
PERU

Radivoj Nikolić: Veoma mi je drago da ovde pozdravim gospodina Alberta Vagnera de la Rejnu, peruanskog filozofa koji se već četrdeset godina bavi mukotrpnim filozofskim poslom, nudeći nam vredna dela: *Hajdegerovu fundamentalnu ontologiju*, Buenos Aires, 1939—45; *Filozofiju u Latinskoj Americi*, Lima, 1949; *Pojam stvarnosti u Aristotela*, Argentina, 1951, *Idcije i istoričnost*, UNESCO, Pariz—Ženeva, 1968; i na kraju *Analogija i evokacija*, Madrid, 1976. To je delo u kojem naš prijatelj definiše, između mnogih drugih stvari, tri fenomena kojima trenutno prisustvuemo: gubljenje čoveka iz celine organizma koji je sam stvorio i vlast ovog organizma nad čovekom. Naš filozof pita: Postoji li *homo oeconomicus* zarad banke ili banka zarad njega? Drži li čovek u svojim rukama organizam nauke ili organizam nauke drži čoveka u svojoj vlasti? Prema tome dobrovoljno žrtvovanje ličnosti u korist organizacije pretvorilo bi čoveka od cilja u sredstvo organizacije, i konačno, dovelo do stvaranja mehaničkih ljudi s elektronskim mozgovima, sposobnih da stvaraju mašine slične sebi. Ovde se tehnički organizam suprotstavlja živom organizmu. Živi organizam je prethodio psihičkom. Sada će tehnički organizam prethoditi živom. Na ovaj način se predočava mogućnost dehumanizovanog društva u najstrožem, najdoslednijem značenju reči — društva robota. Značajan je napor gospodina Vagnera de Rejne u potrazi za pomirenjem hrišćanske misli sa tokovima filozofije egzistencije, pre svega sa Hajdegerovom. Preveo je na kastiljanski mnoga klasična dela, među kojima i neka Aristotelova i svetog Tome. Mogu spomenuti usput da se delo Vagnera de la Rejne uključilo u filozofska strujanja nezavisna od političkih, teoloških ili naučnih grupa. On nastoji da posmatra filozofsko delovanje kao slobodno delovanje sa svojim vlastitim zakonima i ciljevima. Evolucija filozofskog mišljenja u Peruu dovela je, na kraju, do raskida s nasleđstvom evropske kulture u španskoj verziji, koja je na svoj način razbila svaki kontakt sa prehispanском kulturom. Skolastika, koja je vladala do kraja XVII veka, bila je potisnuta od strane moderne filozofije, iz koje su takođe, izlučene društvene i političke ideje povezane sa težnjama za nacionalnim i socijalnim oslobođenjem.

ALBERTO VACNER DE REJNA:

Ovo nije konferencija već okrugli sto, jer ja sam neprijatelj monologa, tako da želim da vas pozovem da učestvujete u dijalogu. Ono što želim da kažem treba da posluži samo kao podsticaj za razgovor. Tema — koju ste me molili da obradim, obavezujući me poslom koji sada obavljam, — jeste funkcija, ili uloga, kulturnog razvoja. Govoriti o razvoju kao o komponenti ili dimenziji kulturne sfere, kao o komponenti ili dimenziji u razvoju, nije novost. Ali, bila je novost videti kako se pojam razvijao. Razvoj je prvobitno označavao isključivo ekonomski razvoj. Indikatori za merenje razvoja bili su ekonomski tj. kvantitativni, matematički. U početku je osnovno bio dohodak po glavi ili nacionalni bruto proizvod podeljen brojem stanovnika. Oni koji su se bavili ovim, rekli su da je ovaj pokazatelj bio isuviše primitivan, i tražili su druge, takođe materijalne i ekonomske, na primer utrošak energije ili utrošak vode po stanovniku. Uzmimo na primer problem vode: dnevni severnoamerički utrošak vode, sabirajući sve na šta se voda mogla utrošiti, iznosi oko deset kubnih metara. Naprotiv, utrošak vode osobe koja živi izgubljena u afričkoj šumi iznosi jedva nekoliko litara. Dakle, postoji velika razlika koja je sadržana u ovom indikatoru. Došlo se do saznanja da ekonomski pokazatelj ne objašnjava sve, a naročito ne obrazovanje. Zatim su novi indikatori postali stupanj pismenosti, broj i struktura zaposlenih u obrazovanju, broj čitalaca itd. Sa ekonomskim pokazateljima se, takođe, postiglo da se uzme u obzir stvarnost nauke, tehnike i tehnologije, na način da se pojam razvoja proširi na oblast obrazovanja i stupanj tehničkog razvoja. Zahvaljujući UNESCO-u ovo se odrazilo i na Ujedinjene nacije i njihovo shvaćanje kulture. U početku je kultura bila samo prihvaćeni ukras, vrsta epifenomena, luksuz vrlo razvijenih zemalja. Shvatajući kulturu u najširem smislu, tj. kao način života i umiranja, ovaj epifenomen bio je dimenzija svakog življenja i, prema tome, svakog razvoja. Neki će reći da kultura jeste elemenat razvoja, ali, ne prioritarni, jer kad se umire od gladi ili bolesti, ili kad se nema stan — ne može se misliti o luksuzu kulture, o ovom epifenomenu onda kad treba stvoriti hranu, stanove, itd. Misao koja ne služi obrazovanju i nauci, ne služi ničemu, jer jedna od mogućnosti da se izađe iz nerazvijenosti jeste razvoj obrazovanja i nauke. Ali, iako je izvesno da kulturni elemenat nema eksplicitan prioritet, smatramo da ga možemo nazvati bitnim, jer šta drugo goni čoveka da sebe istinski prevazilazi. S jedne strane, onaj koga mori glad traži da jede, ali istrajavanje, izgradnja sistema unutar kojeg se zadovoljavaju ove materijalne potrebe, već

