

Н.С.Константинова

Культурная идентичность стран Иbero-Америки: мифы и реальность

Статья посвящена одной из самых актуальных проблем современности — проблеме культурной идентичности, рассмотренной на примере иберо-американского культурного ареала. Автор изучает этот феномен через призму реального и мифологизированного видения, анализирует его содержание в региональном и локальных контекстах. Особое внимание сконцентрировано на роли культурной идентичности в эпоху глобализации.

Ключевые слова: иберо-американские страны, глобализация, культурная идентичность и ее кризис, терминологическая ясность, мифологизация.

Несмотря на то, что проблематика культурной идентичности в современном мире, что называется, у всех на слуху, у ряда исследователей из разных стран, включая Россию и государства Иbero-Америки, возникают сомнения относительно научной правомерности самого понятия «идентичность». В России противники его употребления в научном дискурсе высказываются довольно жестко. «Термин «идентичность», — пишет отечественный культуролог Владимир Сергеевич Малахов, — основательно потеснил, а кое-где и полностью вытеснил привычные термины вроде «самосознания» и «самоопределения»... Между тем при ближайшем рассмотрении оказывается, что смысл употребляемых понятий не всегда ясен самому говорящему и, во всяком случае, весьма разнится в зависимости от того, *кто* говорит»¹. Того же мнения придерживается авторитетный кубинский исследователь Пабло Гуадаррама. «При сегодняшней растущей интернационализации общественной жизни, — утверждает он, — становится легче заметить сходства и различия, которые существуют в культурах разных регионов. Даже в одной и той же стране различия культурных проявлений настолько велики, что всегда позволяют ставить под вопрос само понятие культурной идентичности»².

Перечень схожих высказываний можно было бы продолжить. Однако вряд ли это имеет смысл, поскольку, на наш взгляд, употребление термина

Наталья Сергеевна Константинова — кандидат исторических наук, руководитель Центра культурологических исследований ИЛА РАН (natkonst@hotmail.com).

«идентичность» абсолютно правомерно с научной точки зрения, так как мы имеем дело не с мифом, а с реальным феноменом, исключительная сложность и многозначность которого, скорее всего, и рождает подобные суждения. Но ведь гуманитарное знание никогда не могло похвастаться предельной четкостью определений ввиду сложности и неоднозначности большинства объектов его исследования. К счастью, это не приводило к отказу от их изучения. Вместе с тем можно согласиться, что само слово «идентичность», которое в отечественной языковой традиции понималось обычно как «тождество», для русского уха звучит менее привычно, чем, например, для носителей романо-германских языков. Но это уже лингвистический вопрос, требующий отдельного рассмотрения.

Чтобы внести терминологическую ясность в проблему, сразу хочу провести демаркационную линию между двумя терминами: *идентичность* и *идентификация*, которые порой в результате небрежного их употребления смешиваются и используются как синонимы, каковыми отнюдь не являются. *Идентификация* подразумевает протяженный во времени процесс постоянного выбора, заключающийся в принятии или непринятии тех или иных традиций, норм, обычаев и т.п., протекающий как на уровне индивидуального, так и общественного сознания. А *идентичность* — это определенный результат этого процесса.

Так что же такое «идентичность»? По мнению австро-американского ученого Эриха Эриксона, стоявшего у истоков изучения этого феномена, «обладать идентичностью означает ощущать себя неизменным независимо от ситуации; ощущать связь собственной непрерывности и признания этой непрерывности другими людьми»³. Пожалуй, самая краткая из формулировок гласит: *Я остаюсь собой в различных ситуациях*. Тем не менее идентичность, хотя и является итогом предшествующего ей периода идентификации, не означает нечто раз и навсегда данное и неизменное, на чем делает акцент известный британский социолог и культуролог Стюарт Холл, подчеркивая, что «она всегда остается незавершенной, постоянно находится в процессе, непрерывно формируется»⁴.

