

Я.Г.Шемякин

Тема прав человека в контексте проблемы идентичности: латиноамериканские подходы

В статье анализируются основные тенденции развития латиноамериканской общественной мысли в том, что касается проблемы прав человека. Автор выделяет две тенденции: стремление в полной мере использовать опыт, накопленный мировой (прежде всего западной) правовой и политической мыслью, и в то же время максимально учесть специфику архетипических и социокультурных основ правопонимания и правовой политики в странах Латинской Америки. Эти тенденции взаимно дополняют и одновременно противоречат друг другу.

Ключевые слова: идентичность, право, культура, цивилизация.

Тема прав человека, безусловно, одна из центральных в современной латиноамериканской мысли. И в данном случае Латинская Америка отражает общемировую тенденцию резкого повышения интереса к данной проблематике, обусловленного целым комплексом причин — от конъюнктурно-политических (обострение идеологической борьбы по вопросу о правах человека) до чисто духовных. Предпосылкой адекватного раскрытия поставленной в заглавии темы является определение общих контуров смыслового поля, в рамках которых она будет в данном случае рассматриваться.

Начну, следуя Декартову научному методу, с «простого и очевидного». Понятие «права человека» — сложносоставное, оно состоит, в свою очередь, из двух понятий: «право» и «человек». Каждое из них является центром целой системы смыслов, тяготеющих к этому центру. Хотя смысловые поля понятий «право» и «человек» тесно связаны, они в то же время существенно отличаются друг от друга. Поэтому проблема прав человека может быть рассмотрена по-разному в зависимости от того, какой из этих двух смысловых центров будет находиться в фокусе внимания исследователя. Акцент на понятии «право» обязательно предполагает выдвижение на первый план юридической проблематики. Акцент на втором смысловом

Яков Георгиевич Шемякин — доктор исторических наук, главный научный сотрудник ИЛА РАН (shemyakinx3@gmail.com).

центре, в свою очередь, предполагает, что теоретическое (как, впрочем, и практическое) решение проблемы прав человека невозможно без выработки собственной позиции по вопросу о том, как должно раскрываться понятие «человек» в той или иной конкретно-исторической ситуации, в рамках той или иной культуры. Абсолютизация как той, так и другой исследовательской позиции неправомерна. Тем не менее при попытке раскрытия данной темы неизбежен выбор главного объекта внимания. Абсолютизация юридической проблематики в целом свойственна западным трактовкам прав человека. Последние основаны на представлении о некоем абстрактном индивиде, при этом предполагается, что конкретно-исторические особенности человека и той культурной и природной среды, в которых он живет, никак не влияют на содержание правовых принципов и норм, которые также абстрактны и универсальны. Подобная трактовка восходит к традиции Просвещения XVIII в. и была положена в основу такого ключевого документа, как Всеобщая декларация прав человека 1948 г. Содержание документа, несмотря на его бесспорное всемирно-историческое значение, ограничено (как признавали и многие западные исследователи¹) рамками одной западной-политической и правовой традиции. Многие представители латиноамериканской мысли также ясно осознавали это обстоятельство². В подобной ситуации настоящей потребностью развития мировой научной и политической мысли стала реальная универсализация концепции прав человека, преодоление цивилизационной ограниченности до сих пор преобладающих на Западе трактовок данной концепции. А это неизбежно означает необходимость учета особенностей трактовки антропологической проблематики в различных цивилизациях, смещение фокуса внимания с чисто юридической на культурно-цивилизационную составляющую понятия «права человека». Тенденция движения исследовательской мысли именно в этом направлении прослеживается и на Западе³, и среди отечественных ученых-правоведов, создавших очень содержательные фундаментальные работы, в которых утверждается необходимость учета цивилизационных различий при рассмотрении проблемы прав человека⁴.

Для латиноамериканской мысли характерны две основные тенденции: стремление в полной мере использовать опыт, накопленный мировой, прежде всего западной, правовой и политической мыслью и в то же время максимально учесть специфику архетипических и социокультурных основ правопонимания и правовой политики в странах Латинской Америки. Эти тенденции взаимно дополняют и одновременно противоречат друг другу, поскольку попытки непосредственного, без учета местной цивилизационной специфики, переноса правовых институтов и идей западного происхождения на латиноамериканскую «почву» неизбежно вновь и вновь приводят, как показал опыт, к институциональному и духовно-ценностному кризису. Хотя латиноамериканским авторам отнюдь не чуждо стремление подробно рассмотреть и, опираясь на западный опыт, по-своему переосмыслить юридическую проблематику (в том числе преодолеть традиционное противопоставление различных школ права)⁵, все же главный вектор латиноамериканской мысли направлен, насколько я могу судить по результатам своих исследований⁶, на второй из выделенных смысловых центров — на изучение специфики самого человека, не абстрактного индивида, а конкретного (во всем многообразии его разновидностей) латиноамериканца.

риканца — живое пульсирующее ядро латиноамериканской цивилизации. Для большинства латиноамериканских авторов, пишущих по этой тематике, характерно стремление преодолеть просвещенческое понимание природы человека как некоей совокупности черт, свойственных всем представителям вида *homo sapiens* в любую эпоху повсюду на планете. Стремление, основанное на понимании того, что нет «человека вообще». Человек всегда конкретен, обусловлен теми или иными конкретными обстоятельствами своего пребывания в истории и в определенной природной среде. Каждый человек, живущий на планете, принадлежит к той или иной традиции, входит в ту или иную общность (как правило, одновременно в несколько различных общностей), живет в определенном месте, может менять место жительства и даже свою принадлежность к какой-либо традиции (феномен смены идентичности главным образом в современную «электронную» эру), но всегда так или иначе проходит свой собственный неповторимый жизненный путь.

С особой ясностью и силой данную тенденцию латиноамериканской мысли выразил один из самых интересных современных авторов Латинской Америки мексиканец Боливар Эчевеерриа. По словам Эчевееррии, «человеческой природы вообще на самом деле нигде не существует: нет ни одного человека, который был бы только просто человеком и не был бы ничем помимо этого. Люди всегда и в любом случае — это конкретные люди... которые вовлечены в определенную систему отношений», они существуют и действуют в рамках определенной истории, мыслят в рамках определенного «метанарратива», придерживаются определенных представлений о мире, основываясь на которых они ориентируются в реальности и которые «придают смысл процессу воспроизводства их индивидуальных жизней». Вовлечение в ту или иную систему отношений, в исторический процесс обязательно предполагает обретение человеком собственной идентичности. «Люди могут стать настоящими людьми в той мере, в какой их человечность конкретна»⁷.

