогласия и напряжённого диалога... Портокарреро и Лам. Вила-Лобос и Ревуальтос... Карпентьер и Лесама Лима... Гарсиа Маркес и Гуаясмин. С отступлениями и подражаниями, но с возвращением к правде третьего мира и к истине целого, которая не наша и не ваша...

Михаил Эпштейн – автор книги "Новое в классике" и других спорных работ возражает Льву Аннинскому, выступающему против подражания иностранным образцам в нашей культуре, полагая, что воздержание от неудержимой тяги к подражательству не поможет. Потребность одной литературы в другой не есть фундаментальный изъян или соблазн, а теория заимствований и влияний всего не объясняет [4, 406]. Он предлагает рассматривать всякие внешние контакты как способ решения внутренних проблем. Соблазн не есть привнесённое в структуру личности, но есть выражение "её глубинной неполноты, определённого комплекса недостаточности" [4, 407]. Наш интерес к латиноамериканцам – есть попытка встать на *инопространственную и иновременную точку зрения* дабы увидеть себя с дальней стороны.

Они двигаются из маргинального мира отсталости и зависимости, а куда двигаемся мы?

Индивидуальное прочтение информации в эфире может не быть заурядным: так зритель, включающий новости, может быть достаточно серьёзным, чтобы повторять про себя предостережение "Спокойно, сейчас они начнут врать" или воспринимать каскад реклам как приглашение к составлению списка фирм, подлежащих национализации, хозяева которых должны публично объяснить происхождение своих средств, а публика достаточно искушённой,

чтобы потребовать расследования финансовых потоков кампаний, подлежащих национализации. И всё же: по большому счёту, такой зритель не опасен, ибо найдутся миллионы молчаливых согласных, что позволят изолировать его одинокий голос. *Эстетизация сомнительного и открыто злого* нуждается в уравнивании шансов гневного пафоса и безбрежной толерантности, что достижимо уже по ту сторону подчинения стандартам общества потребления. Очищение коммуникаций невозможно без эстетизации средств очищения, то есть иметь каналы трансляции для передачи демаргинализующего опыта поколений можно только на путях трансформации социума, расширения демократии участия вплоть до изменения социально-экономической системы. Дело это долгое. А потому эстетикам следует запастись терпением и пожить, поработать, понаблюдать, побороться в условиях не благоприятных для торжества наглядной истины: пошлость развращает людей и не компенсируется даже доступностью, впрочем, очень относительной, *высоких образцов культуры. Противодействие несправедливому использованию эстетических образцов, понижающих стандарты жизни, художественный вкус и безопасность психики миллионов, однако, нарастает.*

А возражать всё же необходимо. Эстетика и художественные практики Иberoамерики заставляют узреть в судьбе "другого Запада" не всеобщий Техас, а нечто иное – программу развития собственной цивилизации, *эстетическим же содержанием процессов социокультурных трансформаций выступает не только сохранение и приумножение собственных эмоций, чувств, образов, ценностей на путях стремления к добру, совершенству и справедливости, но и их демаргинализация, то есть восполнение дефицита социальности на всех человеческих уровнях и преобразование среды и внутреннего мира человеческих существ достойным образом, "рост человека в человеке".*

Народы Америки могут, однако, доказывать свою человечность, опираясь на свою собственную основу, на то, что делает их собой, а не господствующей моделью, сравнение с которой казалось бы самоуничтожает.

Народы Азии, представляющиеся европейцам пройденным прошлым, то есть анахронизмом в современности, на самом деле развиваются, как выражается Сеа, "от Возрождения к Возрождению."

Африка не только объект эксплуатации, но и часть всеобщей природы, целого, относясь к которому человек осознаёт себя и существование себе подобных, для чего негритууд и выступает как "встреча с другими типами человека без отрицания конкретного человеческого типа" [5, 19].

Но сначала об образном выражении темы универсального человека Ибероамерики... "Калибан" – самое знаменитое произведение Фернандеса Ретамара, в 1971 г. вышедшее одновременно в Мексике и на Кубе, а затем триумфально пошедшее по миру, но неопубликованное в СССР, посвящено той основе, на коей только и возможно культурное азамодействие народов региона – на собственной..