je jedan kulturni stav i zbog toga se kulturna dimenzija raspoznaje kao kamen temeljac i kao krajnje pribežište razvoja. Ova dimenzija ili kulturna komponenta se temelji na svesti o kulturnom identitetu. Ovaj termin — kulturni identitet, takođe delo UNESCO-a, razvijao se veoma sporo. Jer identitet označava prepoznavanje samog sebe i to prepoznavanje sebe u onome čime se neko razlikuje od ostalih. Svest o kulturnom identitetu ne ide na uštrb druge svesti one o kulturnoj i opštoj međuzavisnosti. U savremenom svetu olakšanih komunikacija, koji tvori jedan mali svet, veza sa spoljnim svetom čini se sve važnija razmena, a potrebe spoljnih doprinosa postuliraju međuzavisnost kao temeljni element kulture. Postojalo bi nešto kao dijalektika identiteta, kao sagledavanje sebe iznutra i međuzavisnosti, kao prepoznavanja sebe iznutra i međuzavisnosti, kao prepoznavanja sebe izvana. Ova međuzavisnost označava uvek razmenu. I ovde se suočavamo sa značajnim problemom. Razmenu možemo porediti sa železnicom, a železnica može ići od Beograda ka Zagrebu, a, takođe, i od Zagreba ka Beogradu. Dakle, u jednom ili u oba smera. Kad je ova razmena samo u jednom smeru, imamo tipičan slučaj kulturnog kolonijalizma. Kada je u oba smera može se govoriti o istinskoj razmeni. Ova razmena može da se ostvari između razvijenih zemalja i zemalja u razvoju. Slučaj ove međuzavisnosti, ove razmene između razvijene zemlje i zemlje u razvoju nalazi svoj najbolji primer u slučaju razmene između nekadašnje metropole i njene kolonije, a to u osnovi važi i za odnedavno nezavisne zemlje, naročito za Afriku. Trebalo bi se zapitati, da li ove shema, takođe važi u slučaju Latinske Amerike. Razmena se, može odvijati i između zemalja u razvoju. I to je ono najvažnije. Istorijska je činjenica da je između zemalja ili regiona, koji se danas nazivaju zemljama u razvoju, postojalo zajedništvo, istorijski uticaj, koji je doprineo kulturnom identitetu, ovih zemalja koje su zbog toga obeležene otvorenošću. Najjasniji je slučaj afričkog uticaja u Latinskoj Americi. Kasnije ćemo se detaljnije pozabaviti ovom temom.

