

Научная статья
УДК 130.3

РЕГИОНЫ МИРА И ИХ КУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ ПЕРЕД ЛИЦОМ «ЛАБИРИНТА ОДИНОЧЕСТВА» (НА ПРИМЕРЕ ЛАТИНОАМЕРИКАНСКОГО КУЛЬТУРНОГО ОПЫТА)

Рауль Форне-Бетанкур

Университет Бремена и Рейнско-Вестфальского технического университета Аахена, Германия
ORCID: 0009-0001-0819-8002, raul.fornet-betancourt@t-online.de

Аннотация. Регионы мира с их культурами и традициями – это места назначения, то есть места, в которых люди оседают, обретая место жительства и свой дом. Таким образом, люди имеют свой «дом» во многих местах, и поэтому его можно обживать и населять, как «общий дом», как предлагает Папа Франциск в своей энциклике *Laudato Si'*. Но так случилось, что сегодня «общий дом», который по своей истине является миром, оказался в клетке, потому что на него набросили сети, структуры и механические устройства «цивилизации богатства и капитала», лишив его широты и свободы развертывания, которые дают ему его регионы вместе с его разнообразием, и сузив его горизонт до линии боготворимого цивилизационного прогресса цивилизации-гегемона. Столкнувшись с этой ситуацией, которая обостряет давнюю проблему в истории культуры Латинской Америки, Доминго Фаустино Сармьенто был неправ, когда говорил для своего времени и будущего, что борьба идет между цивилизацией и варварством и что Хосе Марти был прав, утверждая, что нет борьбы между цивилизацией и варварством. Вслед за Хосе Марти приводятся в них аргументы в пользу идеи, что не «природа», которая переводится как регионы мира и их «особые элементы», а «ложная эрудиция», которая в настоящее время сгущается в «цивилизации капитала», сегодня порождающей культурное одиночество и тем самым ставящей регионы мира перед вызовом «лабиринта одиночества», который, как показал Октавио Пас ставит перед «региональными» народами и их культурами, как латиноамериканскими, так и многими другими народами мира, драматический вопрос о том, как выйти из своего одиночества и принять участие в универсальном общении человечества, не потеряв себя, не отринув себя и не исчезнув как таковое. В статье делается попытка объяснить и прояснить заявленную связь между цивилизацией и одиночеством, сосредоточившись на последствиях цивилизационного одиночества для жизни и формирования жизненного ареала в регионах мира. Затем последует второй пункт с некоторыми размышлениями о том, что делать перед лицом «лабиринта одиночества».

Ключевые слова: цивилизация-гегемон, Октавио Пас, Фаустино Сармьенто, Хосе Марти, цивилизационные регионы мира, лабиринт одиночества, ложная эрудиция, жизненный ареал, органическая универсальность.

Original article

REGIONS OF THE WORLD AND THEIR CULTURAL DIVERSITY IN THE FACE OF THE "LABYRINTH OF LONELINESS" (ON THE EXAMPLE OF LATIN AMERICAN CULTURAL EXPERIENCE)

Raúl Fornet-Betancourt

RWTH Aachen University, Aachen, Germany

ORCID: 0009-0001-0819-8002, raul.fornet-betancourt@t-online.de

Abstract. The regions of the world, with their cultures and traditions, are destinations, that is, places where people settle down, finding their place of residence and their home. Thus, people have their 'home' in many places, and so it can be inhabited and populated as a 'common home,' as Pope Francis suggests in his encyclical *Laudato Si'*. But it so happens that today the 'common house', which in its truth is peace, is caged because the networks, structures and mechanical devices of the 'civilisation of wealth and capital' have been thrown over it, depriving it of the breadth and freedom of deployment that its regions give it, together with its diversity, and narrowing its horizon to the line of the idolised civilisational progress of the hegemonic civilisation. Faced with this situation, which I believe exacerbates a long-standing problem in the cultural history of Latin America, and it is this history that I will use as the background for my presentation today, I think that Domingo Faustino Sarmiento was wrong when he said for his time and the future that the struggle is between 'civilisation and barbarism', and that José Martí was right when he said: 'There

