



І
Пачуго та інші крайності

Всім нам у якийсь момент наше існування відкрилося як щось особливе, невід’ємне та цінне. Майже завжди це відкриття відбувається в підлітковому віці. Відкриття самих себе проявляється як усвідомлення власної самотності; між світом і нами виростає невідчутний, транспарентний мур: мур нашої свідомості. Насправді, щойно народившись, ми відчуваємося самотніми; однак діти та дорослі здатні долати межі своєї самотності і забувати про себе за допомогою гри або праці. А підліток, який перебуває між дитинством та юністю, певний час стоїть приголомшений перед нескінченним багатством світу. Підліток дивується своєму існуванню. І на зміну приголомшенню приходить роздум: задивившись у ріку своєї свідомості, він запитує себе, чи це викривлене водою лице, що повільно витикається з її дна, належить йому. Винятковість існування — звичайне відчуття дитини — у допитливій свідомості обертається на проблему та запитання.

У народів, у критичний момент їхнього розвитку, відбувається щось схоже. Їхня сутність проявляється як запитання: чим ми є і як реалізуємо те, чим ми є? Часто відповіді, які ми даємо на ці запитання, спростовує історія, можливо, тому, що те, що зазвичай називають «духом народів», є лише комплексом реакцій на певну спонуку; залежно від різних обставин відповіді можуть змінюватися, а разом із ними начебто незмінний національний характер. Попри майже завжди оманливу природу нарисів з національної психології, мені видається красномовною та наполегливою, із якою в певні періоди народи озираються на самих себе і ставлять собі запитання. Пробудити історію означає

усвідомити нашу винятковість, це момент сповненого роздумів спокою перед тим, як братися до діла. «Коли нам сниться, що ми спимо, пробудження вже близьке», — каже Новаліс¹. Відтак байдуже, що відповіді, які ми дамо на наші запитання, будуть із часом виправлені; підліток також не відає, як зміниться в майбутньому лице, що він бачить у воді: непроникна на перший погляд, наче священний камінь, вкритий карбами та знаками, маска старика — це історія безформних рис, які з'явилися одного дня — розпливчасті, видобуті на поверхню приголомшеним поглядом. Завдяки цьому погляду риси зробилися обличчям, а згодом маскою, сенсом, історією.

Заклопотаність смыслом винятковостей моєї країни, яку я поділяю з багатьма людьми, колись видавалася мені зайвою та небезпечною. Замість запитувати самих себе, чи не краще творити, впливати на реальність, що піддається не тому, хто її споглядає, а тому, хто здатний зануритися в неї? Вирізнити з-поміж інших народів нас може не завжди сумнівна самотність нашого характеру — що, ймовірно, є плодом постійно змінюваних обставин, — а самотність наших творінь. Я вважав, що якийсь витвір мистецтва або конкретна дія краще визначають мексиканця — не лише тією мірою, якою вони його виражають, а й тим, наскільки, виражаючи його, вони його відтворюють — ніж найпроникливіші описання. Відтак моє запитання, як і запитання інших людей, виникло у мене як прояв мого страху зіштовхнутися з реальністю; і всі уможлядні побудови стосовно так званого характеру мексиканців є спритними вивертами нашої творчої імпотенції. Як і Самуель Рамос², я гадав, нібито почуття меншовартості впливає на нашу схильність до аналізу

1. Новаліс (справжнє ім'я Фрідріх Леопольд фон Гарденберг, 1772—1801) — німецький поет-містик.

2. Самуель Рамос (1897—1959) — мексиканський філософ і письменник, один із основоположників теорії мексиканської сутності (*mexicanidad*).

і що вбогість наших творінь пояснюється не стільки зростанням критичних здібностей за рахунок творчих, як інстинктивною зневірою в наших можливостях.

А проте так само як підліток не може відволіктися від себе самого — бо щойно йому це вдасться, він перестане бути підлітком — ми не можемо позбутися потреби запитувати й споглядати себе. Я не хочу сказати, що мексиканець критичний від природи, просто він проходить через етап роздумів. Природно, що після вибухової фази революції мексиканець замикається в собі та якийсь час споглядає себе. Запитання, що їх ми всі ставимо собі зараз, ймовірно виявляться незрозумілими через п'ятдесят років. Нові обставини, можливо, викликать нові реакції.