Ali, ono što je najvažnije u ovom trenutku jeste: kako se razvija ova razmena između zemalja u razvoju? Koja je važnost i značaj te pojave? Ona podrazumeva i uzajamno upoznavanje. Vi vrlo dobro znate da savremeni svet komunikacija ide od određenih žarišta ka perifernim tačkama, a između ovih tačaka, u stvari, ima malo komunikacije. Protiv ovog reagovala je poslednja Generalna konferencija UNESCO-a, stremeći zahtevu da se stvori novi poredak komunikacija; osnovan je međudržavni komitet. Za ovo treba odati posebno priznanje Jugoslaviji, čija agencija Tan-

jug predstavlja jedan od najboljih primera napora uloženog u ostvarenje ove komunikacije između perifernih tačaka, tj. između zemalja u razvoju. Dakle, tako, u početku beše saznanje. Nakon toga, saznanje podrazumeva razmenu. Razmena je dijalog, i ovaj dijalog stvara zajednicu. Zajednicu koja treba da se temelji na afinitetu. Na primer, vidimo živu razmenu između Brazila (koji ima značajan deo stanovništva afričkog porekla) i afričkih zemalja sa obale Atlantika. Ali, takođe, je veoma važna i razmena kada ne postoje afiniteti nego i razlike. Ne antagonističke već komplementarne razlike. Ovde je to veoma važno, jer zahvaljujući ovim razmenama između zemalja u razvoju, svaka od njih na različit način širi svoj kulturni horizont. I ovde je Jugoslavija primer dostojan da bude pomenut ili pohvaljen. Važnost ove razmene između zemalja u razvoju nije samo u širenju horizonta nego i u stvaranju svesti o pluralitetu. Ako neko želi da definiše kulturu u našem savremenom svetu mora početi od toga da je to dijalektički proces. Upotrebljavam reč dijalektika u premarksističkom značenju, u istorijski — izvornom, hegelovskom značenju. Postoji dijalektika između sveopšte civilizacije, s jedne strane, i saznanja pluraliteta, s druge strane. Ovaj dijalog, ova dijalektika, između ove dve pokretačke sile čini paradigmu savremene kulturne panorame.

Ko su oni koji ostvaruju ovu razmenu? A ako neko pita: ko ostvaruje, ko govori, ko piše, ko to čini? Odgovor će nesumnjivo biti: intelektualci. Ali, oprezno, jer ćemo intelektualce inače tumačiti kao heroje, ili kao nosioce svesti, kako ih je shvatio nemački romantizam. Inteligencija je izraz, glasnogovornik naroda, jer bilo kako da se uzme narod je početak i kraj svekolike kulture. Oni koji su bili u Lima setiće se jedne Valjehove izreke, na ulazu u Nacionalni institut za kulturu Perua, koja glasi: „Svako delo ide ka narodu ili dolazi iz njega”. Ovo, takođe, stvara niz, neću reći konfliktnih već problematičnih situacija između intelektualaca i naroda, čiji su oni izraz. Intelektualac koji narod ne tumači na pravi način, tumači sebe. Činjenica je da ga narod ponekad ne razume. To nas vodi, govoreći o intelektualcima, ka drugom polu dijalektike. Intelektualac, da bi delao, da bi ispunio svoju funkciju, mora biti slobodan čovek, a slobodan čovek, opšte uzevši, jeste čovek koji uznemirava. On je podstrekač, izazivač, ono što se na francuskom kaže „général”, da ne upotrebim jaču reč. Ali, s druge strane, da bi mogao stići do naroda i primiti od naroda, nije dovoljno da se zadržava na javnom trgu, kao antički mislilac na agori, već mu je neophodna pomoć, jedna infrastrukturna, zahvaljujući kojoj postoji veza intelektualac-narod. Nekad je to, za vreme renesanse,

bilo mecenatstvo. Sada postoje drugi oblici, kakav je npr. kulturna politika. Ali, i u okviru kulturne politike može da dođe do infrastrukture i slobode intelektualca, i to kako na nacionalnom tako i na međunarodnom planu. Ima kongresa, većim delom stimulisanih od vlada, koji nesumnjivo odgovaraju jednom tipu politike. Ali, takođe, ima kontestatorskih kongresa tj. kongresa koji postoje upravo da bi išli protiv ovog intelektualnog establišmenta kao na primer Raselov sud.

I ovo što govorimo o tom internacionalnom vodi nas ka poslednjoj tački koju želim izložiti u vezi s opštim problemom razvoja, a to je problem endogenog razvoja. Ovaj izraz, endogeni razvoj, takođe je skovao UNESCO. Prihvatile su ga i upotrebile Ujedinjene nacije, a neki su ga odbijali. Razmotrimo to поближе.