is no struggle between civilisation and barbarism as there is between false erudition and nature.' Therefore, which I will outline in the next section, following José Martí, I will try to argue in it for the idea that it is not 'nature', which I translate here as the regions of the world and their 'special elements', but 'false erudition', which is currently condensed in the aforementioned 'civilisation of capital', which is now generating cultural loneliness and thus confronting the regions of the world with the challenge of the 'labyrinth of loneliness', which, as Octavio Paz has masterfully shown in his essay of the same name, poses to the 'regional' peoples and their cultures, both Latin American and many other peoples of the world, the dramatic question of how to emerge from their loneliness and participate in the universal communion of humanity without losing themselves, denying themselves or disappearing as such. I will try to explain and clarify the stated connection between civilisation and loneliness, focusing on the consequences of civilisational loneliness for life and life-area formation in regions of the world. This will be followed by the second paragraph with some reflections on what to do in the face of the 'labyrinth of loneliness'.

Keywords: hegemonic civilization, Octavio Paz, Faustino Sarmiento, Jose Marti, civilizational regions of the world, labyrinth of loneliness, false erudition, living area, organic universality.

Современная доминирующая цивилизация порождает культурное одиночество. И я обратился к этой форме одиночества, потому что она является релевантной формой в контексте темы данного размышления. Хотя на первый взгляд это может показаться несколько удивительным: современная доминирующая цивилизация порождает множество форм одиночества как на личностном, так и на коллективном уровне, и делает это не вопреки своим сложным и систематическим стратегиям постоянного подключения, а именно благодаря определенной структурной динамике, которая позволяет людям присутствовать, «быть в курсе» новинок цивилизации. Давайте подумаем, например, об одиночестве индивида в толпе или одиночестве групп, связанных только устройствами или сменой образов. Но не эти формы одиночества представляют здесь интерес. В контексте данного размышления релевантность – это именно то, что я назвал культурным одиночеством. И если быть еще более точным, что только одно из его измерений представляет для меня особый интерес. Потому что культурное одиночество, производимое цивилизацией – гегемоном, разворачивается, так сказать, в двух направлениях [Cf. Georg Simmel, 1908: 56]

Первое из них, которое я назову направлением *ad intra*, поскольку оно указывает на контур механистического центра, порождает культурное одиночество, выражающееся, если назвать только те формы, которые кажутся мне наиболее фундаментальными, в чувстве открытости, невооруженности, отсутствия ориентиров или отсутствия связей, которые связывают человека с небом и землей, как отмечал, в частности, Карл Ясперс [Cf. Karl Jaspers, 1933: 5]. Это культурное одиночество разобщенности как с трансцендентным, так и с космосом и обществом. Более того, это культурное одиночество человека, чье «я» больше не является даже его собственным «я», поскольку его внутренняя сущность занята объектами, приложениями и механическими функциями, которые заслоняют и приглушают душу и мир [José Martí, 1975: 131].

Второе направление я назову *ad extra*, поскольку оно описывает движение одиночеств, вызванное или спровоцированное в других культурных сферах влиянием на них экспансии гегемонистской цивилизации, или ее глобализации, если предпочесть этот модный ныне термин. В нашем контексте, очевидно, именно это измерение культурного одиночества, порожденной «цивилизацией капитала» с ее гегемонией, представляет для нас сегодня наибольший интерес. Поэтому несколько слов о нем, чтобы пояснить следующее.

Во-первых: это не столько одиночество тех, кто был лишен своих корней, сколько другое одиночество тех, кто ощущает себя лишним и поверхностным, то есть культурное одиночество тех, кто, хотя и имеет свой собственный мир, язык, традиции и т. п., чувствует, что их жизненные места и их души, если снова воспользоваться метафорой Хосе Марти, сковывают «тяжелые оковы» [José Martí, 1975: 375] новых завоевателей мира, вводя имперский порядок, который резко прерывает естественное течение реального смысла и видение будущего их регионов.

Во-вторых, именно одиночество маргинализации на собственной земле превращает места, где люди находят свой дом и место жительства, в «залы ожидания» для «перемещенных» мужчин и женщин, с тревогой ожидающих прибытия объявленного поезда, который обещает доставить их в центр мира и истории.

В-третьих: это одиночество, как следствие вышесказанного, тех мест, которые остались наедине со своими надеждами, потому что они были заняты обещаниями и ожиданиями прогресса и развития, которые пришли из «другого мира». Другими словами, это одиночество мест, которые лишились поддержки, потому что вытеснение или смена ожиданий всегда разрушает мир и жизнь в культурной сфере.

