

А.А.Шинкаренко

Становление индихенизма в Латинской Америке

В статье анализируется становление в Латинской Америке общественно-политического течения, получившего название *индихенизм*, исследуются этапы его эволюции и влияние на движения коренных народов региона.

Ключевые слова: индихенизм, коренное население, правозащитники, интеллектуальная элита, индейское движение.

Проблема эволюции индейских движений Латинской Америки неразрывно связана с идеологией индихенизма, которая способствовала формированию различных подходов к защите прав коренного населения. Следует отметить, что российские и зарубежные специалисты, изучающие проблемы индейских народов Латинской Америки, так и не пришли к единому мнению относительно определения *индихенизма* и *индеанизма*. Два этих понятия нередко были взаимозаменяемыми, что приводило к путанице в анализе этнополитических процессов. Основной причиной этой несогласованности стало использование разных критериев научного поиска, находящихся под влиянием политических перемен и зависящих от этнической специфики той или иной страны региона.

Индихенизм — течение общественной мысли и государственная политика, направленная на улучшение условий жизни коренных народов и их интеграцию в общество. Основоположником индихенизма считают испанского хрониста Фрая Бартоломе де лас Касаса (1474—1566). Он впервые поднял вопрос об отношении к индейцам «как к себе подобным» на страницах книги «История Индий»¹. Его гуманистические идеи получили новое прочтение после того, как государства Латинской Америки обрели независимость и столкнулись с проблемой определения места «индейского компонента» в процессе формирования наций. Первыми на нее обратили внимание интеллектуалы Мексики, а затем — общественные деятели Перу и Эквадора. На их пути постоянно стоял концепт «государства-нации», идеологом которого был Наполеон Бонапарт (1769—1821). Согласно его

Александр Александрович Шинкаренко — кандидат политических наук, научный сотрудник ИЛА РАН (hombreyo@gmail.com).

представлениям, идеальное социальное устройство должно было основываться на следующем принципе: «одно государство, одна нация, одна форма организации общественных отношений, единый для всех закон». Эта система препятствовала сохранению индейской самобытности, а уравнивание коренных народов с другими социальными группами привело к частичной ассимиляции и даже исчезновению ряда автохтонных этносов.

Остановимся на некоторых дефинициях индихенизма. Используя в качестве центральной категории этой идеологии термин *indio* (индеец) или *indigeno* (коренной), ученые понимали ее как «целенаправленную политику латиноамериканских государств по решению проблемы аборигенных этносов»². Другие эксперты старались подчеркнуть *интегративную* функцию индихенизма. По словам мексиканского антрополога Гонсало Агирре Бельтрана, целью индихенизма является не столько привлечение внимания к проблеме коренных народов, сколько служение процессам национальной интеграции и развития, в которых индейский и неиндейский сегменты общества станут абсолютно равными в правах³.

Чилийский исследователь Хосе Бенгоа, считавший индихенизм «наиболее значимым из всех имевших место в Латинской Америке XX в. общественных течений», отметил, что его основная задача состояла в том, чтобы «отстоять общую латиноамериканскую идентичность, отличную от западноевропейской»⁴. Еще одно определение приводится в работе Межамериканского индихенистского института (Instituto Indigenista Interamericano, МИИ), где индихенизм трактовался как «идеология государств Латинской Америки, включенных в процесс реализации национальных проектов и ищущих свою самобытность»⁵.

Суммируя вышеизложенное, отметим, что под индихенизмом его сторонники понимали комплекс подходов и программ, направленных на осмысление роли и места коренных этносов в общественно-экономической и культурной жизни латиноамериканских стран. Основная цель доктрины состояла в том, чтобы покончить с тяжелым положением индейского населения. По мнению индихенистов, решение этой проблемы должно было благоприятно сказаться на процессе национальной консолидации государств региона.

Противники индихенизма выступали с резкой критикой отдельных его положений. При этом они отмечали его прикладной характер, подчеркивая тот факт, что как идеологическое течение индихенизм состоит на службе государства, стремящегося к ассимиляции «индейского мира». В результате процессов, происходящих в латиноамериканских странах, туземные этносы поглощались общенациональной культурой, основанной на западных ценностях. Впрочем, среди критиков индихенизма также отсутствовало единство. Французский антрополог Анри Фавр утверждал, что «интеллигенция неиндейского происхождения фактически использует индейские общности в своих личных целях»⁶. А его соотечественник, ученый Андрэ Обри считал, что индеец является «тормозом развития» государства, поэтому метисное население в большинстве своем не испытывает уважения к традиционной культуре. Многие исследователи, отмечая искусственную природу индихенизма, подчеркивали, что он — изобретение преимущественно белых и метисных интеллектуалов. С критикой индихенизма выступал и мексиканский антрополог Хильберто Лопес-и-Ривас. Он полагал, что

индихенизм — это инструмент ассимиляции, независимо от того, какую форму принимает государственная политика по решению индейского вопроса⁷. Таким образом, мнения критиков сводились к тому, что исследуемая нами доктрина, являясь частью государственной идеологии, преследовала цель «воспроизвести ситуацию внутренней колонизации коренных народов и сохранить status quo»⁸.