В 1986 г. написано эссе "Вновь посещаю Калибана". Если психиатры говорят, что человек может отказаться от всего, но не от своих привычек, то также, пишет Фернандес Ретамар обстоит дело с поэтом: он *не может отказаться от своих метафор, ибо что же тогда от него останется*. Десять дней он не спал и не ел, когда писал "Калибана", но давать единственную версию произведения значит кастрировать его, а потому лишь возможно, что Шекспир – это Ариэль, лишь возможно, что Калибан – символ Латинской Америки становится интеллектуалом Ариэлем дабы иметь оружие против Просперо и победить Просперо на его земле [6, 103]. Шекспир не может иметь единственного прочтения и не удивительно, что его по своему читают в Латинской Америке – удивительно другое: даже не современность, а своевременность "Бури" для третьего мира. Эссе Фернандеса Ретамара делает честь кубинской культуре. Томас Гутьеррес Алеа собирався дать киноверсию "Калибана". Среди эссе, с которыми рядом публикуют "Калибана" – "Наша Америка и Запад" и "Против чёрной легенды". В произведении "Вновь навещаю Калибана" автор пытается идти дальше [6, 104]. В литературе есть интереснейший комментарий этого эссе [1] и его мотивов, но, как всякое подлинное произведение с двойной документально-художественной функцией (в отличие от Гарсиа Маркеса документ здесь не отделён и не подменён как у Отеро Сильвы в случае с придуманным письмом Лопе де Агирре, принятым за архивную рукопись) – *быть диагнозом состояния на данный момент и эволюционировать вместе с ситуацией*.

Фрагментарность, хаотичность мира явлений не позволяет принять интегративные качества системы как адекватные реальному положению дел. *Гегелевское истинное целое заменяется адорновским неистинным целым или суммой фрагментов в ситуации хаоса*, требующих иного подхода, хаос элементов не регулируется системой, говорит Адорно, это

иллюзия. Возможно, что этой иллюзии мы и обязаны представлениям о тотальности безнадежности и тупика в социальной эволюции. Не мост к новому, а новое в сооружённом выявляется негативной диалектикой. Это новое – забытое старое, но действительное отрицание. С ним перестали считаться и оно отомстило взрывом иррационального, что, правда, может оказаться посланием без адреса, ибо слышат его не те, кому оно предназначено. Бунт в жизни и в мышлении дополняются бунтом в культуре. Нападки на культуру с позиций антикультуры претят Адорно больше, чем другим франкфуртцам, он больше эстет и ценитель морального пафоса в социальном действии. Это своеобразный минимализм привёл его к столкновению со следующим поколением Франкфуртской школы, возмнившим, что всё дозволено, поскольку учителя не дали ясных ответов на текущие вопросы.

Подмена актуальным содержанием протеста фундаментального вызова критической теории общества сменилась симптомами невостремованности на следующем витке исторической спирали: роль хранителей огня заняли хранители свитков.

За негативной диалектикой стояла трагедия поколения, которому не суждено было увидеть воочию плоды своей рефлексии о современности в адекватном историческом действии. Измельчание в 70-е годы как протеста, так тематики штудий закрывало взгляд на то, что трагедия теоретиков лишь отражение трагедии участников более значимых исторических событий. В советских комментариях преобладала классовая оценка насилия, исходящая всё же из целесообразности, то есть из того, что Маркузе относил к репрессивной терпимости [2, 237]. "Отложенная революция" – странный и не во всём правдивый образ и ощущение утраченной перспективы. Возвращение 68-го года предсказывали не раз и даже пытались видеть в 1989, 1999, даже в 2006 во Франции, в 1991 в Восточной Европе, в 2001 в Латинской Америке, но на самом деле это лишь всплески выше обычного эмоциональной волны неприязни к системе, локально ограниченном и темпорально кратким – и не более того.

Полемизируя с Маркузе Хабермас выступил провозвестником более спокойных времён и академических штудий (оказывалось, что Великий Отказ не более, чем парадокс, за которым манера и ориентация мышления, формулировка теоретической позиции и не более того) [8, 105] уже в 1968, но верность традиции заставила в эпоху

постмодерна внести коррективы в понимание социума "после конца истории" и заявлять о возможности её продолжения (конференция в Лодзи 2004 года).

Латиноамериканцам неведома полнота чувства конца истории – в последние десятилетия они скорее ощущают её незаконченность.

Идеологи левых радикалов в Азии, Африке, Латинской Америке рассматривали отсутствие индустриального рабочего класса в различных странах в освободительных процессах как элемент всеобщего отрицания западноевропейской культуры.