В-четвертых: это, в продолжение вышесказанного, одиночество мест, чье время, медленное, плотное и органичное, было прервано временем без ритуала и исторической памяти, то есть тем измеренным, рассчитанным и запрограммированным временем, которое гегемонистская цивилизация порождает и представляет как необходимость для проекта глобального планирования человеческой жизни и сосуществования. Время, в котором нет души мира и которое по этой причине не приносит и не позволяет нам надеяться ни на что иное, кроме того, что было предусмотрено в его планировании.

В-пятых: это одиночество, в которое впадают регионы мира, когда, несмотря на все сказанное выше, и происхождение, и будущее проецирование их идентичности представляются им сомнительными, и они живут в парализующей тревоге от вопроса о том, кто они на самом деле, о семейном древе, к которому они принадлежат, или о чувстве места, которое мир находит в них. Это, можно сказать и так, одиночество регионов мира, чьи культуры передают отрыв от жизненного центра, который колеблется между тем, чтобы оставаться местом сосредоточения, или уйти, убежать из этого места, и начать путь без возврата. Одиночество, как следствие, обусловлено расщеплением бытия между утверждением себя и соглашательством [Jorge Mañach, 1970].

Но что делать в такой ситуации?

Как найти правильный выход из «лабиринта одиночества»?

Какой же путь мы можем выбрать, чтобы преодолеть культурное одиночество, которое приводит к сомнению в своей идентичности в этой ситуации растерянности по поводу принадлежности к миру?

Прав ли человек, вставший на путь провинциального упрямства и пытающийся вернуться к истокам и тем самым уточнить культурную принадлежность?

Или лучше пойти по пути забвения, бегства к порядку, который, как известно, не является собственным, но обещает определенную интеграцию в мир и, следовательно, чувство принадлежности?

Я не верю, что какой-либо из этих двух путей поможет найти выход из «лабиринта одиночества», в котором сегодня оказались культуры всех регионов мира.

Прав ли человек, вставший на путь провинциального упрямства и пытающийся вернуться к истокам и тем самым уточнить культурную принадлежность?

Или лучше пойти по пути забвения, бегства к порядку, который, как известно, не является собственным, но обещает определенную интеграцию в мир и, следовательно, чувство принадлежности?

Я не верю, что какой-либо из этих двух путей поможет найти выход из «лабиринта одиночества», в котором сегодня оказались культуры регионов мира.

Если мы посмотрим на латиноамериканскую культурную и интеллектуальную историю, то увидим, что она предложила путь диалектического отношения к ситуации одиночества, которая кажется нам цербером, поскольку стремится к включению во всеобщее, которое, именно потому, что оно понимается как органическое включение, а не как навязанная ассимиляция, имеет своим условием заботу о себе и своих корнях.

Я имею в виду этот другой путь, который мы можем видеть в общих чертах на примере лишь четырех репрезентативных примеров латиноамериканской традиции.

- Хосе Марти, который, отвергая провинциальное упрямство «тщеславного деревенского жителя, считающего, что весь мир - его деревня» [José Martí, «Наша Америка»: 15], тем не менее, поставил этот принцип жизни и действия в качестве путеводной нити для истинного развития идентичности нашей Америки: «Пусть весь мир будет привит к нашим республикам, но ствол должен быть именно нашей республики» [José Martí, 18].

- Альфонсо Рейес, который в 1936 году в рамках национальной встречи интеллектуалов, посвященной культурным отношениям между Европой и Латинской Америкой, напомнил своим европейским собеседникам, включая таких философов, как Жак Маритен, о следующем: «Существуют столкновения кровей, проблемы скрещивания, усилия по адаптации и поглощению... Трудлюбивое сердце Америки постепенно смешивает эту разнородную субстанцию, и сегодня уже есть характерное американское человечество, есть американский дух... Для этой прекрасной гармонии, которую я предвижу, американский интеллект предоставляет уникальную возможность, потому что наш менталитет, так глубоко укоренившийся в наших землях... по природе своей интернационалистский».