Действительность, в рамках которой жили и живут люди Латинской Америки, представляет собой туго затянутый узел различных типов крайне противоречивого взаимодействия разнородных традиций. В их социокультурном облике проступают основные черты цивилизационной специфики Латинской Америки, которая принадлежит к особому «пограничному» цивилизационному типу. Определяющая его особенность — качественно иное по сравнению с великими «классическими» цивилизациями Востока и Запада («субэкуменами» по терминологии российского философа, культуролога Григория Соломоновича Померанца) соотношение начал (принципов) единства и многообразия. Если облик последних определяет начало единства, здесь есть некий духовно-ценностный стержень, который пронизывает собой, скрепляет разнообразие, то реальность цивилизационного «пограничья», напротив, определяется доминантой многообразия, что отнюдь не означает отсутствия единства: оно тоже вполне реально, хотя речь в данном случае идет о единстве *sui generis*, особого рода, качественно отличном от реальности «субэкумен»^{*8}.

* О сопоставлении и сравнительном анализе «классического» и «пограничного» цивилизационных типов см. сноску 8.

Исторический (в том числе и цивилизационный) процесс разворачивается на двух уровнях — личностном (индивидуальном) и надличностном (то есть на уровне человеческих общностей и социальных институтов различного рода). Как было установлено в ходе и в результате цивилизационных исследований⁹, различия эти относительны: надличностный пласт — нормативно-ценностная база той или иной цивилизации — есть в любом человеке. Однако личность несводима к этой основе. Во всяком представителе вида «*homo sapiens*» наличествует определенное «пространство свободы» по отношению к господствующим общепринятым нормам и ценностям, свободы в интерпретации этих норм и ценностей. Этот «несводимый остаток», «собственно индивидуальный» пласт и обуславливает неповторимое своеобразие каждой человеческой индивидуальности. Это «пространство свободы» может быть больше или меньше в зависимости от того, в какой социокультурной среде действует индивид.

В цивилизациях «классического» типа, в которых доминирует начало единства, эта доминанта проявляется как в преобладании надличностного уровня цивилизационного процесса (т.е., напомним, уровня социальных институтов и официально утвержденных общепринятых систем ценностей), так и в том, что индивидуальный уровень данного процесса определяется тем надличностным пластом — нормативно-ценностной основой цивилизации, который есть в любой личности и является в условиях «классической» цивилизационной реальности базой ее целостности.

Для цивилизационного «пограничья» характерна принципиально иная, гораздо более значительная по сравнению с «классическим» цивилизационным типом роль личностного уровня разворачивания цивилизационного процесса, а в рамках самого этого уровня — качественно иное, опять же по сравнению с «классическими» цивилизациями, соотношение между надличностным и «собственно индивидуальным» пластами в структуре самой личности. Крайне противоречивое сосуществование различных, в том числе и прямо противоположных ценностно-смысловых ориентаций, отличающее реальность «пограничных» цивилизаций, обуславливает то обстоятельство, что воплощающий общепринятые, официально утвержденные установки нормативно-ценностный пласт в личности «пограничного» типа, по общему правилу, ослаблен, и поэтому его интегративные потенции явно недостаточны для того, чтобы обеспечить ее духовную целостность. В подобной ситуации решающее значение приобретает тот самый «несводимый остаток» в человеческой индивидуальности, который становится главным фактором достижения ее целостности и в качестве такового он представляет собой одну из основных деталей механизма обеспечения целостности всей «пограничной» цивилизационной системы в условиях свойственной этому типу доминанты многообразия. Другими, столь же необходимыми деталями данного механизма являются: повышенная по сравнению с субэкуменами роль внешних факторов, высокая степень проницаемости для внешних воздействий и одновременно способность к быстрому превращению «внешнего» во «внутреннее», к ускоренному усвоению иноцивилизационных новаций; повышенные (как и во всех иных случаях по сравнению с «классическими» цивилизациями) проницаемость внутренних границ в культуре и способность к оперированию знаковыми структурами различного происхождения и характера, прежде всего — са-

кральными символами. Все эти факторы взаимно обусловлены. Так, «взаимоупор», казалось бы, противоположных по своему характеру ориентаций сознания и поведения (стремления к максимальной открытости миру и к ревностной защите собственной самобытности), основанный на одновременном наличии отмеченных выше взаимоисключающих, на первый взгляд, характеристик (повышенной проницаемости для внешних влияний и повышенной способности к переработке таких влияний в соответствии с логикой местной социокультурной почвы) оказался возможен именно в силу повышенной в условиях цивилизационного «пограничья» проницаемости внутренних границ в культуре, пролегающих не только между отдельными индивидами и человеческими общностями, носителями тех или иных традиций, но и в душах людей. Наличие же качества повышенной проницаемости внутренних границ в культуре, в свою очередь, обусловлено наличием такой характеристики «пограничной» реальности, как более высокий, чем в субэкуменах, уровень оперирования знаковыми структурами различного происхождения и характера. Оперировать же знаковыми структурами не могут общность или социальный институт. Это может сделать только конкретный живой человек. В силу этого обеспечить повышенный уровень оперирования подобными структурами оказалось возможным лишь в случае кардинального изменения соотношения различных уровней развертывания цивилизационного процесса — личностного и надличностного в пользу первого, а в его рамках — в результате выдвижения на первый план собственно индивидуального пласта: достичь подобного уровня оперирования знаковыми структурами можно было лишь в «пространстве свободы» личности.

Именно в этом пространстве развертывается процесс самоидентификации человека. Учитывая то, что было сказано о ключевом значении «собственно индивидуального» пласта как фактора достижения целостности цивилизационной системы в условиях социокультурного «пограничья», проблема идентификации неизбежно должна была занять (и действительно заняла) центральное место в латиноамериканской мысли. Собственно, и проблематика прав человека стала (иногда неосознанно, но чаще всего вполне сознательно) рассматриваться именно через эту призму. Соответственно, происходило постепенное осознание права на собственную идентичность, но ее сохранение как *conditio sine qua non* реализации всех остальных прав человека. Поиски ответа на вопрос «кто мы?» заняли центральное место в духовных исканиях латиноамериканцев. Одной из самых ярких иллюстрацией могут служить слова одного из самых известных мыслителей континента XIX в. аргентинца Доминго Фаустино Сармьенто: «Кто мы? Европейцы? Сколько бронзовых лиц не позволяют утверждать это. Туземцы? Ответом, пожалуй, могут стать презрительные усмешки наших белокурых дам. Метисы? Но никто не хочет быть ими, а тысячи наших земляков не желают признавать себя ни аргентинцами, ни американцами. Нация ли мы вообще? Аргентинцы ли мы? Но с каких пор и в каких пределах мы можем себя так называть?»¹⁰. Примерно столетие спустя, чилийский мыслитель Фернандо Алегриа писал: «В сознании чилийца продолжается борьба разных культур, и он еще не способен их примирить. Это, впрочем, можно сказать и обо всех народах Испанской Америки»¹¹.