Теория цветных угнетённых народов, правда, выдавала за пролетариат продукт деления наций на пролетарские и буржуазные. Так пролетариат третьего мира превращался в союзника аутсайдеров и маргиналов Запада, включая в себя непролетарские слои и угнетённые группы за малым исключением компрадоров. Силы отрицания в третьем мире дополняли таковые в развитых странах, но результат борьбы не складывался в пользу сил отрицания. Э. Баталов связывает это с противоречивостью двух гипотез: современное общество способно помешать качественному изменению и вместе с тем существуют силы и тенденции, могущие победить это сопротивление эксплуататорского общества [8, 108].

Принцип "Свобода сейчас, мир сейчас, благосостояние сейчас!" похоже выдавался за признак существования нового класса, к тому же общность интересов его формулировалась скорее негативно.

Снятие оппозиции науки и утопии провозглашалось не только Маркузе, другие шли путём обратным истории социализма: от науки к утопии. Наука не давала однозначного ответа на то, что стремления скоро найдут почву осуществления. И тогда беспочвенность выдавалась за благо. Впрочем, реализуемость утопий не была сугубо маркузеанской по происхождению: об этом писал и Н.А. Бердяев, но с другими акцентами, приветствуя человека того времени, когда может быть реализована утопия. Но Маркузе шёл дальше: функции и законы воображения определяли функции и законы самой познавательной (когнитивной) деятельности. Именно в эстетическом воображении объект обретал форму идеала, иначе говоря становился "красотой" и "гармонией". Идеал мог, таким образом, непосредственно определять другие сферы человеческой деятельности, причём не только сферы сознания, но и практики, открывая перспективы преодоления репрессивной цивилизации путём выдвижения реального проекта реализации идеала. Превращение абстрактных, академических, ирреальных усилий в источник формулирования требований активной деятельности нашло почву в моло-

дёжной среде и придало вес фантазиям утопистов от политического протеста [8, 171]. Структуры нового общества возникали как социалистическая альтернатива на краю политической практики, где переходили в иное качество. Абсолютно воображаемые, они оказались относительно подвижной частью действия на основе идеала, рождаясь не из непосредственных возможностей, но из отдалённых предвидений [8, 172]. Как тут не вспомнить классика: новое общество из энтузиазма построить нельзя, но можно строить при помощи энтузиазма. Переживание идеала может быть очень острым, но со сменой актуального состояния в перспективе спада движения идеал уходит в узкие круги самых упрямых, чтобы вновь быть явленным через десятилетия в массе. Уставшая от дурмана неосуществлённых надежд масса мнит продолжения в поп-культуре, наркотиках, личной жизни, возврате иллюзий, а то и просто в отбрасывании идеалов. Принцип "подтолкни колесо и въедешь в рай" не может вдохновлять слишком долго. Подпитка же экстремизмом привела к дискредитации в наиболее развитых странах. Однако, то, что было лишним в молодёжной среде США или ФРГ оказалось иначе востребовано в Бразилии или Аргентине, ибо зависимое общество, находясь дальше от формальных возможностей *реализации идеала, находилось ближе к наполнению идеалами жизнедеятельности поколений* в реальной ситуации диктатур и репрессий. Чаения человека третьего мира не вписывались в смену сезонов, естественную для западной молодёжи. Эстетическая составляющая политического протеста сыграла не последнюю роль в использовании моделей альтернативного будущего для актуализации гуманистического потенциала утопии.

Важность борьбы за культуру и её влияние – один из главных уроков молодёжных революций, освобождение индустриального "раба" не состоялось именно потому, что наследие поколений не было ассимилировано.

Культурная революция необходима, но не во всяком варианте. "Антиэлитаризм, – пишет Э. Баталов, – типичная черта ленинской концепции революционной активности и социалистического строительства" [8, 184]. Но одновременно развитие воображения масс – фактор осуществления выхода за пределы наличного бытия в пространство развития качеств, необходимых для закрепления результатов борьбы. Необходимо вообразить продукты действия целостно, то есть и эстетически. Категория "отно-

шения" употребляется двояко: во-первых, "в значении формально определённого взаимодействия субъекта с реальностью..., фактического способа присвоения реальности", а во-вторых, "в значении качественно определённого взаимодействия между субъектом и реальностью..., содержательной стороны взаимодействия". В данном случае из первого значения вытекает то, что не природа предмета детерминирует определённость отношения, в которое он вовлекается, и не сущностная сила вовлекающего человека, а именно само качественно определённое отношение (художественное, прагматическое, естественнонаучное и любое другое), в которое вовлекается предмет актуализирует предмет, его природные свойства и соответствующие сущностные силы человека, приведённые во взаимодействие с предметом [3, 212]. Так эстетическим объектом становится лишь в рамках эстетического мироотношения, но само это отношение может быть вплетено в другие, как и они вплетены в него.