И завершает он свою речь этим решительным утверждением, подтверждающим его убежденность в необходимости синтеза локального и универсального: «И сейчас я говорю перед этим судом международных мыслителей, слушающих меня: мы признаем завоеванное нами право на всеобщее гражданство. Мы достигли совершеннолетия. Скоро вы привыкнете рассчитывать на нас» [Alfonso Reyes, 1960: 83, 87, 90].

- Октавио Пас, который интерпретирует культурное одиночество мексиканца в терминах, которые вполне можно считать одинаково верными для чувства одиночества других латиноамериканских народов. Мексиканский поэт пишет об этом так: «Одиночество и общность, мексиканскость и универсальность по-прежнему являются крайностями, которые поглощают мексиканца. Условия этого конфликта населяют не только нашу интимную жизнь и определяют наше част-

ное поведение, наши отношения с другими людьми, но и лежат в основе всех наших политических, художественных и социальных попыток. Жизнь мексиканца – это постоянное разрывание между двумя крайностями, когда это не является неустойчивым и болезненным равновесием» [Octavio Paz, 148.].

Именно поэтому Октавио Пас предлагает противостоять этому напряжению, то есть не замыкаться в одиночестве, а открываться из него для общения с другими. По его словам, «в конце концов мы одни. Как и все люди. Как и они, мы живем в мире насилия, притворства и одиночества: закрытого одиночества, которое, если защищает нас, то и угнетает нас, и которое, когда скрывает нас, то уродует и калечит нас. Если мы сорвем эти маски, если мы откроемся, если, коротко говоря, посмотрим себе в лицо, мы начнем жить и мыслить по-настоящему. Нас ждут нагота и беспомощность. Там, под открытым солнцем, нас также ждет трансценденция: руки одиноких других» [Octavio Paz, 174].

- Леопольдо Зеа, столкнувшись с разделением на «регионалистскую» и «универсалистскую» [Cf. Francisco Miró Quesada, 1974: 12 и след.] группы, из-за которого латиноамериканская философия оказалась перед дилеммой, вызванной характерной чертой культурного одиночества Латинской Америки, предложил проект «философии истории американской истории» [Leopoldo Zea, 1957: 24-37], который должен показать, что это разделение на региональное и универсальное бесплодно, поскольку даже в философии универсальность не имеет корней. Это, как гласит девиз Леопольдо Зеа, она должна найти свое отражение в своей контекстуальности: «Философствовать к универсальности через глубокое» [Leopoldo Zea, 1998].

Эти примеры показывают, что, как я уже говорил, в интеллектуальной истории Латинской Америки существовала приверженность универсальности как пути, который обещает народам континента выход из «лабиринта одиночества». Подобные примеры, о которых можно упомянуть вскользь, несомненно, можно найти и в истории европейской философии, как в ее западной, так и в восточной традициях. Вспомните, например, так называемых «романтических» философов, таких как Гердер или философию поэтического разума Марии Замбрано, или таких философов, как В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, или экуменический гуманизм польского философа Адама Шаффа.

Но нельзя не заметить, что в этом ряду приведенных примеров присутствует приверженность универсальности, которую я назвал органической, поскольку она понимается как событие, которое происходит с народами и которое происходит с ними в соответствии с ритмом естественного роста, что означает медленный и терпеливый путь. В таком понимании универсальность – это событие, и, если говорить еще более строго, хорошее событие.

Поэтому это универсальность, которую нельзя создать или запрограммировать. Декретированные универсальности всегда гегемоничны, а гегемония всегда несет с собой одиночество, угнетение и изоляцию.

Следовательно, мы считаем, что с этой концепцией единства человечества, которое постепенно происходит через процесс открытия и возвращения в коммуникации между народами мира, латиноамериканская интеллектуальная история предлагает нам, по сути, хорошую подсказку для ответа на вопрос, который мы задаем во втором пункте, о том, как найти выход из «лабиринта одиночества».

И все же, если мы решили идти по этому пути сегодня, мы должны быть всегда бдительны на этом пути. Как и другие благородные идеи, идеал или ценность универсальности также может подвергаться манипуляциям, инструментализации и извращениям. Более того, он даже может, как в случае с абстрактной универсальностью, на которой зиждется буржуазный гуманизм, оказаться не более чем мифом, созданным на благо части человечества, в данном случае белой, образованной и более маскулинной части, а не благом для всего человечества [Cf. Jean-Paul Sartre, 1962: 14].