Разные варианты ответа на вопрос «кто мы?» повлекли за собой возникновение различных образов латиноамериканской идентичности, которые сталкиваются и соперничают в цивилизационном сознании жителей региона. Вся их совокупность тяготеет, в конечном счете, к двум полюсам. Вокруг одного концентрируются те, для кого Латинская Америка — это не новый человеческий мир, имеющий собственное культурно-историческое лицо, а арена продолжающейся уже более пяти столетий борьбы миров, абсолютно несовместимых друг с другом: европейской цивилизации и автохтонного индейского мира. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что к этому направлению относятся как ультраиндеанисты, считающие, что только индейское начало выражает глубинную сущность действительности континента, а все европейское обречено на гибель как нечто, абсолютно этой действительности чуждое¹², так и западники, для которых Латинская Америка — не более чем тавтология мировой истории, простое повторение Европы, только в худшем варианте.

Вокруг другого полюса концентрируются те, кто убежден, что Латинская Америка — это именно особый человеческий мир, бесконечно многообразный, но единый в самых глубинных его основах, обладающий собственной идентичностью, несводимой к совокупности идентичностей его многочисленных составляющих. Простое перечисление имен представителей как того, так и другого направлений могло бы занять, наверное, не одну страницу¹³. Многие годы изучения латиноамериканской проблематики привели меня к убеждению, что правы приверженцы второй из обозначенных традиций. Как мне представляется, отнюдь не лишним будет еще раз, пусть вкратце, проследить эту линию латиноамериканской мысли от ее истоков.

И первое имя, которое должно быть названо, — Симон Боливар. В своей знаменитой речи в Ангостуре, он подчеркивал: «...наш народ не является ни европейским, ни североамериканским; он скорее являет собой смешение африканцев и американцев, нежели потомство европейцев, ибо даже сама Испания перестает относиться к Европе по своей африканской крови, по своим учреждениям и своему характеру. Невозможно с точностью указать, к какой семье человеческой мы принадлежим. Большая часть индейского населения уничтожена, европейцы смешались с американцами и африканцами, а последние — с индейцами и европейцами. Мы не европейцы, а нечто среднее между аборигенами и испанцами»¹⁴. Чрезвычайное многообразие взаимодействующих традиций и человеческих типов определяет лицо этого мира, специфику которого особенно ярко выражает формула С.Боливара: «Мы как бы являем собой человечество в миниатюре...»¹⁵.

Согласно Боливару, решать все сложнейшие проблемы, вставшие перед рожденными в огне Войны за независимость государствами, в том числе и проблему прав человека, следовало исходя из конкретных условий существования и пребывания в истории формировавшихся народов континента. При этом он решительно выступал против попыток бездумного копирования западных, прежде всего североамериканских, институтов без учета особенностей местной социокультурной «почвы». Боливар особо подчеркивал, что он «весьма далек от мысли сочетать положение и природу обоих государств, столь отличающихся друг от друга, — англо-американского и американо-испанского. Разве, например, посильная задача — применять в условиях Испании английский кодекс политических, гражданских и рели-

гиозных свобод? Но еще труднее приспособить к условиям Венесуэлы законодательство Северной Америки...законы должны быть рождены тем народом, который им подчиняется; ... только в чрезвычайно редких случаях законы одной страны пригодны для другой; ... законы должны соответствовать физическим условиям страны, ее климату, свойствам ее земли, ее местонахождению, величине, особенностям жизни народа; ... законы должны отражать ту степень Свободы, какую допускает Конституция; учитывать религию жителей, их склонности, их жизненный уровень, их численность, род деятельности, обычаи, воспитание. Вот каким Кодексом нам следует руководствоваться, а не Кодексом Вашингтона»¹⁶. Из всех существовавших в его время политических систем Боливар считал наилучшей английскую. Тем не менее он подчеркивал, что, «сколь она ни совершенна, я далек от того, чтобы рабски следовать ей»¹⁷.

От С.Боливара можно проследить прямую линию преемственности к Хосе Марти, а от него — к современным мыслителям, прежде всего Леопольдо Сеа и его школе. В последние годы одним из наиболее ярких представителей данной тенденции является упомянутый выше Боливар Эчевериа. Всех представителей этого направления объединяет убеждение в том, что неповторимые черты исторического облика Латинском Америки сформировал процесс метисации. Следует подчеркнуть, что в данном случае речь идет не только о процессе расового и этнического смешения, о «бурной симфонии крови» (Э.Агости)¹⁸, но и о не менее бурной «симфонии духа», рождающейся из первоначального хаоса разноголосицы изначально далеких друг от друга цивилизационных начал. Перу Л.Сеа принадлежит формула, в лапидарной форме выражающая самую суть проблемы латиноамериканской идентичности. По его словам, «проблема нашей расовой и культурной метисации столь сложна, что, утверждая одну культуру с тем, чтобы отвергнуть другую, мы тем самым отрицаем самих себя»¹⁹. Данное обстоятельство обуславливает совершенно особый культурно-исторический контекст возможного рассмотрения проблематики прав человека в Латинской Америке, как впрочем, и во всем цивилизационном «пограничье». Так, в этом случае обнаруживаются прямые параллели с Россией²⁰.