Образ счастливого мира, но уже не нового, а сильно потрепанного старого, стал компенсацией за поражение. Возврат к утопиям Фурье, Беллами, Оуэна замыкал протест в старые культурные гештальты. Ландауэр вспоминает об этических нормах и это знак отступления утопии [8, 232].

Социокультурные трансформации третьего мира включают информационные процессы наряду с художественными в ряд форм эстетического воздействия. Образ отдельного человека как показывает практика безымянной рекламы может стать мощным симптомом дискредитации любой, даже самой *крупной исторической идеи*. Простое совпадение фамилий лидеров и рекламируемых объектов может быть эстетически обработано амбивалентно.

Элита и элитарная культура враждебны народной культуре и этосу, нацелены на их преодоление *путём приобщения к универсальным западным ценностям и моделям развития*. Уничтожение самобытности для элиты есть условие универсализации. Вместе с тем этос Хулио де Сен понимает как характер народа, совокупность коллективных институтов, обычаев, традиций, передаваемых из поколения в поколение, но не только в прошлом, а и в будущем. Де Сен формулирует закон трёх состояний народной культуры:

1) состояние этической свободы: в условиях неокOLONиальной зависимости народная культура сопротивлением доказывает свою жизнеспособность;

2) состояние *эстетической стадии* – появление поэтов, писателей, художников и так далее, объективирующих в символических образах аксиологическое содержание народного этоса;

3) состояние критической стадии – становление народа как исторического индивида, поднявшегося до рационального самосознания.

На третьей стадии этот исторический индивид, субъект и объект истории не только создаёт свои ценности, но и разрушает господствующие формы культуры, вырабатывая свой национальный проект [7, 24].

Народная аутентичная культура с её здоровым потенциалом противостоит как элитарной культуре господ, так и массовой, прозападной, имитативной. Самобытная культура должна быть реализована в будущем как *часть проекта*, часть перспективного будущего.

Противоречие национального и универсального иногда видят через призму *изоляционизма и антиевропеизма*, тогда мировая культура ошибочно предстаёт как внешняя по отношению к культуре региона. Но разве часть культуры региона не входит в мировую? Мировая культура предстаёт как архетип. Его предстоит усвоить, адаптировать, селективно использовать как универсальную ценность для всех времён и народов. Такой подход сужает мировую культуру до воспроизводства стереотипов на базе архетипа "мировая культура".

Самобытность рассматривают герменевтически (вслед за Кусчем), онтически (за Хайдеггером), через перспективизм (замыслованный у Ортеги), неосхоластически и теологически (Н. Дереси и Х. Сканноне), но задачи социального освобождения требуют исследования самобытности во всё новых сферах. Может ли самобытность рассматриваться эстетически? Да.

Триконтиентализм – опыт обобщения характеристик самобытности народов третьего мира, попытка сконструировать номиналистическую общность интенций в области культурного освобождения, преодолеть неполноценность на базе разнообразия, которого уже нет у центров.

Самобытность, изучаемая в логическом (теоретическом) аспекте ещё не выводит нас за пределы исторического существования. Поэтому теоретики пытаются дать вслед за Кантом конститутивную субстанцию или имманентную определённость этой категории. Причём за пределами исторического процесса, противопоставить самобытное и универсальное как некие антиномии, но это даёт негативный опыт, выводя за пределы истории понятие теряет смыслы в надежде найти нечто сверхсущее. Католикам это импонирует, но марксисты противостоят себе. Самобытность как данность и самобытность как проект не могут совпасть!

Правда, есть в этом прогностический смысл конструирования моделей на будущее путём экстраполяции выявленных тенденций. Сформировались новые школы изучения реальной самобытности, но методологически сохраняется даже в этих условиях старая дилемма универсализма: свой или чужой? Методологически наука может обслуживать и путь "вынужденной зависимости", обосновывая его новыми реалиями взаимозависимого мира. Институты развивающегося общества на службе развитого – что может быть более очевидным?

Эстетика вестернизации в результатах совпадает с эстетикой маргинальности, а автомаргинальный субъект, похожая, скрытая программа желанной победы над "варварами".

Казалось бы, после того, что произошло во Вьетнаме, на Кубе, в Анголе в окончательном облике человека должны запечатлеться черты народов третьего мира. Так считают в третьем мире, но не столпы первого: пересмотр истории не закончился.