Не все населення нашої країни є об'єктом моїх роздумів, а лише конкретна група, яку утворюють ті, хто з різних причин усвідомлюють себе як мексиканці. Всупереч поширеній думці, група ця доволі обмежена. На нашій території співіснують не лише різні раси та мови, а й різні історичні рівні. Є ті, хто живуть у доісторичні часи; інші, як отомі¹, вигнані зі своїх земель хвилями завойовників, — на межі історії. І навіть якщо не брати до уваги ці крайності, різні епохи протистоять одні одним, не зважають одні на одних або знищують одні одних на тій самій землі або на відстані в кілька кілометрів. Під одним небом, але з різними героями, звичаями, календарями та моральними уявленнями живуть католики Петра Пустельника² та яacobінці третьої ери. Старі епохи ніколи не зникають повністю, і всі рани, навіть найдавніші, досі кровоточать. Іноді — на кшталт пірамід докортесової³ доби, які майже завжди

1. отомі — індіанці, що живуть переважно в штатах Керетаро та Гванахуато і вважаються нащадками найдавнішого населення Мексики.

2. Петро Пустельник (1050?—1115) — французький релігійний діяч.
3. Ернан Кортес (1485—1547) — іспанський конкістадор, який у 1519—1521 рр. завоював Центральну Мексику, підкоривши імперію ацтеків.

приховують у собі інші піраміди — в одному лише місті або одній лише душі перемішуються та накладаються одні на одних ворожі або віддалені уявлення та почування*.

Меншість мексиканців, які усвідомлюють себе, не є нерухомим або замкненим класом. Це не лише єдина активна сила — на противагу індіансько-іспанській інертності решти населення — але й така, що з кожним днем усе більше моделює країну за своїм образом та подобою. І зростає, завойовує Мексику. Всі зрештою можуть відчуті себе мексиканцями. Досить, приміром, будь-кому перетнути кордон, і він почне невиразно ставити собі ті самі запитання, що й Самуель Рамос у «Профілі людини та культури в Мексиці». І мушу визнати, чимало роздумів, які ввійшли до цього нарису, народилися поза Мексикою, протягом двох років мого перебування в Сполучених Штатах. Пригадую, що кожного разу, коли я схилився над північноамериканським життям, прагнучи знайти в

* Наша нещодавня історія повна прикладів такого накладання та співіснування різних історичних рівнів: неофеодалізм доби Порфіріо Діаса¹ (я вживаю цей термін в очікуванні історика, котрий би класифікував нарешті наші історичні етапи в їхній самотності), що послуговувався позитивізмом, буржуазною філософією, щоб історично виправдати себе; Касо² і Васконселос³ — інтелектуальні зачинателі революції — які використовували ідеї Бутру⁴ та Бергсона⁵, щоб подолати позитивізм Порфіріо Діаса; соціалістична освіта в країні, де зароджувався капіталізм; революційні фрески на урядових будівлях... Всі ці очевидні суперечності потребують нового погляду на нашу історію та культуру, де перемішалося багато течій та епох (*прим. автора*).

1. Порфіріо Діас (1830—1915) — мексиканський військовий та політичний діяч, президент країни в 1877—1880 та 1884—1911 рр.

2. Антоніо Касо (1883—1946) — мексиканський філософ та дипломат.

3. Хосе Васконселос (1881—1959) — мексиканський письменник і філософ.

4. Еміль Бутру (1845—1921) — французький філософ.

5. Анрі Бергсон (1859—1941) — французький філософ.

ньому сенс, бачив власну запитливу парсуну. Ця парсуна, що окреслювалася над сьйливим дном Сполучених Штатів, була першою, й, можливо, найбільш глибокою відповіддю, яку дала ця країна на мої запитання. Ось чому, намагаючись пояснити самому собі деякі риси сучасного мексиканця, я починаю з тих, для кого бути мексиканцем є питанням життєво важливої істини, питанням життя чи смерті.

На початку свого життя в Сполучених Штатах я мешкав якийсь час у Лос-Анжелесі — місті, де проживає понад мільйон осіб мексиканського походження. З першого погляду мандрівника дивує — окрім прозорого неба та хаотично розкиданих потворних помпезних споруд — невловимо мексиканська атмосфера міста, яку неможливо визначити словами чи поняттями. Ця мексиканська сутність — любов до прикрас, недбалості та пишноти, безтурботність, пристрасність і настороженість — витає в повітрі. Кажу витає, бо вона не перемішується й не зливається з іншим, північноамериканським світом, створеним із точності та ефективності. Вона витає, але не суперечить; погойдується, підштовхувана вітром, часом пошарпана, ніби хмара, часом здійнята вгору, мов злітаюча ракета. Вона тягнеться, стискається, розширюється, зменшується, снить чи мріє, ця обшарпана краса. Витає: не припиняється, не зникає.