Одной из определяющих особенностей упомянутого контекста стала концентрация внимания на проблеме соотношения универсального и локального измерений человеческого бытия. Обобщая идеи, высказанные в этой связи латиноамериканскими авторами, можно констатировать следующее. В целом преобладает тенденция, суть которой заключается в стремлении, отстаивая свое право на идентичность, сохранить идею общечеловеческого единства и при этом переосмыслить эту идею таким образом, чтобы данное единство не исключало многообразия, но, напротив, предполагало его как обязательное условие собственного существования. Таким образом, ставится задача достигнуть гармоничного сочетания универсального и локального измерений человеческой истории. Так, по словам костариканского исследователя Альфонсо Чакон Мата, необходимо найти в духовном пространстве «место встречи» различных, в том числе и очень далеких друг от друга традиций, то есть то, общее, что их объединяет²¹. В этой связи резко критикуются европоцентризм, тенденция сведения универсализма к одной его цивилизационной версии — западной. В данном контексте утверждается и универсальный характер прав человека, но при

обязательном условии учета специфики различных цивилизационных традиций, прежде всего — особенностей проявления в них общечеловеческого начала. Западный подход к проблеме прав человека подвергается резкой критике по двум направлениям.

Во-первых, многие латиноамериканские авторы вполне справедливо напоминают, что в условиях колониальной экспансии европейских держав провозглашенные великими буржуазными революциями принципы в реальности (разумеется, тех стран, которые этой экспансии подвергались) вообще практически не воплощались в действительность.

Во-вторых, подчеркивается цивилизационная ограниченность такого основополагающего для преобладающих в настоящее время в мировом обществе представлений документа, как Всеобщая декларация прав человека 1948 г. Ряд латиноамериканских авторов в очень жесткой форме утверждают, что документ основан на европоцентристском подходе и при этом отрицают его универсальный характер²². Хотя последнее утверждение и не соответствует действительности, острое ощущение необходимости расширить и углубить понятие универсализма, включив в него, наряду с западным, и опыт иных цивилизационных традиций, характерно для многих представителей общественной мысли стран региона к югу от Рио-Гранде-дель-Норте. Следует особо отметить, что, подвергая резкой критике европоцентризм, латиноамериканцы при обосновании своих позиций стараются опереться на авторитет крупнейших западных мыслителей. В контексте рассматриваемой темы особенно значимой является апелляция упомянутого А.Чакон Мата к концепции «осевого времени» немецкого философа Карла Ясперса, в которой, как известно, постулируется существование нескольких разновидностей универсализма, возникновение которых было связано с основными центрами «осевой» революции I тысячелетия до н.э. (двумя средиземноморскими центрами — Элладой и Палестиной, Китаем, Индией, Ираном)²³. Конкретизируя свою аргументацию, костариканский автор приводит те примеры буддийской, индуистской, конфуцианской и мусульманской традиций, в которых утверждается значимость человеческой личности и достоинства²⁴.

А.Чакон Мата представляет группу латиноамериканских авторов, которые пришли к тому же выводу, что и известный отечественный ученый-«цивилизационщик» Борис Сергеевич Ерасов: в мире существует не один универсализм, а несколько, основанных на собственных цивилизационных традициях²⁵. С несколько иных позиций ту же мысль обосновывает в своей концепции «субэкумен» Г.С.Померанц²⁶.

Впрочем, латиноамериканские мыслители этим не ограничиваются. Так, пожалуй, наибольший интерес представляет концепция, в соответствии с которой принадлежность к тому или иному цивилизационному ареалу — не единственный критерий различения типов универсализма, можно выделить содержательные характеристики подобного различения. В зависимости от способа решения проблемы соотношения универсального и локального выделяются:

— универсализм, предполагающий доминанту «голоса» одной культуры, который заставляет замолчать «голоса» всех иных культурных традиций (*universalismo «univocista»*). Именно этот тип универсализма, по мнению А.Чакон Мата и его единомышленников, навязывается Западом;

— универсализм, признающий «голоса» множества культур («plurivocista»), но отрицающий саму возможность существования связывающего их единого начала. К этому направлению относится весь западный постмодернизм, как и его реплики в иных социокультурных средах;

— наконец, универсализм, предполагающий сохранение общечеловеческого единства при одновременном признании права на существование различий, в том числе существенных, всех составляющих этого единства. А. Чакон Мата и другие авторы называют такой тип универсализма «аналогическим», то есть основанным на выделении того общего (analógico), что объединяет различные человеческие миры при одновременном безусловном признании их глубоких, качественных отличий²⁷.

Утвердиться в идее достижения гармонии между универсальным и локальным измерениями человеческого бытия латиноамериканская мысль смогла, потому что, несмотря на все ее многообразие (а, скорее, благодаря ему), представители этой мысли сохранили тот внутренний импульс, стремление к целостности, без которого духовные основы цивилизации вообще распадутся и которое очевидным образом отличает их от западного постмодернизма и связанных с ним течений. В ряде работ этот импульс получил развернутое теоретическое обоснование²⁸.

«Воля к целостности» лежит в основе процесса самоидентификации, в ходе которого эта целостность формируется. Самоидентификация предполагает самоопределение по отношению к тем традициям, взаимодействие которых составило содержание процесса становления той или иной цивилизации. В процессе подобного самоопределения неизбежно происходит не только конвергенция, но и дивергенция смыслов²⁹, в результате чего необходимой составляющей данного процесса становится формирование образа «Другого» («Иного»), на базе сопоставления с которым и из противопоставления ему рождается собственная идентичность. Но роль «Другого» в различных типах цивилизаций существенно отличается. Для великих «классических» цивилизаций весьма типичны «исключающие» дискурсы*. Их характерная особенность заключается в следующем.

«Другой» включен в картину мира цивилизации, осуществляющей самоидентификацию, но лишь в качестве реальности, абсолютно ей чуждой и в любом случае занимающей существенно более низкое место, чем она, в иерархии бытия («варвары» в противоположность «эллинам» и продолжавшие эту линию дискурсы в истории Запада, «варвары», противопоставляемые «Срединной империи» как образцу организации человеческой жизни в истории Китая, «дараль-харб» — еще не подвластная нормам истинной веры «территория войны», то есть все немусульмане, в истории исламского мира)^{**30}.

В «пограничье» ситуация принципиально иная: «Другой» воспринимается здесь (причем независимо от характера отношения к нему) как неотъ-

* Во всяком случае для западной, китайской и исламской. В том, что касается индобрддуйской цивилизационной макрообшности Южной Азии, ситуация гораздо более сложная, она заслуживает отдельного рассмотрения. Будучи жестко ограничен рамками объема текста статьи, я не могу останавливаться на этом сюжете подробно, а ограничиться несколькими фразами в данном случае невозможно.