Несмотря на все терминологические перипетии, трудно не признать, что проблема идентичности — одна из самых актуальных проблем современного мира. Причем ее актуальность возрастает прямо пропорционально нарастающей глобализации, одновременно сопровождающейся центробежными тенденциями. Как известно, действие рождает противодействие. Желание не раствориться в безликой аморфной массе, проявляющееся как на уровне индивидуумов, так и социумов, выражается в потребности ощутить свою принадлежность к определенной социокультурной общности. Этим и объясняется то, что в эпоху глобализации и господства постмодернистского сознания проблема национальной и культурной идентичности стала объектом серьезной озабоченности мирового научного сообщества, включая иbero-американское.

Нет сомнений, что современное общество действительно переживает кризис идентичности, о чем столько пишется и говорится. Напомним, что в свое время Эриксон утверждал, что кризис идентичности — это закономерный этап ее становления и развития, неотъемлемый атрибут самого феномена. И именно в периоды кризисов происходит всплеск интереса к это-

му явлению, что, собственно, мы и наблюдаем сегодня практически повсеместно, включая страны иберо-американского культурного ареала.

В контексте данной проблематики невольно встает вопрос о соотношении культурной идентичности и традиции. И ответ на него, по нашему мнению, достаточно очевиден. Традиция — это то, что сохраняет целостность социума, создает возможность не быть полным подобием других, а, значит, иметь свою идентичность. Неслучайно важнейшим условием понимания сущности идентичности является ее историчность, подразумевающая включенность индивида и общества в исторический поток социально-политических и культурных изменений. Таким образом, генетически идентичность всегда восходит к традиции, которую, и это принципиально важно, ошибочно рассматривать как нечто раз и навсегда данное в неизменном виде. Подобное ошибочное мнение бытует и представляет собой один из многочисленных мифов современного гуманитарного дискурса. На самом деле идентичность, с одной стороны, опирается на традицию, а с другой — одновременно находится с ней в непростых, порой конфликтных отношениях. Все это наглядно прослеживается на примере иберийских и латиноамериканских стран, где в последние десятилетия появился целый ряд концепций и теорий, связанных с проблематикой идентичности. Естественно, они возникли не на пустом месте и во многом опираются на предшествующие знания и представления. Несмотря на различия, о которых мы скажем чуть позже, между этими концепциями есть немало точек соприкосновения. Я думаю, что самая правильная характеристика этой концептуальной полифонии — *единство многообразия*. Попробуем в нем разобраться, стараясь отделить «семена от плевел», иными словами, логически обоснованные представления от мифологизированных.

Начну с Испании. «Наше время — это не только эпоха глобализации, но и эпоха «власти идентичностей»⁵, — пишет известный испанский социолог Мануэль Кастельс, подчеркивая таким образом важность самой проблемы, и, как следствие, серьезного ее изучения. Любопытно, что одновременно Кастельс констатирует примат культурной идентичности над другими ее разновидностями и, как результат, ее «доминирование в современном сетевом сообществе»⁶.

С учетом исторически сложившегося культурного плюрализма проблема идентичности в испанском культурном контексте требует в высшей степени взвешенного подхода. Неслучайно практически в каждом из автономных сообществ она воспринимается и интерпретируется по-разному, рождая некое переплетение убедительных аргументов с эмоционально окрашенными суждениями, генерирующими те самые мифы, о которых упоминалось ранее. Одно дело, когда речь идет о социумах, имеющих собственный язык, а, следовательно, основание претендовать на признание самостоятельной культуры, другое — когда любая местная специфика абсолютизируется и возводится в ранг непримиримого противоречия. Примером такой позиции могут служить взгляды некоторых представителей андалузской интеллигенции, призывающих к прямой конфронтации с Центром, который, по их мнению, ошибочно рассматривает культуру Андалусии как составную часть испанской культуры, и выступают против ее «колонизации». Подобные настроения порой встречаются и в Валенсии, и в Аликанте, и в ряде других областей Испании.