Щось таке відбувається з мексиканцями, яких зустріваш на вулиці. Хоча вони вже багато років живуть тут, вбираються в той самий одяг, розмовляють тією ж мовою й соромляться свого походження, ніхто не переплутає їх зі справжніми північноамериканцями. І зовсім не тому, що визначальними є фізичні риси, хоча така банальна думка доволі поширена. Мені здається, з-поміж решти населення їх вирізняє затаєний тривожний вид людей, вбраних у маскарадні костюми, людей, які бояться чужого погляду, здатного оголити їх і залишити в чому мати спородила. Коли розмовляеш із ними, то помічаєш, що їхня чутливість

подібна до чутливості ошалілого маятника, який коливається різко та безладно. Цей стан духу — або відсутність духу — породив явище, яке дістало назву *пачуко*. Як відомо, *пачукос* — це ватаги юнаків, переважно мексиканського походження, які живуть у містах Півдня й вирізняються як своїм вбранням, так і своєю поведінкою та мовою. Інстинктивні бунтівники, проти яких не раз озлоблявся північноамериканський расизм. Однак *пачукос* не віднаходять ані своєї природи, ані національності своїх предків. Попри те, що їхня поведінка виявляє уперту, майже фанатичну волю до існування, ця воля не стверджує нічого конкретного, лише рішучість — двозначну, як ми побачимо далі — не бути такими, як ті, хто їх оточують. *Пачуко* не хоче повертатися до своїх мексиканських витоків; так само не хоче він — принаймні так це виглядає — і розчинитися в північноамериканському житті. Все в ньому є пориванням, що заперечує саме себе, вузлом суперечностей, загадкою. І найпершою загадкою є сама назва: *пачуко*, слово непевного походження, слово, яке не говорить ні про що і говорить усе. Дивне слово, що не має точного значення або радше, як усі народні творіння, має безліч значень! Хочемо ми того чи ні, але ці люди — мексиканці, одна з крайностей, до яких може дійти мексиканець.

Неспроможні асимілюватися в цивілізацію, яка до того ж їх відкидає, *пачукос* не знайшли кращої відповіді на оточуючу їх ворожість, ніж це відчайдушне утвердження власної своєрідності*. Інші громади реагують інакше; негри, приміром, переслідуювані через

* За останні роки в Сполучених Штатах виникло чимало молодіжних ватаг, які нагадують *пачукос* повоєнних часів. Інакше й не могло бути; з одного боку, північноамериканське суспільство замкнене для зовнішніх чинників, з іншого — воно кам'яне всередині себе. Життя не може проникнути в нього; відкинута, воно марнується, безцільно плине манівцями. Життя на межі, безформне, а проте таке, що шукає свою справжню форму (*прим. автора*).

расову нетерпимість, намагаються «перейти межу» й інтегруватися в суспільство. Вони хочуть бути такими, як інші громадяни. Мексиканці зазнали не такого бруталного відторгнення, однак — далекі від спроб проблематичної адаптації до оточуючих їх моделей — вони утверджують свої відмінності, підкреслюють їх, намагаються їх увиразнити. Вдаючись до гротескного дендізму та анархічної поведінки, вони привертають увагу не так до несправедливості чи безпорадності суспільства, нездатного їх асимілювати, як до власної волі залишатися іншими.

Байдуже, які причини цього конфлікту, а тим паче, чи є з нього вихід. Багато де існують меншини, які не користуються тими ж можливостями, що й решта населення. Особливість даного явища полягає в цьому впертому бажанні бути іншими, в цій безнадійній наполегливості, з якою безпорадний мексиканець — позбавлений прихильників та цінностей — утверджує свої відмінності перед зовнішнім світом. *Пачуко* втратив усю свою спадщину: мову, релігію, звичаї, вірування. З ним залишилися тільки його тіло та душа — просто неба, беззбройна під усіма поглядами. Його маскарадний костюм захищає його й водночас вирізняє та відокремлює: приховує його й виставляє напоказ.

Своїм убранням — зумисне естетичним, на очевидних значеннях якого не варто зупинятися — він не має наміру демонструвати свою належність до якоїсь секти чи групи. *Пачуко* — відкрита громада в цій країні з безліччю релігій та племінних уборів, призначених задовольнити бажання середнього північноамериканця відчувати себе часткою чогось більш живого та конкретного, ніж абстрактна мораль *American way of life*¹. Одяг *пачуко* — не уніформа й не ритуальне вбрання. Це просто мода. Як кожна мода, вона складається з новизни — матері смерті, за визначенням Леопарді², — та імітації.

1. *American way of life* (англ.) — американський спосіб життя.

2. Джакомо Леопарді (1798—1837) — італійський поет.

Новизна вбрання полягає в його утрируванні. *Пачуко* наближає моду до її останніх наслідків і робить її естетичною. А проте одним із фундаментальних принципів північноамериканської моди є її зручність; роблячи повсякденний одяг естетичним, *пачуко* водночас робить його непрактичним. Таким чином він відкидає самі принципи, на яких ґрунтується його модель. Звідси його агресивність.