** Об основных сюжетах, связанных с этой темой, см. сноску 30.

емлемая часть собственного жизненного и культурного пространства, он включен в собственный мир каждого из участников взаимодействия. Без этого не были бы возможны ни метисация, ни сколько-нибудь прочное соединение, тем более творческий синтез различных традиций. Подобное понимание роли «Другого», причем утверждаемое, прежде всего, на уровне повседневной жизненной практики (которая, в свою очередь, в конечном счете приводит и к коррекции официальных идентификационных стратегий)³¹ — *conditio sine qua non* самого существования «пограничных» цивилизационных систем.

Подобное решение проблемы «Другого» в процессе самоидентификации самым непосредственным образом влияет и на сферу права: «Другой» со своими, «другими» представлениями о праве так или иначе, прямо или косвенно, включается в реально существующую структуру права, которая приобретает качество социокультурной неоднородности. Конкретным выражением этого является так называемый юридический плюрализм: хотя Латинская Америка на уровне официальных, включенных в политическую систему западного происхождения и характера правовых институтов принадлежит, как известно, к романо-германской правовой «семье», реальностью ее жизни (как показали многие, как зарубежные, так и отечественные исследователи³²) является сосуществование различных по своему социокультурному содержанию правовых систем, принадлежащих к различным цивилизационным традициям, что, в свою очередь, является прямым проявлением определяющей реальности цивилизационного «пограничья» — доминанты многообразия. В то же время здесь отражается и то, что единство «пограничной» цивилизационной системы вполне реально, хотя это и единство *sui generis* в рамках системности особого рода, качественно отличной от той, которая существует в великих «классических» цивилизациях: европейские по происхождению и характеру институты права сосуществуют с «общинной юстицией» индейских общин, истоки которой восходят к доколумбову периоду в рамках объединяющей их структуры взаимосвязей, единой, несмотря на всю противоречивость ее составляющих.

Хотелось бы обратить особое внимание на то, что здесь в очередной раз обнаруживается прямая параллель с Россией, а именно — с явлением так называемого правового дуализма. «Суть правового дуализма — в параллельном существовании двух правовых систем. С одной стороны, он предполагал существование рациональной системы позитивных правовых норм. Эти нормы были в значительной мере заимствованы из европейских кодексов... С другой стороны, существовала особая сфера неписанного крестьянского права, охватывавшего подавляющую часть населения страны с его архаичными аграрными представлениями о справедливости, приоритете коллективного начала над личным, отрицанием индивидуальной собственности»³³. Причем исследовавший этот феномен историк Андрей Николаевич Медушевский особо отмечал, «что правовой дуализм — не особенность России, он характерен для многих стран, в том числе и для стран Западной Европы, на более раннем этапе. А в наши дни это феномен развивающихся стран Третьего мира. Это присутствует в Азии, Африке, Латинской Америке, в таких, например, странах, как Индия, Бразилия, Мексика... В ряде случаев имеет смысл говорить даже не о дуализме, а о плюрализме правовых систем в одной правовой культуре...»³⁴.

Выше был сформулирован вывод о том, что в латиноамериканской мысли происходило постепенное осознание того, что утверждение права на собственную идентичность, на ее сохранение и укрепление является обязательным условием реализации всех остальных прав человека. Но столь же верно и то, что мыслители и ученые континента отлично сознавали: утвердить собственную идентичность невозможно, не отстаивая остальные основные права человека. Одно неотделимо от другого. Поэтому для сохранения собственного неповторимого исторического лица необходимы соответствующие социальные, экономические и политические условия, достижение определенного баланса в отношениях с природной средой, позволяющее приспосабливаться к ней и одновременно приспосабливать ее к человеческим потребностям, не допуская в то же время ее разрушения. Необходимо, разумеется, и достижение достаточно высокого уровня развития духовной культуры как особой сферы деятельности, в рамках которой, собственно, и происходит осознание собственной идентичности.

Если попытаться предельно обобщить основные тенденции, свойственные латиноамериканской мысли в том, что касается проблематики прав человека, то получается следующая картина. Помимо того, что уже было сказано о центральной роли проблемы идентичности, можно констатировать следующее. Для большинства латиноамериканских авторов, посвятивших свои работы данной теме, характерны:

— повышенное внимание к социальной, экологической и культурной составляющим проблематики прав человека. В рамках этой проблематики особенно остро ставятся вопросы о защите и расширении социальных прав и гарантий трудящихся, о женском равноправии, о правах индейских народов (в том числе в связи с темами необходимости сохранения автохтонного культурного наследия и природной сферы обитания)³⁵. В данном контексте происходит и переосмысление концепта демократии, ставится задача расширения возможностей реального участия основной массы народа в принятии политических решений, преодоления формального характера модели представительной демократии западного образца. Особенно отчетливо это проявляется в последнее десятилетие;

— стремление преодолеть политическое и правовое наследие эпохи правоавторитарных диктатур, выработать адекватное условиям государств региона политическое и правовое решение проблемы «юстиции переходного периода» (*la justicia transitoria*)³⁶;

— попытки переосмыслить спорные вопросы правовой теории, явное стремление преодолеть противопоставление различных школ права, о чем вскользь уже говорилось выше³⁷;

— стремление учесть новые реалии «электронной эры», проявившееся в двух направлениях: во-первых, в выдвижении концепции «четвертого поколения» прав человека; во-вторых, в акцентировке тех опасностей, которые несут с собой новые технологии: широкие технические возможности позволяют осуществлять практически неограниченный контроль над всеми сферами жизни человека³⁸.

Для сколько-нибудь полноценного рассмотрения каждого из перечисленных пунктов потребовалось бы, наверно, отдельная статья. Но сделать

это в рамках данной работы, учитывая ограничения объема, не представляется возможным.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

¹ См., например: Всеобщая декларация прав человека: 45-я годовщина: 1948–1993. М.: Интерпракс, 1994, с. 48. [Vseobshchaya deklaratsiya prav cheloveka: 45-ya godovshchina: 1948–1993] [Universal Declaration of Human Rights: 45th anniversary: 1948–1993] Moscow: Interprax, 1994, p. 48.

² См., например: A.C h a c ó n M a t a. El relativismo cultural y su tutela jurídica en el sistema internacional de protección de los derechos humanos. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2011, vol. 22 (2), p. 39-79; F.A b a r c a A l p í z a r. Nuevas visiones para tiempos nuevos: Hacia aprendizajes holistas como derecho de la humanidad. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2012, vol. 23(2), p.61-85.