Одним словом, под лозунгом универсальности может скрываться ловушка. Вот почему я говорил, что на ее пути мы должны быть бдительны и на каждом шагу критически исследовать, что от нас требуется, когда нас призывают быть универсальными, космополитичными, гражданами мира и т. д.

И эта позиция бдительности на пути к универсальному кажется мне сегодня более важной и решительной, чем когда-либо, потому что те «гиганты», против которых предостерегал Хосе Марти, потому что «они носят семь языков в своих сапогах» и «могут надеть на нас свой сапог» [José Martí, «Наша Америка»: 15], претерпели с развитием и монополией новых технологий, среди прочих факторов, метаморфозу, которая позволяет им усиливать свое стремление к гегемонии и контролю над миром до крайностей, не подозреваемых в предыдущие эпохи.

Итак: ищем выход из «лабиринта одиночества» через лабиринт универсальности? Да, безусловно, да. Но проходить этот путь необходимо в состоянии постоянной бдительности. Что для меня означает, по сути, две вещи.

Во-первых, важно пройти путь к универсальности, зная, что мы не просто оставляем позади, как одноразовый багаж, наши уникальные воспоминания, но что они идут с нами и продолжают питать нас на протяжении всего пути. Поэтому они сопровождают нас и как граница, которая именно потому, что очерчивает «предел» того, что мы есть, представляет собой на этом пути сферу повествования, поддерживающую наше слово при встрече с другими людьми, которые проходят мимо нас.

Во-вторых, отсюда следует, что на пути к универсальному мы должны чередовать ходьбу с отдыхом, чтобы остановиться и подумать, а также - почему бы и нет - остановить течение жизни или, говоря точнее, прервать пир, который сегодня связывает жизнь именно с идеологией прогресса, а значит, и с механизмами ускорения ритма жизни. Здесь не предлагается «перестать жить», а предлагается позволить жизни быть как происходящему, позволить ей резонировать в нас и наших жизненных мирах, которые не зря называются так, и мы можем, прислушиваясь к ее резонансу на пути наших биографий и культур, понять, не подарила ли она нам уже, посреди стольких ран, неизвестные слова, составляющие «разбитый кувшин» [Cf. Octavio Paz, 1981: 255-259]. Это также дар мест, которые приглашают нас остаться и заботятся о нас, как места, дающие корни миру, чтобы он мог продолжать расти в своих глубинах.

Эти два момента кажутся мне важными для того, чтобы дать понять, что не все можно решить, найдя выход из «лабиринта одиночества».

Ведь знать, как не заблудиться на пути к выходу, так же важно, как и знать, как это сделать.

И именно для того, чтобы, скажем так, быть начеку во время путешествия, и существует «правило дорожного движения».

Опираясь на наследие некоторых латиноамериканских мыслителей, в предыдущих строках я доказывал необходимость органической универсальности как способа, позволяющего культурному разнообразию не засохнуть и не погибнуть в «лабиринте одиночества», в котором его пытаются заключить современная гегемонистская цивилизация.

Не желая противоречить этой перспективе или дистанцироваться от того, что было сказано выше, я все же хотел бы завершить эти размышления постановкой вопроса, который, как мне кажется, поможет нам в задаче прояснения и определения горизонта, в свете которого региональные культуры человечества должны понимать отношения между собой.

Вопрос заключается в следующем.

Во времена, когда всепоглощающая экспансия "цивилизации капитала" намеренно ведет к трансформации процессов универсализации в стратегии глобализации единой модели развития и соответствующих ей привычек жизни, в такие времена действительно уместно задаться вопросом, существуют ли еще основные исторические условия для того, чтобы культуры регионов мира ориентировались на горизонт органической универсальности, о которой мечтали наши самые дальновидные латиноамериканские мыслители, или же им лучше предпочесть заново установить свои отношения с миром на основе обновленных отношений с собой, то есть опробовать педагогические стратегии глобализации, чтобы возродить осознание своих корней и, исходя из восстановленного намерения, которое дает им эта встреча с корнями, затем вместе с другими искать истинную широту и глубину мира. Иными словами, стремиться к самореализации, а не просто к расширению пространства.

Я оставляю этот вопрос как предложение для дальнейшего углубления темы этих размышлений, а также как указание на то, что, когда речь идет об осмыслении времени, в котором мы видим и живем, всегда следует помнить, что мы имеем дело не с концепциями, какими бы благородными они ни были, а с определением задач, которые ставит перед нами это время.