Moj je lični stav da ceo razvoj, na izvestan način, mora biti endogen, jer ako to nije onda ne bi ni bio razvoj. Šta označava pojam endogeni? Pogledajmo! Razviti, razvijati se, označava nešto što je zamotano pa se odvija — razvija. Ako pogledamo u francuskom „développeur“ je suprotno od „enveloppeur“. Šta znači „razviti se“? Razviti znači pokazati ono što je na izvestan način bilo već sadržano u nutrini, pa se na ovaj način obelodanjuje. Ili, da to kažemo na grčkom, nastaje *alltheia*, nastaje istina. Tako je razvoj u suštini verifikacija, iskazivanje istine jednog kulturnog sadržaja.

Izvesno je da je svaki razvoj endogen, a ukoliko to nije onda je samo privid razvoja. Rast postoji samo onda kada postoji asimilacija onog što dolazi spolja. Oplodjenje viših životinja, uvek je prihvatanje nečeg spoljašnjeg što se prisvaja, asimiliše, kao hrana koja doprinosi razvitku. Kad je po sredi kultura, ovo je nešto što može biti negativno tumačeno. Verujem da je Rim bolji primer. Prve Latine su oplodili Etrurci i ovaj latinsko-etrurski elemenat su posle oplodili Heleni, Grci. I na temelju ova dva oplodjenja, ove dve asimilacije — koje su Latini preobratili u deo sebe — došlo se, dakle, do kulturnog identiteta Rimljana u vidu sjaja i bogatstva koje poznajemo. Isto se može reći za druge kulture, ali ostavimo to za kasnije.

Imamo, dakle, činjenicu da svaki razvoj uključuje asimilaciju, inkorporaciju. Ali, iako se ova inkorporacija temelji na nečem što dolazi spolja, nju rađa jedan unutrašnji impuls. I, kada ne postoji ovaj impuls, ma kolika plodnost bila u pitanju, nema razvoja. To će reći da je *elan*, ono unutrašnje, uvek nužan uslov. Ono spoljašnje može biti dovoljan uslov. Ovde opet valja imati na umu sledeće: ova asimilacija nikad nije nešto

potpuno strano, ona mora biti produbljena. Ne mogu se po svaku cenu ukrštati dve vrste ili dva roda, to moraju biti elementi, bića koja poseduju identičnost, pripadaju jednoj porodici. Tako je i u kulturi potreban prethodni afinitet za asimilaciju.

Trivo Indić: Predlažem da gospodin Vagner ilustruje svoje teze, imajući u vidu konkretnu stvarnost Latinske Amerike, a da posle započne-
mo dijalog.

Alberto Vagner de Rejna: Pređimo na drugi deo u kojem ove opšte ideje — nastale bavljenjem ovim specijalnim temama u okviru UNESCO-a — nalaze ilustraciju ne da bismo ih potvrdili, već da bismo videli njihovu primenljivost u slučaju Latinske Amerike. Ne može se poricati da Latinska Amerika ima mnoštvo izvora. S jedne strane ima duhovne, rasne, domorodačke izvore, a, s druge strane, evropske, zapadne, španske, na koje se pozivao prof. Nikolić. Pored toga ima i drugih izvora. Već sam pomenuo afrički izvor. Postoji i afro-američki izvor, ali geografski jasno ograničen. Postoji, takođe, arapski uticaj upravo preko Španije, azijski uticaj sredinom prošlog veka, prvenstveno na području imigracije, kao u Peru, doseljavanjem Kineza, a zatim postoji neoevropski izvor, pre svega, u zemljama kao što je Argentina, gde su klasično, zapadnjaštvo, asimilirali kreolici i koji će nadmašiti drugi zapadnjački izvor, u mnogim slučajevima ne španski, već, u slučaju Argentine — italijanski.

Kad je reč o afinitetu: određene kulturne realnosti koje zaista postoje u ovom ukrštanju, jedino su objašnjive ukoliko se temelje na afinitetu. Kad je došla u Ameriku Španija je još imala živi osećaj komunerosa.*) Komunerosi iz Kastilje su, iako nepobitno pobeđeni, bili psihološka realnost. Otuda se starosedelačko društvo ovim ljudima nije činilo kao nešto ekstravagantno i zato prvi potkraljevi pokušavaju da sačuvaju ovu zajednicu, kako bi je pretvorili u zajednicu u kojoj bi se, na izvestan način, sačuvao domorodački aspekt, a ovaj je našao formulaciju koja se na izvestan način mogla asimilirati sa komunerosima iz Kastilje.