³ См., например: Э. Г и д д е н с. Неспokoйный и могущественный континент: что ждет Европу в будущем? М.: Изд.дом «Дело» РАНХиГС, 2015, с. 160–166. [Nespokoynny i mogushchestvennyu kontinent: chto zhdet Yevropu v budushchem?] [Antony, Turbulent and Mighti Contient: Future for Europe?] Moscow: Izd.dom «Delo» RANKHiGS, 2015, p. 160–166; J.K e a n e. The Life and Death of Democracy. New York: Norton, 2009; Youngs, R. Europe's Decline and Fall: The Struggle against Global Irrelevance. London: Profile, 2010.

⁴ См.: Права человека: итоги века, тенденции, перспективы. М.: Издательство НОРМА, 2002; Лукашева Е.А. Человек, право, цивилизации: нормативно-ценностное измерение. М.: Норма, 2009; Права человека и процессы глобализации современного мира. М.: Норма, 2007; Права человека. Учебник. М.: Норма: ИНФРА-М, 2015. [Prava cheloveka: itogi veka, tendentsii, perspektivy] [Human rights: the results of the century, trends, perspectives.] М.: Izdatel'stvo NORMA, 2002 [Chelovek, pravo, tsivilizatsii: normativno-tsennostnoye izmereniye] [Human, law, civilizations: the normative-value dimension] М.: Norma, 2009 [Prava cheloveka i protsessy globalizatsii sovremennogo mira.] [Human rights and the processes of globalization of the modern world] М.: Norma, 2007 [Prava cheloveka. Uchebnik.] [Human rights. Textbook] Moscow: Norma: INFRA-M, 2015.

⁵ См., например: G.J a c c o t t e t F r e i t a s. El fenómeno de la adquisición de los derechos humanos: un proceso histórico, jurídico y dialéctico. — Revista Latinoamericana de derechos humanos. 2012. Vol. 23(1). Enero-junio, p. 15-45

⁶ См.: Y.S h e m y a k i n. “Volviendo al tema de los derechos humanos. Criterio de un latinoamericanista”. — Iberoamérica, 2015, № 3, p. 33-55.

⁷ Bolívar Echeverría. La múltiple modernidad de América Latina. — Contrahistorias. La otra mirada de Clío, 2005, № 4, p. 60.

⁸ Я.Г. Ш е м я к и н. Европа и Латинская Америка: Взаимодействие цивилизаций в контексте всемирной истории. М.: Наука, 2001; е г о ж е. Латинoамериканская цивилизация: основные ценности и институты. - Латинoамериканская цивилизационная общность в глобализирующемся мире. М.: ИМЭМО РАН 2007, с.9-28; е г о ж е. Пограничные цивилизации планетарного масштаба. Особенности и перспективы эволюции. — Латинская Америка. 2007, № 7, с. 75-84; е г о ж е. Россия и Латинская Америка как цивилизации: попытка сравнения. Размышления над книгами В.Б.Земскова. — Мир России. 2016, № 1, с. 154-180; е г о ж е. Субэкумены и «пограничные» цивилизации в сравнительно-исторической перспективе (О характере соотношения Языка, Текста и Шрифта). — Общественные науки и современность. 2014. № 2. С. 113-123; № 3 С.119-129; Ю.Н.Г и р и н. Поэтика сверхпределности. К интерпретации художественных процессов латиноамериканской культуры. СПб.: Алетейя, 2008; В.Б.З е м с к о в. О литературе и культуре Нового Света. М., СПб.:Центр гуманитарных инициатив, Гнозис, 2014; В.Б.З е м с к о в. Образ России в современном мире и другие сюжеты. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Гнозис, 2015; А.Ф.К о ф м а н. Латинoамериканский художественный образ мира. М.: Наследие, 1997. [Evropa y Latinskaya Amerika: Vzaimodeystviye tsivilizatsiy v kontekste vseмирnoy istorii.] [Europe and Latin America: Interaction of civilizations in the context of world history.] Moscow: Nauka, 2001; [Latinoamerikanskaya tsivilizatsiya: osnovnyye tsennosti i instituty. - Latinoamerikanskaya tsivilizatsionnaya obshchnost' v globaliziruyushchemsya mire.] [Latin American civilization: basic values and institutions. - Latin American civilizational community in a globalizing world.] Moscow: IMEMO RAN 2007, p.9-28; [Pogranichnyye tsivilizatsii planetarnogo masshtaba. Osobennosti i perspek-

tivy evolyutsii.] [Border line civilizations of a planetary scale. Peculiarities and prospects of evolution] *Latinskaya Amerika*. 2007, № 7, p. 75-84; [Rossiya i Latinskaya Amerika kak tsivilizatsii: popytka sravneniya. Razmyshleniya nad knigami V.B.Zemskova.] [Russia and Latin America as civilizations: an attempt of comparison. Reflections on the books of VB Zemskov] *Mir Rossii*. 2016, № 1, p. 154-180; [Subekumeny i «pogranichnyye» tsivilizatsii v sravnitel'no-istoricheskoy perspektive (O kharaktere sootnosheniya YAzyka, Teksta i Shrifta).] [Subecumenes and "borderline" civilizations in a comparatively historical perspective (On the nature of the relation of the Language, Text and Type)] *Obshchestvennyye nauki i sovremennost'*. 2014. № 2. p. 113-123; № 3 p.119-129; [K interpretatsii khudozhestvennykh protsessov latinoamerikanskoj kul'tury.] [The Poetics of Extremum. To the interpretation of the artistic processes of Latin American culture.] SPb.: Aleteyya, 2008; [O literature i kul'ture Novogo Sveta.] [On the literature and culture of the New World.] M., SPb.: Tsentr gumanitarnykh initsiativ, Gnozis, 2014; [Obraz Rossii v sovremennom mire i drugiye syuzhety.] [The image of Russia in the modern world and other subjects.] Moscow; Saint Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ, Gnozis, 2015; [Latinoamerikanskiy khudozhestvennyy obraz mira.] [Latin American artistic image of the world.] Moscow: Naslediye, 1997.

⁹ Я.Г.Ш е м я к и н. Европа и Латинская Америка...с.168-173; Я.Г.Ш е м я к и н, О.Д.Ш е м я к и н а. Пути и условия достижения целостности цивилизационной системы. Сопоставление исторического опыта России и Латинской Америки. — *Латинская Америка*, 2009, № 9-10. [Yevropa i Latinskaya Amerika...p.168-173] [Europe and Latin America ... p.168-173]; [Puti i usloviya dostizheniya tselostnosti tsivilizatsionnoy sistemy. Sopostavleniye istoricheskogo opyta Rossii i Latinskoy Ameriki.] [Ways and conditions for achieving the integrity of the civilizational system. Comparison of the historical experience of Russia and Latin America.] *Latinskaya Amerika*, 2009, № 9-10

¹⁰ D.F.S a r m i e n t o. Conflictu y armonía de las razas en América. Buenos Aires: 1946, p.27.