Це бунтарство залишається марним жестом, адже воно є утрируванням тих моделей, проти яких *пачуко* намагається повстати, а не поверненням до вбрання предків — чи вигаданням нових костюмів. Зазвичай ексцентричні люди своїм одягом підкреслюють бажання відокремитися від суспільства — чи то задля того, щоб утворити нові, більш замкнені групи, чи то заради утвердження своєї винятковості. У випадку *пачуко* спостерігається двозначність: з одного боку вбрання відокремлює та вирізняє їх; з іншого — це ж вбрання є даниною суспільству, яке вони прагнуть заперечити.

Така двоїстість виражається також і в інший, можливо, більш глибинний спосіб: *пачуко* — незворушний похмурий блазень, який прагне не розсмішити, а нажахати. Ця садистська поведінка поєднується з потягом до самоприниження, що, на мою думку, і є підспідком його характеру: він знає, що вирізнитися небезпечно і що його поведінка дратує суспільство; а проте він шукає, прагне переслідування та скандалу. Лише так він зможе встановити більш живий зв'язок із суспільством, яке провокує: жертва зможе знайти собі місце в цьому світі, який ще недавно її ігнорував; злочинець стане одним із проклятих героїв.

Роздратування північноамериканця, на мою думку, виникає через те, що в *пачуко* він бачить міфічну, а відтак віртуально небезпечну істоту. Небезпечність *пачуко* походить від його винятковості. Всі сходяться на тому, що бачать у *пачуко* щось гібридне, бунтівне та притягальне. Довкола нього утворюється сузір'я двоїстих уявлень: його винятковість, здається, жи-

вється навперемінно то згубними, то добродійними силами. Одні приписують йому надзвичайні еротичні достоїнства; інші — розпутність, що не виключає агресивності. Виразник кохання та щастя або жаху та огиди, *пачуко*, здається, втілює в собі свободу, безлад і все табуйоване. Зрештою, щось таке, що повинно бути скасоване; він той, із ким можна мати справу лише потайки, за лаштунками.

Пасивний та зарозумілий, *пачуко* дозволяє нагромадити над своєю головою всі ці суперечливі уявлення, поки врешті — не без болісної самовтіхи — вони не вибухнуть бійкою в якійсь забігайлівці, нальотом чи бунтом. І тоді — переслідуваний — він набуває своєї автентичності, своєї справжньої сутності, своєї найвищої відкритості парії, людини, що не належить ні до кого. Коло, яке розпочалося з провокації, замикається: тепер він готовий до спокути, до входження в суспільство, що його відкидало. Це був його гріх і його ганьба; тепер, коли він жертва, його визнають нарешті тим, ким він є: своїм витвором, своїм сином. Нарешті він знайшов нових батьків.

Потаємними й ризикованими шляхами *пачуко* намагається ввійти в північноамериканське суспільство. Однак він сам протидіє цьому входженню. Відірваний від своєї традиційної культури, *пачуко* утверджується на якийсь час через самотність та визивність. Він заперечує суспільство, з якого походить, і суспільство північноамериканське. *Пачуко* спрямовується назовні, але не для того, щоб розчинитися в довколишньому світі, а щоб кинути йому виклик. Самовбивчий жест, адже *пачуко* нічого не стверджує, ніщо не обстоює, крім свого відчайдушного бажання не бути. Це не вилив душі, а явлена виразка, виставлена напоказ рана. Рана, яка є ще й варварською прикрасою, химерною та гротескною; рана, що сміється сама з себе й причепурюється перед тим, як податися на полювання. *Пачуко* — жертва, яка прикрашається, щоб привернути увагу мисливців. Переслідування вивільняє його

та руйнує його самотність: його спасіння залежить від входження в те саме суспільство, яке він нібито відкидає. Самотність і гріх, спільність і здоров'я стають тотожними поняттями*.

Якщо таке відбувається з людьми, які давно залишили свою батьківщину, які майже не розмовляють мовою своїх предків і в яких те невидиме коріння, що зв'язує людину з її культурою, майже повністю всохло, що казати тоді про інших? Їхня реакція не така хвороблива, однак після першого засліплення, викликаного величчю цієї країни, всі інстинктивно стають на критичні позиції, ніколи не йдуть на поступки. Пригадую, одна знайома, коли я звернув її увагу на чарівність Берклі¹, відповіла: — «Так, це дуже красиво, але я не можу цього цілком збагнути. Тут навіть птахи говорять по-англійськи. Як мені можуть подобатися квіти, якщо я не знаю їхніх справжніх, англійських назв — поширених на їхні барви та пелюстки, назв, які виражають їхню сутність? Коли я кажу «бугенвілія», ти думаєш про квіти, що бачив у своєму селищі, які дерлися по ясеню, фіалкові та жалобні, або по муру, осяяні сріблестим надвечірнім світлом. Бо бугенвілія є часткою твого ества, твоєї куль-