Jedan od najvažnijih izraza kulture jeste, bez sumnje, jezik. Razlike između različitih područja, ako uzmemo afrički model, jesu sledeće: s jedne strane imamo jezik ili nacionalne jezike, na primer kao *kikongo* ili one koji govore *yoruba*, *shvahili*, s druge strane imamo nacionalni jezik i, nasuprot njemu, jezik kolonizatora. Tu,

*) Pristalice kastiljskog plemstva u ratu protiv Karla V. (Prim. prev.).

takođe, postoji sučeljavanje egzistencija jednog sa drugim, koje neke zemlje rešavaju dvojezičnošću, a druge smatraju da jezik kolonizatora predstavlja jedinu komunikaciju sa spoljnjim svetom. Kulturni identitet jeste traženje putem istiskivanja jezika kolonizatora, koji se naziva stranim i afirmacije nacionalnog jezika, tj. *ki-kongo*, koji se govori u Kongu, u Zairu. Ali, u Latinskoj Americi, aktuelni nacionalni jezik za ogromnu većinu jeste jezik koji bi se s afričkog stanovišta nazivao jezikom kolonizatora, tako da se paradigma ustanovljena kao afrički osnov, kod nas pokazuje neprihvatljivom. Naravno, postoje i drugi nacionalni jezici, *kečua*, *aimara* ili *gvarani*, ali problem koji je u Africi opšti, u Latinskoj Americi je lokalna, no važniji je nego što izgleda. Na primer u slučaju Perua — recimo da 80% Peruanaca govori španski, 40% govori *kečua*, *aimara* ili neki od amazonskih jezika ili dijalekata. Šta označavaju ovi procenti? To znači da postoji 60% onih koji govore samo španski, oko 20% onih koji govore jedan od domorodačkih jezika i, recimo, oko 20% onih koji govore oba jezika. Ovde se ponovo postavlja problem govora. Svi mi nailazimo na taj problem kad treba da popunimo neki engleski, francuski, nemački, španski, srpskohrvatski, kineski obrazac. Jezik treba govoriti, čitati i pisati. Često se ispostavlja da neko ko govori jedan jezik, u stvari, njime ne vlada, već zna samo dovoljno da ode u hotel, zatraži sobu i da ga u restoranu posluže dobrim vinom. To se često zbiva kada su u pitanju domoroci kada govore španski jezik i kada oni koji govore španski progovore *kečua* ili neki drugi jezik. Ali, to je jednostrana digresija. Zatim, ova tripartitnost ljudi koji govore samo španski ili samo domorodački jezik, ili oba, važi samo za relativno malu proporciju stanovnika Latinske Amerike. Kad govorimo o endogenom i egzogenom, valja imati u vidu da je španski jezik mnogo više sačuvao svoje opšte jedinstvo no engleski ili portugalski. Očigledno je da sada postoji jedan američki jezik i ima prevoda u kojima se ne kaže „prevedeno s engleskog” već „prevedeno s američkog” ili s *američko-engleskog* umesto *britansko-engleskog*. U slučaju portugalskog jezika stvar je podjednako očigledna. Razlika između američkog jezika i evropskog jezika veća je u engleskom i portugalskom jeziku, nego u slučaju španskog. U portugalskom, na primer, srž problema je u izgovoru. Portugalski filmovi koji se prikazuju u Brazilu moraju biti sinhronizovani na brazilski jezik, jer ih, osim ljudi koji su bili u Portugalu, niko ne razume. Prosečan Brazilac ne razume portugalski film, a to je stvar koja se kod nas, u Peruu, ne dešava. Kad nama prikazuju španski film katkada se smejemo, jer ima stvari u govoru sa Poluostrva koje nam se čine pomalo smešnim.

Želeo bih da istaknem da postoji veće jedinstvo u slučaju španskog nego u slučaju druga dva jezika sa kojima se može porediti. Ali, ovde u španskom jeziku, i to je dublji simptom kulturne situacije, središte gravitacije se preselilo sa Poluostrva u Ameriku. I ovo nije nešto novo. Već početkom ovog veka, modernizam — kao kulturni fenomen, ne samo poetski već i literarni — odjednom postaje značajna činjenica koja nadvisuje stanje književnosti u Španiji. Jasno je da je Španija u toj episi nesumnjivo prošla kroz mnoga komplikovana stanja. To je činjenica koja mnogo objašnjava. Ako uporedimo novi latinoamerički roman sa španskim romanima i stavimo ih na vagu, duboko sam uveren da će prevagnuti na našu stranu.