Несмотря на подобные разногласия, в стране в целом преобладает более объективное видение ситуации. Оно заключается в том, что, признавая необходимость защиты культурного разнообразия в условиях унифицирующего вектора глобализации, нельзя превращать эту защиту в инструмент конфликтности, особенно принимая во внимание, что это разнообразие с большой долей вероятности будет возрастать, поскольку оно, обусловлено как диверсификацией внутри культуры той или иной автономии, так и присутствием в них новых меньшинств, отличающихся в культурном плане. В будущем логично предположить, что по этим причинам диверсификация еще больше усилится. И, как считают многие испанские исследователи, к этому правильнее относиться как к обогащению и повышению ценности своей культуры, а не как к проблеме. С такой точкой зрения трудно не согласиться.

В соседнем государстве Пиренейского (Иберийского) полуострова — Португалии — исследователи культурной идентичности подходят к этому вопросу со свойственной португальскому национальному характеру основательностью. Они прежде всего фокусируют пристальное внимание на историческом аспекте эволюции культурной идентичности, начиная с доисторических времен, выявляя различные культурные субстраты, участвовавшие в формировании португальской идентичности, и на географических и природно-климатических факторах, обусловивших ее региональное разнообразие в контексте территориального единства.

Вопросы, связанные с португальской культурной идентичностью, обрели новое звучание после Апрельской революции 1974 г. По мнению португальского культуролога Жозе Аугусту Сеабра, это объясняется прежде всего кардинальными изменениями, произошедшими в отношениях с африканскими нациями, получившими независимость. «Диалог, который пришел на смену господству, в критический момент разрыва выявил тесную, порой болезненную связь в отношениях с самими собой и жителями бывших колоний. Эта связь в конечном счете возобладала над обидами и враждебностью и впоследствии привела к процессу единения на принципах взаимного уважения цивилизаций Европы и Африки»⁷. Особенно наглядно это проявилось в период транзита. В настоящее время страна переживает этап переосмысления собственной культурной идентичности. Помимо мощного миграционного притока, стимулировавшего необходимость подобного переосмысления, оно обусловлено и так называемым возвращением в Европу в результате вступления Португалии в Евросоюз, повлекшим за собой как позитивные, так и негативные последствия.

Пример Португалии, так же как и Испании, подтверждает ранее высказанный тезис о реальности, «невыдуманности» самого явления культурной идентичности и ее способности модифицироваться в разных исторических и социально-политических контекстах при условии сохранении онтологического ядра.

Обращаясь к Латинской Америке, следует начать с того, что проблематика культурной идентичности стала объектом внимания латиноамериканских исследователей с запозданием по сравнению с Европой, что не означает, что в предшествующие эпохи этой теме не уделялось никакого внимания. Немаловажно и то, что у латиноамериканских авторов, в отличие от европейских и американских, изначально обнаруживалась чрезвычайная близость, а порой и синонимичность в определении понятий «культурная

идентичность» и «национальная идентичность». Эта тенденция существует и сегодня. «Сейчас, когда бразильские ученые говорят о культурной или национальной идентичности, они оперируют категориями, отличными от тех, что употребляют европейские коллеги. Единственное, что их объединяет, это тот факт, что данные понятия используются в качестве инструментов для отличия конкретной культуры от совокупности всех остальных»⁸.

В ходе генезиса и эволюции концепций латиноамериканской культурной идентичности выкристаллизовались четыре фундаментальных подхода, своего рода «четыре кита», на которые во многом опирались последующие взгляды и представления. Эти подходы были четко сформулированы чилийскими исследователями Хорхе Вергара Эстевесом и Хорхе Вергара дель Солар⁹.

Первый подход, который принято называть *индеанистским*, гласит, что латиноамериканской идентичности как таковой не существует, а существует лишь индейская идентичность, поскольку, по мнению тех, кто придерживается подобного мнения, рассматриваемый регион никогда не переставал быть в своей основе индейским. А, следовательно, чтобы выявить подлинную идентичность, необходимо вернуться к скрытым корням и истокам. Такие взгляды имеют свою историю и нередко фигурируют не только в риторике активистов и участников индейских протестных движений, но и в политическом дискурсе лидеров государств, где высока доля индейского населения.