* Поза сумнівом, в особі *пачуко* є чимало елементів, які тут не згадуються. Проте гібридність його мови та поведіння видаються мені безсумнівним відбиттям психологічного коливання між двома світами, що не надаються до змін і які він марно намагається примирити та подолати: північноамериканським і мексиканським. *Пачуко* не хоче бути ні мексиканцем, ні північноамериканцем. Коли 1945 року я прибув до Франції, то з подивом завважив, що мода хлопців і дівчат з певних кварталів — а надто серед студентів і митців — нагадувала моду *пачуко*с на півдні Каліфорнії. Чи було це швидкою та вигадливою адаптацією того, що ці молоді люди, ізольовані впродовж років, вважали північноамериканською модою? Я запитував про це різних людей. Майже всі вони відповідали, що це питома французька мода, яка виникла наприкінці окупації. Дехто навіть вважав її однією з форм Опору; її вигадливість та бароковість були відповіддю на німецький порядок. Хоча я не виключаю можливості більш-менш непрямого наслідування, цей збіг видається мені прикметним та значущим (прим. автора).

1. Берклі — місто в штаті Каліфорнія.

тури, це те, що ти згадуєш після довгого забуття. А тут дуже красиво, але це не моє, адже слива чи евкаліпт промовляють не для мене і не мені».

Так, ми замикаємося в собі, глибше та гостріше усвідомлюємо все, що нас відокремлює, ізолює чи відрізняє. І наша самотність зростає, бо ми не шукаємо своїх співвітчизників — чи то боючись побачити в них себе, чи то через прикре захисне почуття самозбереження. Мексиканець, охочий до звірення почуттів, уникає цього. Ми живемо заглиблені у власні думки, наче ті понурі підлітки — принагідно зазначу, що я майже не зустрічав таких серед юних північноамериканців — володарі бозна-якої таємниці, яку вони зберігають з похмурым виглядом і яка лише чекає слухної миті, щоб зробитися явною.

Я не хотів би розводитися тут, змальовуючи ці почуття чи прояви, часто одночасні, пригніченості та нестями. Спільним у них є те, що вони наринають зненацька, руйнуючи вразливу рівновагу силуваних форм, які нас пригнічують або калічать. Відчуттям реальності або гаданої меншовартості перед лицем оточуючого світу можна було б пояснити, принаймні почасти, настороженість, із якою мексиканець постає перед іншими, і несподівану брутальність, із якою стримувані сили розбивають цю незворушну маску. Та набагато більшою та глибшою за почуття меншовартості є самотність. Не можна ототожнювати ці два стани: почуватися самотнім не означає почуватися гіршим, а лише іншим. А проте почуття самотності не ілюзія — як це часом трапляється з меншовартістю — а реальність: ми насправді різні. І насправді самотні.

Зараз не час аналізувати це глибоке почуття самотності — що почергово стверджує й заперечує себе в меланхолії та радості, мовчанні та крику, безпричинному злочині та ревній побожності. Людина самотня скрізь. А проте самотність мексиканця під безмежною скам'янілою ніччю Мексиканського нагір'я, яке й досі населяють невситимі боги, не така, як самотність

північноамериканця, заблуканого в абстрактному світі машин, співгромадян та моральних приписів. У Вальє де Мехіко¹ людина почувається підвішеною між небом і землею й коливається між ворожими силами, паралізуючими очима, пожираючими ротами. Реальність, тобто оточуючий світ, існує сама по собі, живе власним життям, вона не була вигадана людиною, як у Сполучених Штатах. Мексиканець почувається вирваним із лона цієї реальності, водночас творчої та руйнівної, Матері та Могили. Він забув назву, слово, що єднає його з усіма цими силами, в яких проявляється життя. Через те він кричить чи мовчить, завдає удар ножем чи молиться, засинає на сто років.

Історія Мексики — це історія людини, яка шукає свою спорідненість, свої витоки. Послідовно французоман, іспаніст, індіаніст, почо² перетинає історію, наче комета з нефриту, спалахуючи час від часу. Що переслідує вона в своєму ексцентричному русі? Летить за своєю катастрофою: хоче знову бути сонцем, повернутися до центру життя, від якого одного дня — за Конкїсти чи Незалежності? — була відірвана. Наша самотність має ті ж самі корені, що й релігійне почуття. Це сирітство, похмуре усвідомлення того, що ми були вирвані з Усього, й завзяті пошуки: втеча та повернення, спроба відновити зв'язки, що єднали нас із Всесвітом.