¹¹ Ф.А л е г р и а. Горизонты реализма: чилийская литература XX века. М., 1974, с.30. [Gorizonty realizma: chiliyskaya literatura XX veka.] [Horizons of realism: Chilean literature of the XX century.] Moscow, 1974, p.30..

¹² См., например: Rincón Soto L. Fausto Reinaga su pensamiento amáutico: su crítica a la filosofía occidental. — *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*. 2014, № 25(2), p.15-31.

¹³ См. подробнее: Я.Г.Ш е м я к и н. Европа и Латинская Америка: Взаимодействие цивилизаций в контексте всемирной истории. М.: Наука, с.41–46; он же. Латинская Америка: традиции и современность. М.: Наука, 1987, с.174–178. [Vzaimodeystviye tsivilizatsiy v kontekste vsemirnoy istorii.] [Europe and Latin America: Interaction of civilizations in the context of world history] М.: Nauka, p.41–46; [Latinskaya Amerika: traditsii i sovremennost'.] [Latin America: traditions and modernity] Moscow: Nauka, 1987, p.174–178.

¹⁴ С и м о н Б о л и в а р. Избранные произведения. 1812-1830. М.: Наука, 1983, с. 83, 78. [Izbrannyye proizvedeniya. 1812-1830.] [Selected works. 1812-1830] Moscow: Nauka, 1983, p. 83, 78.

¹⁵ Ibid., p. 54.

¹⁶ С и м о н Б о л и в а р. Op. cit., p. 81–82. Под «кодексом Вашингтона» подразумевается конституция США 1787 г. [Ukaz.soch. s.81–82. Pod «kodeksom Vashingtona» podrazumevayetsya konstitutsiya SSHA 1787 g.] [Ibid., p.81-82. The "Washington Code" means the US Constitution of 1787.

¹⁷ Ibid., p. 86.

¹⁸ Э.П.А г о с т и. Нация и культура. М., 1963, с. 229. [Natsiya i kul'tura.] [Nation and culture.] Moscow, 1963, p. 229.

¹⁹ Л.С е а. Философия американской истории. М.: Прогресс, 1984. С.37. [Filosofiya amerikanskoj istorii.] [Philosophy of American History.] Moscow: Progress, 1984. p.37

²⁰ См.: Я.Г.Ш е м я к и н. Идентичность и тип цивилизации: особенности соотношения (Россия — Латинская Америка — Запад). — «Миры миров»: в поисках идентичности. Россия и Латинская Америка в сравнительно-исторической перспективе. М.: Фонд исторической перспективы, 2016, с.15-16 и др. [Identichnost' i tip tsivilizatsii: osobennosti sootnosheniya (Rossiya – Latinskaya Amerika – Zapad) Identity and type of civilization: peculiarities of the correlation (Russia - Latin America - West).] «Miry mirov»: v poiskakh identichnosti. Rossiya i Latinskaya Amerika v sravnitel'no-istoricheskoy perspektive. Moscow: Fond istoricheskoy perspektivy, 2016, p.15-16 i dr.

²¹ A.C h a c ó n M a t a. El relativismo cultural y su tutela jurídica en el sistema internacional de protección de los derechos humanos. – *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, 2011, vol.22(2), p. 57.

²² А.С.Хасóн Мата. Op.cit., p.51, 56; Brom J. Esbozo de historia universal. México – Barcelona – Buenos Aires: Tratados y Manuales Grijalbo, 1998, p.114-122; De Lucas J. La Declaración Universal de los Derechos Humanos. Barcelona: Editorial Icaria, p.120.

²³ К.Я.Спeрc. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991, с.76–84. [Smysl i naznacheniyе istorii.] [The meaning and purpose of history] Moscow: Politizdat, 1991, p.76–84

²⁴ А.С.Хасóн Мата. Op.cit., p. 40-42, 54-56 уotr.

²⁵ Б.С.Ерaсoв. Проблемы самобытности незападных цивилизаций. — Вопросы философии, 1987, № 6, с.118–120; eгo жe. Цивилизация: Слово–термин–смысл. — Цивилизации и культуры. Научный альманах. Выпуск 2. М.: Институт Востоковедения, 1995, с.13, 25. [Problemy samobytnosti nezapadnykh tsivilizatsiy.] [The problems of the identity of non-Western civilizations.] Voprosy filosofii, 1987, № 6, p.118–120; [Tsivilizatsiya: Slovo–termin–smysl.] [Civilization: Word-term-meaning.] Tsivilizatsii i kul'tury. Nauchnyy al'manakh. Vypusk 2. Moscow: Institut Vostokovedeniya, 1995, p.13, 25.

²⁶ Г.С.Пoмeрaнц. Теория субэкумен и проблема своеобразия стыковых культур. — Г.С.Померанц. Выход из транса. М.: Юрист, 1995, с.205–227. [Teoriya subekumen i problema svoeobraziya stykovykh kul'tur.] [The theory of subecumenes and the problem of the Specific Features of Joint Culture.] G.S.Pomerants. Vykhod iz transa. [Way out of the trance] Moscow: Yurist, 1995, p.205–227.

²⁷ А.С.Хасóн Мата. Op.cit., p.52-53; М.Вeуchот. Derechos humanos: historia y filosofia. México: Distribuciones Fontamara S.A., 1999, p. 62.

²⁸ См., например: F.A.Baрcа A.Iпízаr. Nuevas visiones para tiempos nuevos: hacia aprendizajes holistas como derecho de la humanidad. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos. 2012. Vol.23(2), p.61-85.

²⁹ И.В.Слeдзeвски й. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики. — Диалог в полицентричном мире: философско-культурные, исторические, политические и коммуникативные проблемы. М.: ИАФ РАН, 2010, с. 138–139, 171. [Dialog tsivilizatsiy kak smyslovoe pole mirovoy politiki.] [Dialogue of civilizations as a semantic field of world politics.] Dialog v politsentrichnom mire: filosofsko-kul'turnyye, istoricheskiye, politicheskkiye i kommunikativnyye problemy. Moscow: IAF RAN, 2010, p. 138–139, 171

³⁰ О.Д.Шeмьякин a. Эмоциональные преграды во взаимопонимании культурных общностей. — Общественные науки и современность, 1994, № 4, с.104–114. [Emotsional'nyye pregrady vo vzaimoponimanii kul'turnykh obshchnostey.] [Emotional barriers in mutual understanding of cultural communities.] Obshchestvennyye nauki i sovremennost', 1994, № 4, p.104–114

³¹ См. подробнее: Я.Г.Шeмьякин. Идентичность и тип цивилизации..., с.24–43. [Identichnost' i tip tsivilizatsii...] [Identity and type of civilization] ..., p.24–43.