Trivo Indić: Dozvolite mi, gospodine Vagner, jedan prekid. U ovom slučaju zajednički jezik je španski. Ne postavlja li Akademija Real de la lengua iz Madrida jednu po malo represivnu lingvističku normu? Prepoznaje se lingvističko čistunstvo, ali ne i neki lokalni izrazi ili idiomi. Kako će se rešiti taj problem?

Alberto Vagner de Rejna: Poslednji propisi Akademije prihvataju naš izgovor kao ekvivalentan: ne izgovor slova „z” i „c” kao u španskom, već kako mi to činimo. Prihvata se *loísmo* nasuprot *leísmo*, kao jednako opravdan, a mnoštvo asimiliranih reči to pokazuje. Tako, na ovaj način postoji jedna konfederacija akademija. Prethodnu shemu je napravila Akademija Real sa svojim filijalama. Sve do sada, nekih dvadeset godina, Peruanska Akademija je španskoj Akademiji služila kao korespondent. Sada je odnos promenjen i postoji Kongres akademija čije se predsedništvo premešta iz akademije u akademiju, što je bio uslov ulaska Meksika u ovu grupu.

Trivo Indić: Još nešto. Uzmimo, na primer, slučaj jednog kubanskog pesnika kakav je Nikolas Giljen, koji ima veoma specifičan idiom. Njega su mnogi zvanični filozofi i književni kritičari ismejivali. Bile su potrebne godine da se prizna ova poezija i njeno univerzalno značenje.

Alberto Vagner de Rejna: Dobro, to isto desilo se i s Argedasom. U početku, *cholo* (mešanac indijanaca i belca) Argedas je imao izvesne teškoće u upotrebi jezika; na kraju se ispostavilo da upravo ono što se smatralo nedostatkom, predstavlja osnovu njegove autentičnosti i vrednosti. Bio je priznat zahvaljujući svom stilu. Ali ipak, imajući u vidu ove razlike, španski jezik kasnije postaje homogen, i da tako kažem, sadašnji španski roman se ne može porediti sa velikim početom hispanoameričkog romana.

Ovde postoji druga, mnogo važnija tačka, koja se, takođe, odnosi na Latinsku Ameriku — kulturni identitet. Oprostite, što uvek uzimam kao primer Afriku, sve su sheme razvoja izvedene iz afričke i azijske problematike, no pre svega afričke. Primena te sheme na Latinsku Ameriku bila bi suluda. Jedan primer je ovaj nacionalni jezik, jezik kolonizatora. Drugi slučaj je ovaj: afrički kulturni identitet sastoji se u zahtevu za usmenim predanjem, jer je to jedino predanje. Šta je tamo bilo ranije napisano? Ništa. Jedino su na papiru administrativni spisi kolonizatora. Međutim, kod nas, u Peruu, gde takođe ima usmenih predanja, odmah je to nasleđe zapisano i preneto u književnost, i to je osnovno. Nesumnjivo je da nismo pred traženjem usmenog kulturnog identiteta, nego da tu osnovu čine pisani dokumenti. I još nešto. Činjenica da je nacionalni jezik takođe španski obuhvata i istraživanje španskih izvora, tako da studija o Kihotu u Peruu nije studija o stranom izvoru, već o jednom od vlastitih izvora. Prirodno, u Španiji su mogućnosti mnogo veće, ali, na primer, uticaj Lope de Vege na Amarilisa i druge pisce predstavlja dakle istraživanje vlastitih pisanih izvora. Ovo nas vodi tački koju je dodirnuo profesor: različitom stavu prema zapadnoj kulturi u Africi i Latinskoj Americi. Nesumnjivo, kada Afrikanac diskutuje o svojim temama to čini pomoću zapadnjačkih reči i pojmova. Mi, bez sumnje, to takođe činimo, jer to činimo na španskom ili na francuskom jeziku, u okviru Aristotelove logike, pomoću koje je sačinjen naš sadašnji jezik. Ali, Afrikanac ima svest o instrumentalnosti i misli: mi imamo naše ideje, i da bi ih preneli činimo to isto što i čovek koji ima vreću krompira i uzima kamion, a istim kamionom mogu se prevoziti i krompir i slatki krompir i paprike. Jednostavno jezik je prenosnik, a ono što stavljamo u nj, naše je vlastito; baš kao što jedan tovar u kamion slatki krompir, a drugi papriku. Osnovno u problemu nije eksplicitno već implicitno; latinoamerički nasuprot španskom jeziku je mnogo bolje uklopljen u tumačenje jezika koje je sačinio Vilhelm Fon Humbolt: jezik nikad nije prenosnik, jezik je, na svoj način, jedna sadržina, jedno uobličavanje. Jezik kojim se neko služi više je prenosnik i oblik nečijeg vlastitog mišljenja. Verujem da hispanoamerikanac, latinoamerikanac, iberioamerikanac ili indoamerikanac ima osećaj da, kad govori španski i dalje govori svojim jezikom, uprkos izvesnoj distanci.