Второй подход — *испанистский* — диаметрально противоположен первому. Его приверженцы утверждают, что население испаноязычной части региона — по сути, испанцы, поскольку являются наследниками великой испанской культуры, и поэтому правильно говорить не о латиноамериканской, а об испанской идентичности жителей бывших колоний Нового Света.

Третий — *цивилизаторский* подход — противостоит двум предыдущим, особенно первому. Его сторонники утверждают, что Латинская Америка — это Запад или, по крайней мере, может и должна окончательно им стать. Конкиста при этом интерпретируется не как порабощение, а как духовное обогащение автохтонного населения, достигнутое благодаря христианизации и распространению европейской цивилизации. Наиболее радикально настроенные приверженцы такой точки зрения утверждают, что та часть индейцев, которая не захочет или не сможет полностью интегрироваться в титульный социум, в процессе дальнейшей модернизации либо полностью исчезнет, либо, в лучшем случае, будет ограничена рамками культурного воспроизводства в средствах массовой информации.

И, наконец, четвертый подход — *метисский* — по мнению чилийских исследователей, наиболее важный и правильный, был сформулирован в свое время знаменитым мексиканским философом Леопольдо Сеа и заключался в утверждении, что «незападные народы, в том числе латиноамериканские, в контакте с западным миром европеизировались, но, тем не менее, обладают своей собственной, смешанной идентичностью. В отличие от восточных народов, — пишет Сеа, — индейцы не достигли той культурной зрелости, которая позволила бы противостоять европейскому влиянию, и поэтому подверглись расовому и культурному смешению»¹⁰.

Справедливости ради, надо отметить, что из перечисленных выше подходов с большим отрывом «лидирует» идея культурного смешения, вызывающая у современных исследователей наименьшие возражения. Это подтверждает тезис о латиноамериканской идентичности как о реально существующем, а отнюдь не

вымышленном феномене. Наличие столь противоречивых и столь горячо отстаиваемых позиций не случайно. Оно выявляет специфику рассматриваемого объекта, поскольку процесс формирования культурной идентичности априорно диверсифицированный и поливалентный.

Сегодня мы являемся свидетелями все возрастающего интереса к данной проблематике в Латинской Америке, который стимулировался процессами социально-политической и культурной трансформации, произошедшими в латиноамериканских обществах в последние десятилетия. Это влечет за собой рост саморефлексии жителей региона относительно собственной культурной идентичности, чему имеется, по меньшей мере, два объяснения: нивелирующее воздействие на культуру глобальных процессов унификации и рост национального и этнического самосознания в условиях демократизации общественной жизни в целом ряде государств региона.

В последнее время разворачивается широкая дискуссия по проблемам культурной идентичности, в которой участвуют представители разных стран региона. В их числе, наряду с такими признанными авторитетами, как антропологи и культурологи Нестор Гарсиа Канклин, Ренато Ортис, Гарсиа де ла Уэрта, Артуро Андрес Ройг, активно участвуют и представители более молодого поколения: Хавьер Бональ и Монсеррат Гибернау (Испания), Нестор Лопес и Лаура Паутасси (Аргентина), Камилла Крозу и Райнер Гонсалвис Соза (Бразилия), Мария Бертели Бускетс (Мексика), Хуан де Дьос Симон (Гватемала) и целый ряд других.

Специфика современной ситуации в том, что в большинстве стран Латинской Америки проблема культурной идентичности стала объектом внимания и озабоченности не только научного сообщества, но и всех тех, кого можно назвать «заинтересованными лицами» — от политической элиты до низших слоев общества. При этом накал страстей варьируется в зависимости от различных факторов и прежде всего от степени гомогенности того или иного социума. Имеется в виду в первую очередь этническая гомогенность. Исключительно важна и степень подавления культурного многообразия системой управления, что также традиционно является одной из черт латиноамериканской действительности. Очевидно, что чем значительнее это подавление, тем выше уровень конфликтогенности в данном обществе, о чем свидетельствуют конкретные примеры. Одно дело, когда речь идет о так называемых индейских странах или, скажем, об Аргентине и Бразилии, где содержательное наполнение понятия «культурная идентичность» будет заметно отличаться.