³² П.И.Кoстoгpызoв П.И. «Юридический плюрализм в латиноамериканских странах: откат к средневековью или путь к правопорядку постмодерна»? — Латинская Америка, 2016, № 11, с.19–24; eгo жe. Общинное правосудие в Колумбии. — Латинская Америка, 2016, № 4, с.45–57; он же. «Правовой плюрализм в Боливии: проблемы и перспективы». — Российский юридический журнал. 2013, № 4, с. 122–131 [«Yuridicheskiy plyuralizm v latinoamerikanskikh stranakh: otkat k srednevekov'yu ili put' k pravoporyadku postmoderna»?] [“Legal pluralism in the Latin American countries: a rollback to the Middle Ages or a path to the rule of law of postmodernism”?] Latinskaya Amerika, 2016, № 11, p.19–24; [Obshchinnoye pravosudiye v Kolumbii.] [Community justice in Colombia.] Latinskaya Amerika, 2016, № 4, p.45–57; [«Pravovoy plyuralizm v Bolivii: problemy i perspektivy».] [“Legal pluralism in Bolivia: problems and prospects.”] Rossiyskiy yuridicheskiy zhurnal. 2013, № 4, p. 122–131; N.M.eндoзa S.eрvín. La costumbre indígena vista desde un enfoque propersona en las decisiones judiciales mexicanas. — Revista latinoamericana de derechos humanos, 2014, Vol. 25(2) Julio-Diciembre, p.33-43; El derecho indígena en América Latina: dificultades, logros y perspectivas. Guatemala: FLASCO, 2003, p.17-43.

³³ А.Н.Мeдyшевски й. Российская правовая традиция: опора или преграда? М.: Либеральная миссия, 2014, с.36. [Rossiyskaya pravovaya traditsiya: opora ili pregrada?] [Russian legal tradition: a pillar or a barrier?] Moscow: Liberal'naya missiya, 2014, p.36.

³⁴ Ibid., p. 59.

³⁵ См., например: Н.Вeгa Gаrcía. “Identidad cultural y patrimonio ambiental: resistencia, reivindicación, apropiación e innovación de las mujeres en la reserva de la Biosfera Maya”. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2014, vol.25(2), p. 45-78; S.A.Ibаnоуotr. “Los Derechos Economicos, Sociales y Culturales (DESC) como derechos humanos”. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2013, vol.24(1-2), p.17-23; A.M.Olivera F u-

entes. “Derechos humanos de los pueblos indígenas: Chile tras la ratificación del Convenio 169 de la OIT”. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2010, vol. 20, p.13-26; R.M a r t í n e z C a s t i l l o. “Biopiratería y pueblos indígenas: crítica es realidad. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, Ibid., p.13-26; O.R.C h i r i l o g a R u i z. “El derecho y la identidad cultural de los pueblos indígenas y las minorías nacionales: una mirada desde sistema interamericano”. — Sur. Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2006, № 5, p.43-69; C.V.C a s t e l l a n o s. Patrimonio Cultural: integración y desarrollo en América Latina, México, Fondo de Cultura Económica, 2010; R.F r a n c o, C.A r t i g a s “Derechos Económicos, Sociales y Culturales en América Latina: su situación actual”, Anales de la Cátedra Francisco Suárez, 2001, vol.35, p.59-82; A.C h a c ó n M a t a. “ El relativismo cultural y su tutela jurídica en el sistema internacional de protección de los derechos humanos”. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2011, vol.22(2), p.48-49, 58-60, 62-64, 65, 69-73; D.S i n g e r G o n z á l e z. “El testimonio de Rigoberta Menchú: estrategias discursivas de una subjetividad fronteriza”. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2012, vol.23 (1), p.73-88.

³⁶ M.A r n o s o y o t r. “Argentina: diferencias intergeneracionales ante las medidas de justicia transicional”. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2014, vol.25(2), p.151-167; M.F.F e o l i V i l l a l o b o s. “Estado Constitucional de Derecho y Democracia: ¿Conceptos antagónicos?”. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2009. Vol.20, p.39-54; J.A g ü e r o Á g u i l a. “Derechos humanos y democracia: entre la emancipación y la ideología”. — Los derechos humanos en América Latina: Teoría y práctica, Krakow, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego, 2014, p.43-56; Á.P a t i ñ o Y e p e s. “Las reparaciones simbólicas en escenarios de justicia transicional”. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2010, vol. 21(2), p.51-61.

³⁷ A.C h a c ó n M a t a. “El relativismo cultural y su tutela jurídica en el sistema internacional de protección de los derechos humanos”. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2011, vol.22(2), p.39-79; M.C.V i l l e d a S a n t a n a. “Derechos humanos y desarrollo humano en México”. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2011, 22(2), p. 185-208; G. J a c c o t t e t F r e i t a s. “El fenómeno de la adquisición de los derechos humanos: un proceso histórico, jurídico y dialéctico”. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2012, vol.23(1), p.15-45.

³⁸ J.C.R i o f r í o M a r t í n e z-V i l l a l b a. “La cuarta ola de derechos humanos: los derechos digitales”. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, 2014, vol.25(1), p.15-47; G.J a c c o t t e t F r e i t a s. “Privacidad, intimidad: un debate sobre los alcances de las limitaciones a los derechos fundamentales y la visión de la libertad de expresión ante la novela 1984 de George Orwell”. — Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, Ibid., p.79-94.

Yakov G.Shemyakin (shemyakinx3@gmail.com)

Dr (History), Chief Researcher, Institute of Latin America of RAS

The theme of the Human Rights in the context of the problem of identity: the Latin American approaches.

Abstract. The article analyzes the main trends in the development of Latin American social thought in the human rights issue. The author outlines two such tendencies: the desire to make full use of the experience accumulated by the world (primarily Western) legal and political thought, while at the same time taking into account the specifics of legal understanding and legal policy in Latin American countries as much as possible.

Key words: identity, right, culture, civilization.