Ovo nas vodi poslednjoj tački koja se odnosi na Latinsku Ameriku, koja je kontinent gde se ukršta mnoštvo kulturnih izvora, tako da teži sveobuhvatnoj kulturi u skladu sa poslednjom tačkom mog izlaganja. Dostiže nivo univerzalne kulture, ali kulture koja još uvek traga za svo-

jim identitetom. Kako naći taj identitet, problem je koji iziskuje veliku diskusiju. Ne verujem da bi ta diskusija proizvela nešto negativno ili defektno. Diskusija o identitetu jeste samo pozitivan element koji označava da postoji nešto živo i da je kultura nešto što je manjkavo napravljeno i što traži saznavanje suštine kulture. A to znači da je na dobrom putu.

Radivoj Nikolić: Da bismo govorili o kontinentu kao što je Latinska Amerika, koja ima toliku raznolikost valja planski prići problemu i dijagnosticirati situaciju. Mene je kao Evropljanina, na prvi pogled, začudilo prisustvo tri sveta u Latinskoj Americi: evropskog, veoma određenog u Argentini, Urugvaju i Čileu, afričkog sveta u Brazilu i na Karibima i sveta starosedelaca, indiosa koji je smešten u predelu Anda. Tri su sveta i verujem da iz postojanja ova tri sveta proizilaze i kulturni problemi. Smatram da prvo treba uočiti geografsku raznolikost. Kasnije dolaze problemi kao što je: kako razviti ono autentično u ova tri različita sveta, autentično u svakom od njih. Ili, imamo politiku koja natura nešto strano, nešto spoljašnje.

Trivo Inđić: Ja bih želeo da proširim pitanje starosedelaca. Kažu da će se u novembru održati osmi kongres starosedelačkih naroda. Takođe znamo da u Latinskoj Americi ima preko 30 miliona starosedelaca-domorodaca koji žive u uslovima bede i gladovanja i bore se za svoj nacionalni i kulturni identitet, a osim toga po negde i za svoje tlo i pravo na život. U nekim slučajevima multinacionalne kompanije uništavaju sve, kao što se dešava brazilskim indiosima. Mene bi interesovalo da znam koja je politika andskih zemalja u odnosu na problem integracije domorodačkih naroda u modernu kulturu, da li je politika određena i, osobito, koji je doprinos Perua? Jer, između borbe za kulturni identitet i onog što se naziva marginalnost postoji veoma tesna veza. Meni se čini da je ovde rečeno ponešto o afričkom uticaju u kulturi Latinske Amerike. Verujem da, takođe, postoji velika marginalnost afričkog elementa u brazilskoj kulturi ili kulturi nekih zemalja u Karibskoj zoni. I kako se može govoriti o ljudskom dostojanstvu, o pravu na kulturu i obrazovanje ako još postoji tako ekstremna negacija domorodačkog stanovništva? I kako to da izvesni pojmovi, kao na primer, peruanstvo, sadrže različita značenja, kao u aprizmu Aje de la Torea ili oni koji dolaze s levičarske strane — kod Marijategija. Ima mnogo autobiografskih slučajeva, kao što je Argedasov, koji donose jedan drugačiji, veoma raznovrstan, veoma različit koncept peruanstva. To jest, postoje velike razlike između ovih koncepata i meni se čini da između

peruanstva i starosedelačkog duha takođe moramo videti vezu.