На самом деле культурную идентичность следует рассматривать как открытый процесс, который никогда не бывает окончательно завершенным; как исторически складывающуюся идентичность, которая находится в процессе перманентной трансформации.

При рассмотрении феномена идентичности как в рамках ибероамериканского культурного ареала, так и повсеместно подчеркивается, что обязательным условием для ее формирования является противопоставление «своего» и «чужого». Иными словами, любая идентичность всегда строится на отличии от других идентичностей. Это отличие может принимать разные облики и проявляться в разных формах — от экзистенциального конфликта, заключающегося в жестком делении на «друзей» и «вра-

гов», до более мягкой оппозиции, когда отстаивание собственной идентичности не исключает признания наличия других идентичностей.

Иначе говоря, мощным катализатором формирования идентичности служит «образ противника» — порой реального, порой вымышленного, но в любом случае противопоставление «мы» и «они» неизбежно присутствует. Это противопоставление в границах иберо-американского пространства в значительной степени варьируется. Так, например, в Бразилии оно менее жесткое вследствие особенностей ее исторического развития, включая относительно «безболезненное», по сравнению с другими государствами региона, обретение независимости. Неслучайно Жилберту Фрейри пишет о том, что «главный урок бразильского смещения заключается именно в признании «другого» как конституирующей составляющей себя самого. Это смещение — не отрицание собственного культурного наследия, а, наоборот, его утверждение. В свете происходящих в современном мире процессов необходимо актуализировать те традиции, которые изначально были нам присущи, том числе такие, как любовь к досугу, к свободному времяпрепровождению, к которым столь не готовы многие современные общества, включая наиболее развитые из них»¹¹.

В качестве контрапункта можно привести пример Мексики, пережившей кровавую конкисту, с одной стороны, а с другой стороны, расположенной в непосредственной близости к Соединенным Штатам Америки — государства, политика которого в отношении южного соседа неизбежно провоцировала антиамериканизм и, как следствие, восприятие «другого» не иначе как внешнего врага.

Хотелось бы обратить внимание на такую разновидность отстаивания идентичности, в рамках которого это понятие неразрывно связано с понятием *сопротивление*. Сторонники подобных взглядов, возвращаясь к идеям Франца Фанона — теоретика и идейного вдохновителя движения «новых левых», видят свою главную задачу в борьбе с «синдромом колонизации». Их лозунг — «идентичность — сопротивление» — сопровождается призывом дистанцироваться от того, что они называют узаконенной, разрешенной сверху идентичностью, которая, по их убеждению, есть не что иное как завуалированная форма подчинения, на деле ведущая к полной утрате идентичности.

Подобной радикальной позиции противостоит более взвешенное видение проблемы. Как пишет Н.Гарсиа Канклини в своей книге «Разные, неравные и разъединенные», «сегодня в каждом индивидууме сосуществует несколько идентичностей. Даже если человек не выезжает в другие страны, к нему поступает культурный контент из разных социумов, на разных языках. Мы вынуждены взаимодействовать с различными нациями и культурами в одном и том же городе, потреблять гетерогенные культурные продукты, и это является формой свободы»¹².

Учитывая, что глобализация культурной сферы по своим масштабам все же уступает глобализации в экономической, технологической или информационной сфере, то и дальнейшая судьба культурной идентичности предстает не в столь мрачных тонах. Социокультурная специфика, несомненно, будет сохраняться как в национальных масштабах, так и на локальных уровнях, в контексте диалектического взаимодействия общего и особенного.