Универсальный человек не может характеризоваться так: сущность его определяется мужским началом, белой расой, западными ценностями, ибо это может быть и женщина, и жёлтый, и чёрный, и индеец, и метис, *носитель иного*. К малозначительным событиям местного начала рождение новых феноменов не отнесёшь, а потому следует переформулировать черты искомого человека.

В.Б.Земсков делает акцент не на идее исключительности, а на идее особенности: "не бывает этносов без особенной культуры" [5, 33]. Основа культурообразования – а чистых этносов и культур не бывает – стала *ассимиляция и синкретизм, конфликтность и драматизм рождения латиноамериканской культуры*, находящейся в поисках своей сущности задолго до того, как философы сформулировали эту проблему [5, 36]. *Общеввропейское наследие стало фундаментом новой культуры и возврат в чистое прошлое уже невозможен*. В отличие от Азии и Африки речь не идёт о возрождении культуры, а об обретении нового синкретического языка, позволяющего проявить себя всем составляющим культур региона [5, 38].

Эстетическое восприятие больших масс людей в аспекте противоборства за них имеет давнюю традицию. Ни у кого нет монополии на эстетическое, в том числе и на эстетическое оружие. В искусстве *универсальный человек не*

тождественен элитарному, белому, сто-процентному и так далее уже давно. Ещё, по словам А.В. Луначарского революционные художники пели свой гимн массе, для масс и через массы, дав новую систему мер в искусстве, сделав "пресловутую" массу реальным художественным образом.

Потребности предшествуют ценностям вначале, но затем подпадают под их формирующее влияние. Если потребности в их комбинациях неповторимы, то возникает проблема критерия отбора той, что нуждается в удовлетворении. В какой степени отбор эффективен? Как происходит восприятия отобранных ценностей? Всё это должны объяснить механизмы самого художественного отношения, как это происходит и с внехудожественными отношениями. Присвоение опыта едва ли не в любой сфере деятельности доступно искусству, но не зеркальным, а иным образом. Целостность художественного опыта О.П. Лановенко выводит из принципа дополнительности искусства к любой другой сфере [3, 196]. Думается, однако, что речь не о дополнительности искусства, а о всеобщности эстетического. Если бы в объектах не было граней эстетического искусство не могло бы их сделать принадлежностью художественного опыта, способом его сохранения, средством гармонизации и так далее.

Искусство не сообщает опыт, а приобщает к нему. Чужой опыт становится твоим достоянием и в этом сила искусства. Этот опыт оживает в деятельности того, кто его усвоил. Важно, что достигается целостность передачи опыта через произведения искусства, к которым могут обратиться новые поколения, не собирая его заново, хотя стихийно такое собирание всё равно происходит, но не все возможности есть в наличии, ибо культура творится историческими силами и остаётся от истории.

Присутствие одного субъекта в деятельности другого и чужого опыта в структуре деятельности субъекта не раз было поводом для мистификации категории опыта. Критерий не в опыте, а в практике и она неоднозначна, а потому на другого нельзя свалить последствия применения опыта. Искусство способствует трансляции социокультурного опыта, но инаковым и часто непредсказуемым образом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Земсков В.Б. Об историко-культурных отношениях Латинской Америки и Запада. Тяжба Калибана и Просперо // Латинская Америка. – 1978. – № 2-4. –

2. *Караганов А.* Художник в сложном мире // Иностранная литература. – 1969. – № 10. – С. 79-86.
3. *Лановенко О.П.* Художественное восприятие: опыт построения общетеоретической модели. – К.: Наукова думка, 1987. – 247 с.
4. *Латиноамериканский роман и советская многонациональная литература* // Приглашение к диалогу. Латинская Америка: размышления о культуре континента. – М.: Просвещение, 1986. – 296 с.
5. *Об историко-культурной самобытности Латинской Америки* // Приглашение к диалогу. Латинская Америка: размышления о культуре континента. – М.: Просвещение, 1986. – С. 109-197.
6. *Роберто Фернандес Ретамар.* "Сегодня в мире происходят удивительные вещи" // Латинская Америка. – 1990. – № 5. – С. 107-131.
7. *Чубкова Г.П.* Проблема самобытности в аргентинской социологии // Латинская Америка. – 1990. – № 4. – С. 115-119.
8. *Batalov E.* Filosofia de la rebelion. – Moscu: Editorial Progreso, 1975. – 242 p.
9. *Ribeiro D.* Los brasilenos. – Mexico: Editorial el fondo del cultura economica, 1975. – 230 p.

Стаття надійшла до редакції 25.10.2006 р.