Ніщо не є таким далеким від цього відчуття, як самотність північноамериканця. У цій країні людина не почувається вирваною з центру Всесвіту ані підвішеною між ворожими силами. Світ був створений ним, північноамериканцем, за його образом та подобою: це його віддзеркалення. Однак він уже не впізнає себе ані в цих безживних предметах, ані в собі подібних. Він наче

1. Вальє де Мехіко (дослівно: Мексиканська долина) — географічний регіон в центрі південної частини Мексики, басейн кількох озер.

2. почо — мексиканська назва латиноамериканців, які живуть у США, а також їхнього жаргону, в якому крім іспанських живається чимало англійських слів.

невправний фокусник: його творіння вже не коряться йому. Він самотній серед своїх витворів, загублений у «пустелі дзеркал», як мовить Хосе Горостіса¹.

Дехто стверджує, що всі відмінності між північно-американцями та нами суто економічні, мовляв, вони багаті, а ми бідні, вони народилися в демократії, капіталізмі та промисловій революції, а ми в Контр-реформації, монополії та феодалізмі. Хоч би яким глибоким та визначальним був вплив системи виробництва на творення культури, я відмовляюся вірити, що досить, аби ми мали важку промисловість та були вільними від будь-якого економічного імперіалізму, щоб наші відмінності зникли (гадаю, радше станеться навпаки і в цій можливості бачу одну з найвеличніших сторін революції). Але навіщо шукати в історії відповідь, яку спроможні дати лише ми? Якщо ми відчуваємося іншими, що робить нас відмінними і в чому полягають ці відмінності?

Спробую дати відповідь, яка, ймовірно, не буде цілком задовільною. Нею я хочу лише пояснити самому собі смисл деяких спостережень і визнаю, що, можливо, вся їхня цінність зводиться до особистої відповіді на особисте запитання.

Коли я прибув до Сполучених Штатів, мене найбільше вразили впевненість і самовдоволеність людей, їхня позірна радість та позірна злагода з оточуючим світом. Звичайно, така задоволеність не виключає критики — сміливої та рішучої, яка не часто зустрічається в країнах Півдня, де тривалі диктатури зробили нас більш обережними у висловлюванні своєї точки зору. Однак ця критика поважає структуру системи й ніколи не доходить до підвалин. І тоді я пригадав відмінність між уживанням та зловживанням, на яку звернув увагу Ортега-і-Гассет², щоб визначити те, що він називав «революційним

1. Хосе Горостіса (1901—1973) — мексиканський поет.

2. Хосе Ортега-і-Гассет (1883—1955) — іспанський філософ.

духом». Революціонер завжди радикал, я маю на увазі, що він бажає виправити не зловживання, а уживання, тобто звичаї. Майже завжди критика, яку я чув од північноамериканців, мала реформістський характер: вони не торкалися соціальної чи культурної структури, а лише прагнули обмежити або вдосконалити ті чи інші процедури. Тоді мені здавалося — і досі здається — що Сполучені Штати — це суспільство, яке хоче реалізувати свої ідеали, а не змінити їх на інші, і — хоч би яким загрозливим здавалося йому майбутнє — вірить у те, що виживе. Не дискутуватиму зараз про те, чи виправдовує це відчуття реальність або розум, а хочу лише підкреслити його наявність. Ця віра в природну прихильність життя чи в невичерпне багатство його можливостей, хоча й не зустрічається в новітній північноамериканській літературі, яка радше задовольняється зображенням похмурого світу, а проте була помітною в поведінці, словах і навіть на обличчях майже всіх людей, із якими я спілкувався*.

З іншого боку мені розповідали про американський реалізм, а також про його наївність — якості, здавалося б, взаємовиключні. Для нас реаліст — це завжди песиміст. І наївна людина не може залишатися такою довго, якщо справді реалістично дивиться на життя. Чи не точніше було б сказати, що північноамериканці не так прагнуть пізнати реальність, як використати її? В деяких випадках, приміром, коли йдеться про смерть — вони не лише не хочуть її пізнавати, а й вочевидь уникають самої думки про неї. Я знав деяких старших жінок, які ще мали ілюзії та будували плани на майбутнє, наче воно було невичерпним. Таким

* Ці рядки були написані до того, як суспільна думка виразно усвідомила загрозу загального знищення, яку несе в собі ядерна зброя. Відтоді північноамериканці втратили свій оптимізм, але не віру, що ґрунтується на покорі та впертості. Насправді, хоча багато хто на словах з цим погоджується, ніхто не вірить — не бажає вірити — що загроза реальна та безпосередня (*прим. автора*).

чином вони спростовували фразу Ніцше, що засуджує жінок на передчасний скептицизм, бо «тоді як чоловіки мають ідеали, жінки мають лише ілюзії». Відтак реалізм північноамериканців дуже специфічний, і його наївність не виключає приховування, ба навіть лицемірства. Лицемірства, яке, якщо є вадою вдачі, є також тенденцією мислення, бо полягає у запереченні всіх тих аспектів реальності, які видаються нам неприємними, ірраціональними або огидними.