Возвращаясь к дискурсу о кризисе идентичности в современную эпоху, мы полагаем, что было бы правильным типологически разграничить два вида подобного кризиса — *глубинный и поверхностный*. В первом случае подразумеваются такие явления, как потеря исторической памяти, неприятие национальных символов, полная утрата веры в складывавшуюся столетиями систему традиционных ценностей. Во втором — речь идет, скорее, о разочаровании в ценностных установках, доминирующих в данный момент, о падении доверия к существующей власти, неудовлетворенности политикой, проводимой конкретным президентом и конкретным правительством. Все это, вместе взятое, стимулирует нежелание идентифицировать себя со сложившейся в стране ситуацией, прежде всего, социально-политической. Кризисы такой, «поверхностной» идентичности носят волнообразный характер. Их можно представить в виде некой кривой, обычно демонстрирующей наиболее низкий уровень «несогласия» на начальном этапе правления той или иной администрации и постепенно возрастающий, достигая максимальных величин к его финальному этапу. Так, к примеру, было и в периоды нахождения у власти разных президентов Бразилии на протяжении последних десятилетий: Фернанду Афонсу Коллора ди Меллу (1990—1992), Фернанду Энрике Кардозу (1995—2003), Луиса Инасиу Лулы да Силвы (2003—2011). Схожая тенденция проявляется и сейчас, когда впервые в истории Бразилии «у руля» государства оказалась женщина-президент — Дилма Руссефф. Аналогичные тренды, подтверждающие высказанный тезис, присутствуют и во многих других иbero-американских странах.

Вряд ли во всех этих случаях правомерно говорить о структурном кризисе национальной и культурной идентичности, поскольку речь не идет ни об утрате любви к Родине, ни об отречении от ее символики, ни, тем более, о желании от нее дистанцироваться (в прямом или переносном смысле). Речь идет о неудовлетворенности конкретной ситуацией, сложившейся «здесь и сейчас», о нежелании быть причастным к ней, о выражении несогласия с существующим на данный момент статус-кво. И сам по себе протест, сколь активные формы он бы ни принимал, — отнюдь не свидетельство утраты идентичности. Напротив, это яркое ее проявление, демонстрирующее серьезную озабоченность не только своей собственной судьбой, но и судьбой страны, с которой те, кто выражает недовольство (чаще всего справедливое), прочно себя ассоциируют.

Характеризуя современную иbero-американскую ситуацию в свете проблемы культурной идентичности, по нашему глубокому убеждению, следует говорить не о структурном, а о поверхностном кризисе, спровоцированном процессом фрагментации, приведшим к появлению, а, точнее, акцентированию субидентичностей (этнической, расовой, общинной, корпоративной и т.д.). При этом субидентичности накладываются на более глубокие формы идентичности, укорененные во времени и пространстве, а значит, не подрывают их онтологического, сущностного ядра.

Поскольку глобализация культурной сферы по своим темпам и масштабам уступает глобализации в экономической, технологической или информационной сферах, то дальнейшая судьба культурной идентичности не столь пессимистична. Социокультурная специфика, несомненно, будет сохраняться, как в на-

циональных масштабах, так и на локальных уровнях, в контексте диалектического взаимодействия общего и особенного.

Уже упоминавшийся Н.Гарсиа Канклини и ряд других авторитетных исследователей не устают повторять, что мы живем в эпоху, в которой регулярно происходит конфликт интересов между локальными традициями и желательным глобальным консенсусом. Как нам кажется, говорить о «глобальном консенсусе» в сфере культуры — это не что иное, как одна из многочисленных современных утопий. Как справедливо писал более полувека назад Жилберту Фрейри, «мир не готов быть единым миром. Такой мир — это предмет мечтателей-лириков. Но правда и в том, что отдельные, изолированные, националистически настроенные нации являются на сегодняшний день архаизмом. Счастливы те нации, которые оказались способны образовать с другой или другими транснациональные культурные сообщества, как это произошло и продолжает происходить в португалоязычном мире»¹³. Эти слова не потеряли актуальности и сегодня.

В заключение хотелось бы сделать несколько выводов.

— Наличие феномена культурной идентичности — непреложный факт, имеющий множество подтверждений, в том числе и в странах иберо-американского культурного ареала, а не продукт мифологизированного сознания.

— Понятие «культурная идентичность» в высшей степени полисеманлично, что необходимо постоянно учитывать при изучении этого явления. В самом общем виде оно подразумевает ответ на вопрос, «кто я» на индивидуальном уровне или «кто мы» — на групповом, будь то на этническом, национальном, локальном или ином уровне.