References

- Papa Francesco (2015). *Laudato si'.* Sobre el cuidado de la casa común. Roma.
- Ignacio Ellacuría. (2000) Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto desde América Latina. *Escritos teológicos*, II. San Salvador, UCA Editores :233-293.
- Domingo Faustino Sarmiento (1993). *Facundo, o Civilización y Barbarie*. Caraca, Biblioteca Ayacucho..
- José Martí (1975). Nuestra América. *Obras Completas*, 6, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales: 17.
- Cf. Octavio Paz (1986). *El laberinto de la soledad*. México, Fondo de Cultura Económica..
- Cf. Georg Simmel (1908). Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. *Soziologie*, Berlin, Dunker & Humblot:56.
- Cf. Karl Jaspers (1933) *Die geistige Situation der Zeit*. Berlin, Walter de Gruyter: 5.
- José Martí (1975) El poeta Walt Whitman. *Obras Completas*, 13. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales: 131
- Ver sobre esto las reflexiones de Jorge Mañach acerca de la función de las fronteras culturales en su obra: Teoría de la frontera* (1970). San Juan, Editorial Universitaria, Universidad de Puerto Rico.
- Alfonso Reyes. (1960) Notas sobre la inteligencia americana. *Obras Completas*, XI. México, Fondo de Cultura Económica: 83, 87, 90.
- Cf. Francisco Miró Quesada. (1974) *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*. México, Fondo de Cultura Económica: 12.
- Leopoldo Zea, América en la historia, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid 1957; ver también Enrique Dussel, "El proyecto de una filosofía de la historia latinoamericana de Leopoldo Zea", en Raúl Fornet-Betancourt (Ed.), Para Leopoldo Zea, Verlag des Augustinus Buchhandlung, Aachen 1992, páginas 24-37.
- Cf. Leopoldo Zea, *Filosofar: A lo universal por lo profundo*, Fundación Universidad Central, Bogotá 1998
- Cf. Jean-Paul Sartre (1962). Presentación de Los Tiempos Modernos. *¿Qué es la literatura?* Buenos Aires, , Editorial Losada:14.
- Cf. Octavio Paz (1981). El cántaro roto. *Poemas* (1935-1975). Barcelona, Seix Barral : 255-259.

Информация об авторе:

Рауль Форнет-Бетанкур – латиноамериканский философ. После революции в возрасте пятнадцати лет покинул родину. Получив степень бакалавра в Пуэрто-Рико, отправился в Испанию, где в университете Саламанки защитил диссертацию по философии и литературе [Fornet-Betancourt, 1978]. С 1972 живет в Германии, где защитил диссертацию по лингвистической философии. Работал директором департамента Латинской Америки в католическом институте Миссио (Missio) в Аахене. Став профессором, преподавал в университетах Аахена и Бремена, в качестве приглашенного профессора читал лекции в Папском университете Мексики, в бразильском Университете Унисинос.

Вклад автора: разработка концепции, проведение исследования, подготовка и редактирование текста, утверждение окончательного варианта.

О конфликте интересов, связанном с данной публикацией, не сообщалось.

Поступила 30.08.2024; принята после рецензирования 25.09.2024; опубликована онлайн 07.10.2024.

Information about the author:

Raúl Fornet-Betancourt – Latin American philosopher. After the revolution, at the age of fifteen, he left his homeland. After receiving his bachelor's degree in Puerto Rico, he went to Spain, where he defended his dissertation on philosophy and literature at the University of Salamanca [Fornet-Betancourt, 1978]. Since 1972 he has lived in Germany, where he defended his dissertation on linguistic philosophy. He worked as director of the Latin American department at the Catholic Institute of Missio in Aachen. Having become a professor, he taught at the universities of Aachen and Bremen, and lectured as a visiting professor at the Pontifical University of Mexico and at the Brazilian Unisinos University.

Author's contribution: conceptualisation, research, drafting and editing of the text, approval of the final version.

No conflicts of interest related to this publication were reported.

Received 30.08.2024; adopted after review 25.09.2024; published online 07.10.2024.

Перевод выполнила *Я. Д. Кирилловская* - студент Санкт-Петербургского государственного экономического университета.