На протилежність цьому споглядання жаху і навіть фамільярність та втіха у відношенні до нього складають одну з найприкметніших рис мексиканського характеру. Скривавлені Ісуси в сільських церквах, чорний гумор деяких газетних заголовків, нічні чатування біля небіжчика, традиція їсти 2 листопада¹ ласощі у формі кісток і черепів є звичаями, успадкованими від індіанців та іспанців, невіддільними від нашого ества. Наш культ смерті — це культ життя, так само як любов, що є прагненням життя, є бажанням смерті. Потяг до самознищення виникає не лише з мазохістських тенденцій, але й з деякої релігійності.

Втім на цьому наші відмінності не закінчуються. Вони довірливі, ми віруючі; вони люблять чарівні казки та детективні історії, ми — міфи та легенди. Мексиканці брешуть, бо фантазують, з розпачу або щоб втекти від свого паскудного життя; вони не брешуть, проте підміняють справжню правду, яка завжди неприємна, правдою суспільною. Ми напиваємося, щоб висповідатися, вони — щоб забути. Вони оптимісти; ми нігілісти — хіба що наш нігілізм не йде від розуму, а є інстинктивною реакцією: тому він неспростовний. Мексиканці недовірливі; вони відкриті. Ми сумні та саркастичні; вони веселі й дотепні. Північноамериканці

1. 2 листопада — цього дня в Мексиці відзначають *Día de los Difuntos*, дослівно День мертвих — свято вшанування небіжчиків, що має давні індіанські традиції та накладається на католицькі свята: дні поминання мертвих і всіх святих.

хочуть зрозуміти, ми споглядати. Вони активні, ми квієтисти¹: втішаємося своїми виразками, як вони своїми винаходами. Вони вірять у гігієну, в здоров'я, в роботу, в щастя, але, можливо, не знають справжньої радості — п'янкої та запаморочливої. В гаморі святкової ночі наш голос вибухає вогнями, й життя змішується зі смертю; їхня життєвість нерухоміє в посмішці: вона відкидає старість і смерть, але паралізує життя.

В чому ж джерело таких протилежних ліній поведінки? Мені здається, для північноамериканців світ є чимось таким, що можна удосконалити; для нас — чимось, що можна спокутувати. Вони сучасні. Ми, як їхні предки-пуритани, віримо, що гріх і смерть утворюють підспідок людської природи. Хіба що пуританин ототожнює чистоту та здоров'я. Звідси очисний аскетизм та його наслідки: культ праці заради праці, здержливе життя — на хлібі та воді, небуття тіла і водночас можливість загубитися — або знайти себе — в іншому тілі. Будь-який контакт заразливий. Раси, ідеї, звичаї, чужі тіла несуть у собі зародки згуби та нечистоти. Соціальна гігієна доповнює гігієну душі та тіла. Всупереч цьому мексиканці — стародавні чи сучасні — вірять у причастя та свято; немає здоров'я без контакту. Тласольтеотль, ацтекська богиня розпусти та родючості, земних і людських звичаїв була також богинею парових лазень, плотської любові та сповіді. І ми не надто змінилися: католицизм також є причастям.

Ці дві лінії поведінки видаються мені непримиреними і, в їхньому нинішньому стані, недостатніми. Я збрехав би, якби сказав, нібито бачив колись, що почуття провини переросло в щось інше, крім озлобленості, самотнього розпачу або сліпого обожнювання. Релігійність нашого народу дуже глибока — як і його безмежна злиденність та незахисність — однак ревність лише спонукає його ходити довкруг висохлої кілька століть

1. квієтисти — послідовники квієтизму, містичного вчення, згідно з яким усі вчинки людини визначені наперед Богом.

тому норії¹. Я збрехав би і якби сказав, нібито вірю в плідність суспільства, побудованого на запровадженні деяких новітніх принципів. Сучасна історія відкидає віру в людину як істоту, здатну докорінно змінитися завдяки тим чи іншим педагогічним або соціальним чинникам. Людина не є просто продуктом історії та її рушійних сил, як стверджується зараз; не є історія й наслідком самої лише людської волі — припущення, на якому по суті ґрунтується північноамериканська система життя. Як на мене людина не є часткою історії: вона — сама історія.