— В современную эпоху иберийская и латиноамериканская культурная идентичность являют собой некую сложную, многоликую конструкцию. Она вариативна и нередко включает в себя субидентичности, порой конфликтующие друг с другом.

— Учитывая, что глобализация культурной сферы по своим масштабам уступает глобализации в экономической, технологической или информационной сфере, то и будущее культурной идентичности предстает не в столь мрачных тонах. Социокультурная специфика, несомненно, будет сохраняться как в национальных масштабах, так и на локальных уровнях, в контексте диалектического взаимодействия общего и особенного, а, следовательно, проблема самоидентификации не потеряет своей актуальности.

— Дальнейшее изучение феномена культурной идентичности имеет не только теоретическое, но и практическое значение. Оно позволяет понять, какие социальные трансформации необходимо произвести внутри гетерогенного социума для решения стоящих перед ним задач, и не только в культурной, но и во всех остальных сферах: политической, экономической, социальной и так далее.

Занимаясь на протяжении нескольких десятилетий иберо-американской культурой, беру на себя смелость утверждать, что те турбулентные явления, которые в ней происходят в сфере культурной идентичности в настоящее время, вполне вписываются в «допустимые отклонения от нормы». Более того, эти явления имеют эффект бумеранга, поскольку сама мысль о потенциальной возможности утраты идентичности рождает желание противостоять такому негативному развитию сценария. Не будем за-

бывать о том, что сегодняшний мир в целом и отдельные регионы в частности стали в беспрецедентной степени изменчивыми и динамичными. Было бы странно, если бы в таком контексте культурная идентичность превратилась в застывшую статую.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

¹ Малахов В.С. Неудобства с идентичностью [Malakhov V.S. Neudobstva s identichnostiu]. Available at: — <http://www.intellectuals.ru/malakhov/izbran/8ident.htm>

² P. G u a d a r r a m a. Pensamiento filosófico e identidad cultural latinoamericana. — AAVV, Nuestra América frente al V Centenario. Heinz Dieterich (Coordinador). LAR; Santiago, 1992 p. 99—121.

³ Э. Э р и к с о н. Идентичность: юность и кризис. М., 2006, с.46 [Eric Erikson. Identichnost: yunost y crisis [Identity: Youth and Crisis]. Moscow, 2006, p. 46.

⁴ S. H a l l. The question of Cultural Identity. Cambridge, 1992, p. 38.

⁵ M. C a s t e l l s. The Power of Identity. Oxford, 2004, p. 6.

⁶ Ibidem.

⁷ J. A. S e a b r a. A Identidade Cultural Portuguesa: Um Patriotismo Aberto À Universalidade. Lisboa. 1993, p.132.

⁸ K. K r e i s m a n n C a r t e t i. A Identidade Nacional Brasileira. São-Paulo 2012, p. 12.

⁹ J. V e r g a r a E s t é v e z, J. V e r g a r a d e l S o l a r. Cuatro tesis sobre la identidad cultural latinoamericana: una reflexión sociológica. — Revista de Ciencias Sociales Tarapacá, 2002, N 12, p. 77—92.

¹⁰ L. Z e a. La esencia de lo americano. Buenos Aires, 1971.

¹¹ G. F r e y r e. Novo mundo nós trópicos. São Paulo, 1971, p. 115.

¹² N. G a r c í a C a n c l i n i. Diferentes, desiguales y desconectados. Gedisa, 2009, p. 136.

¹³ G. F r e y r e. Op. cit., p. 118.

Natalia S. Konstantinova (natkonst@hotmail.com)

Cand. Sci. (History), Head of the Center of Culturological Studies, Institute of Latin America of RAS

Cultural identity of Ibero-American countries: Myths and Reality

Abstract. The article is dedicated to one of the topical issues of the modern times — the problem of cultural identity, considered by the example of the Ibero-American cultural area. The author analyzes this phenomenon through the prism of its real and mythological visions. Particular attention is focused on the role of cultural identity in the era of globalization.

Key words: Ibero-American countries, globalization, cultural identity and your crisis, clarity of terminology, mythologizing.