A. V. de Rejna: Ne verujem da bi ovde trebalo da išta govorim o političkom aspektu. Mislim da je glavna ideja okrenuta asimilaciji domorodaca, ali tako da očuvaju vlastite karakteristike. U koledžima je sada, na primer, u toku reforma obrazovanja za koju ne znam u kom pravcu ide. Ali, prethodna reforma išla je na opismenjavanje, na osnovno obrazovanje na jezicima *kečua* ili *aimara*, za one koji su govorili samo te jezike. I na taj način se jezik *kečua* deklarise kao nacionalni jezik. To u ovom slučaju znači mogućnost obraćanja vlastima na nacionalnom jeziku, jeziku *kečua*. Prirodno, tu ima mnogo neostvarljivog. I ovde zapadamo u problem transkripcije. Tradicionalno postoji jedna empirijska španska transkripcija. Sada postoji jedna znalačka transkripcija koja se približava univerzalnom fonetskom sistemu i, kakav je rezultat? Rezultat je taj da je tekst na *kečua*, u ovoj savremenoj naučnoj transakciji, potpuno nečitljiv. Rešenje valja tražiti u okviru realnih mogućnosti. Želja za asimilacijom domorodaca ne postoji samo u Peruu, ali da pri tom ovi ne izgube vlastite odlike. Niko ne veruje da, ako želi da se obrazuje, obrazovanje znači odvajanje od drugog kulturnog dobra. Naprotiv. Znači da će ga uzeti, potpomoći, ali i povezati sa savremenim svetom. Što se tiče marginalnosti ona je ne samo rasna i kulturna, već i socijalna. Postoji veoma interesantna knjiga o indijanskoj četvrti Kartagine, u Kolumbiji, koja izučava ono što bi se moglo nazvati kulturom bede.

Trivo Indić: Kao Oskar Luis, u meksičkom slučaju...

A. V. de Rejna: Toga ima mnogo i u Brazilu. Ali, odnosi se specijalno na ovaj kolumbijski običaj, jer pokazuje proširenje problematike. Reći ćemo: ovi su crni — oni su marginalni, ali ovaj tip marginalnosti je veoma sličan i kod onih koji nisu crni. Istu pojavu srećemo u reonima. Reoni su granične četvrti u Peruu gde ne žive samo crni, čak ni indijanci, već ljudi sa planine, često mešanci, koji donose svoj način života u grad i prilagođavaju mu se u ponečemu, ali ne sasvim. Tako da je marginalitet povećan, ne znam da li uvek u srećnijoj formi. Ne znam da li je ova grupa sačuvala vlastite negativne aspekte i preuzela negativne gradske ili, što bi bilo najbolje, sačuvala vlastite pozitivne aspekte i preuzela pozitivne gradske, koji takođe postoje.

R. Nikolić: U jednoj zemlji, gde je socijalna neravnoteženost veoma ozbiljna, gde postoje svi ti etnički, socijalni, lingvistički problemi, obrazovni sistem ima političke ciljeve. Može imati ten-

denciju da oslobodi društvo tih kontradiktornosti ili može opravdati i zauvek održati jedan društveni program.

Trivo Indić: Moguće je da kultura, kao i obrazovanje, bude instrument dominacije. Meni se čini da je model latinoameričkog univerziteta sačinjen prema severnoameričkom. Kada se razmatraju problemi nastavnog programa, tipova profesija, tipova obrazovanja, tipova poslediplomskih studija itd. vidimo da politika obrazovanja mora više da računa sa vlastitim nacionalnim potrebama i sa vlastitom kulturom da bi se sprečio „odliv mozgova” koji se može zapažiti i u zemljama Latinske Amerike.

A. V. de Rejna: Ja bih rekao da je vaša teorija tačna. Ali, ako neko u praksi pogleda peruanski univerzitet, videće da je on zaista univerzitet mnoštva i da se otuda bekstvo talenata zasniva upravo na nemogućnosti zajedničkog života ovih talenata sa postojanjem nepripremljenih ljudi. To ima političku stranu, ali ima i strogo akademsku. Akademska znači da akademski nivo garantuju samo one osobe koje zaista to zaslužuju. I ovo se događa u svim delovima sveta, čini mi se, ne isključujući ni Jugoslaviju. Ova disproporcija između želje, kako ste vi dobro rekli, za severnoameričkim univerzitetom i stvarnosti jedan je od velikih peruanskih problema, a verujem i drugih zemalja Latinske Amerike. Pouzdano znam da se isti problem javlja i u Venecueli, i to u neverovatnom obliku, a ne znam kako je rešen u Meksiku, ali je činjenica da meksički univerzitet ima oko sto hiljada studenata koji misle da problemi ovog tipa postoje.