Північноамериканська система хоче бачити лише позитивний бік реальності. Змалку чоловіки та жінки піддаються неухильному процесу адаптації; певні принципи, закладені в лаконічні формули, нескінченно повторюються пресою, радіо, церквами, школами й цими зичливими похмурими істотами — північноамериканськими матерями та дружинами. Замкнені в ці схеми, наче рослина у вазоні, що її притлумлює, чоловік і жінка ніколи не виростають або зріють. Така змова здатна лише провокувати непогамовні особистісні бунти. Спонтанність мститься тисячами способів, приглушених чи жахливих. Благодушна маска, уважна та непроникна, що підміняє драматичну рухливість людського обличчя, й посмішка, що майже болісно фіксує її, демонструють, до якої міри посушлива перемога принципів над інстинктами може знищити особисте. Садизм, підспудно присутній у майже всіх формах відносин сучасного американського суспільства, можливо, є нічим іншим, як способом уникнути скам'яніння, насаджуваного мораллю асептичної чистоти. Так само нові релігії, секти, сп'яніння, що вивільняє та прочиняє двері «життя». Вражаючим є майже філософське й деструктивне значення цього слова: жити означає вийти за межі дозволеного,

1. норія — колодязь, вода з якого зачерпується в глеки, припасовані до кола, яке приводить у рух віслик або мул, що ходить довкруг норії.

ламати норми, йти до кінця (чого?), «звідати відчуття». Співжиття — це «досвід» (саме тому однобічний та невдалий). Втім, я не маю на меті зображувати тут ці реакції. Досить сказати, що всі вони, як і протилежні мексиканські, на мою думку, виявляють нашу спільну нездатність примиритися з плином життя.

Огляд визначних міфів, що стосуються походження роду людського й сенсу нашого існування на землі, виявляє, що кожна культура — якщо розуміти її як творення та спільне використання цінностей — виходить із переконання, що світовий порядок був порушений чи сплюндрований цим самозванцем — людиною. У «порожнечу» чи зяючу рану, що її людина завдала цілісному тілу Всесвіту, може знов увірватися хаос — давній, а відтак, сказати б, природний стан життя. Повернення «давнього Первісного безладу» — це загроза, що невідступно переслідує всі уми в усі часи. Гельдерлін¹ у численних віршах виражає страх перед величезною порожньою пашчею Хаосу, чие спокушання згубне для Всесвіту та людини:

... мов роз'ярілі коні, несуться полонені
Елементи й прадавні
закони Землі. *Бажання повернутися до безформності*
проростає невпинно. Є чимало такого,
що мусимо боронити. Мусимо вірними бути.
(«Стигли плоди»)

Треба вірними бути, бо є чимало такого, що мусимо боронити. Людина активно сприяє захисту світового порядку, постійно загроженого безформністю. І коли той руйнується, людина повинна створити новий, цього разу свій. Однак примиренню людини зі Всесвітом мають передувати вигнання, очищення та спокута. Ні мексиканці, ні північноамериканці не досягли цього примирення. Гірше того, боюся, ми втратили сам сенс будь-якої людської діяльності: забезпечити такий порядок, в якому б співіснували пізнання та

1. Йоган Християн Фрідріх Гельдерлін (1770—1843) — німецький поет.

невинність, людина та природа. Якщо самотність мексиканця нагадує застоюну воду, то самотність північноамериканця — дзеркало. Ми перестали бути джерелами.

Ймовірно те, що ми називаємо гріхом, є нічим іншим як міфічним вираженням нашої самосвідомості, нашої самотності. Пригадую, в Іспанії під час війни я відкрив для себе «іншу людину» та інший тип самотності: не замкненої, не машинальної, а відкритої для трансцендентності. Поза сумнівом, близькість смерті та фронтове братерство в усі часи і в усіх країнах створюють атмосферу, сприятливу для чогось надзвичайного, для всього, що виходить за межі людської природи й розбиває коло самотності, що оточує кожную людину. Однак у цих обличчях — отупілих та упертих, брутальних і грубих, подібних до тих, що їх із безжальним, може, навіть жорстоким реалізмом залишив нам іспанський живопис — був начебто сповнений надії розпач, щось дуже конкретне й водночас загальне. Ніколи більше не бачив я таких облич.

Моє свідчення може здатися комусь оманливим. Вважаю зайвим зупинитися на такому застереженні: ця реалія є часткою мого єства. Я подумав тоді — і продовжую думати зараз — що в тих людях зароджувалася «інша людина». Іспанська мрія — не тому, що вона була іспанською, а тому що була загальною й водночас конкретною, з плоті й крові та з повними подиву очима — згодом була розбита й сплюндрована. І побачені мною обличчя знову зробилися такими, якими були до того, як ними оволоділа ця щаслива впевненість (у чому: в житті чи смерті?) — обличчями людей покірливих та грубих. Але пам'ять про них не полишає мене. Хто бачив колись Надію, її не забуває. Він шукає її під небом усіх країв і в усіх людях. І мріє одного дня зустріти її знову — хтозна де, можливо, серед своїх. У кожній людині пульсує можливість стати чи точніше знову стати іншою людиною.