По мере усиления индихенистского течения в латиноамериканской общественной мысли XIX в. вопрос национально-этнической идентификации коренного населения в андских странах приобретал все большую актуальность. При этом на первый план вышли социально-экономический и *адаптивный* аспекты. Представители интеллигенции требовали включения индейцев-крестьян в жизнь нации и создания необходимых условий для их органичной адаптации к реалиям формирующегося социума. Эта позиция отражала потребность молодых государств расширить внутренние рынки для участия в них большей части экономически активного населения. Исследуя становление и развитие индихенизма, мы выделяем четыре хронологических этапа.

Современный индихенизм как идейно-политическое и этнокультурологическое течение зародился во второй половине XIX в. Первый этап становления — условно назовем его *доиндихенистским* — совпал по времени с развитием капиталистических отношений в бывших испанских колониях в Латинской Америке. Этот период характеризовался господством в индейских деревнях полуфеодальных отношений и фактическим бесправием индейцев. Ситуация осложнялась политикой либеральных правительств, направленной на ликвидацию традиционной общины, что негативно сказалось на жителях андского нагорья (Сьерры)⁹. Насильственный слом привычного уклада жизни индейцев спровоцировал многочисленные крестьянские восстания.

Индейское население сыграло далеко не последнюю роль в истории молодых латиноамериканских государств. Однако, как отмечал испанский исследователь Х.М.Фернандес, правящие элиты нередко стремились возложить бремя ответственности за свои военные неудачи в Тихоокеанской войне (1879—1884) на индейцев¹⁰. Их обвиняли в шпионаже, дезертирстве и пособничестве врагам. Впрочем, находились и те, кто выступал в защиту индейского населения. Так, известный перуанский общественный деятель М.Гонсалес Прада (1848—1918) отрицал, что индейцы помогали чилийской стороне¹¹ и считал их «истинным субстратом перуанской нации». Гонсалес Прада был первым, кто рассматривал аграрную реформу как ключ к решению проблемы отсталости индейцев¹². Выдвинутые им идеи повлияли на мировоззрение целого поколения исследователей, посвятивших себя защите индейцев-крестьян. Стремясь определить место автохтонного элемента в истории и культуре государств андского субрегиона, эти ученые занимались теоретической разработкой индейской проблемы, а их концепции и доктрины объясняли специфику национальной консолидации в этнически и культурно гетерогенных странах¹³.

Второй этап становления индихенистской идеологии пришелся на 1910—1940-е годы и может быть назван «периодом интеллектуальных кружков». В это время мыслители и общественные деятели андских стран обращали особое внимание на роль коренных народов в укреплении на-

циональной самобытности. Индейский мир стали воспринимать как источник ценностей, способствующий развитию наций. Поэтому индихенисты считали угнетенное положение аборигенных этносов исторической аномалией, пагубно повлиявшей на структуру латиноамериканского социума¹⁴.

В Перу, как и в соседней Боливии, появление кружков индихенистов было вызвано схожими причинами, среди которых ускоренное развитие капиталистических отношений в городах. По мнению отечественной исследовательницы Т.В.Гончаровой, начало этой тенденции было положено в 1927 г., когда в Куско была создана так называемая «Группа возрождения». В нее вошли такие общественные деятели, как Луис Валькарсель, Хосе Уриэль Гарсиа, Дора Майер де Зулен, Хосе Сабогаль¹⁵. В задачи объединения входила подготовка коренных перемен в жизни нации: молодые индихенисты стремились к решению индейского вопроса путем социального переустройства общества.

По мере развития движения творческой интеллигенции в защиту индейцев из него выделились два схожих, но не тождественных течения: *националистическое* и *традиционалистское*¹⁶. На становление первого значительное влияние оказала концепция «индейской самобытности». Впервые она была рассмотрена в одной из работ боливийского интеллектуала Франца Тамайо (1879—1956), изданной в 1910 г. Согласно положениям этой доктрины, именно индейское население субрегиона является «единственно возможным источником» самостоятельного развития андских государств. В рамках течения отвергалась политика *испанизации* (обучения испанскому языку) неграмотных крестьян в целях обеспечения прогресса государства-нации и провозглашалось обновление общества посредством приобщения его членов к «автохтонным истокам».

Впоследствии индихенизм националистического толка стал одной из характерных черт перуанского апризма¹⁷. В теории «специфической латиноамериканской революции», выдвинутой видным перуанским общественным деятелем и мыслителем Виктором Раулем Айя де ла Торре (1895—1979), роль основной движущей силы отводилась индейским крестьянам¹⁸. Идеолог апризма апеллировал, прежде всего, к расовой, индейской специфике Южной Америки. Он считал, что именно «коренные народы являются ее этническим, социальным и экономическим фундаментом»¹⁹. Обдумывая этот вопрос, Айя де ла Торре разработал концепцию «относительного исторического пространства-времени», в основе которой лежала теория относительности Альберта Эйнштейна (1879—1955).

Параллельно в Перу зародилось традиционалистское течение. Его приверженцы ратовали, в первую очередь, за сохранение общинных устоев индейского крестьянства. Эта позиция стала реакцией на развитие капиталистических отношений в сельских районах страны. Некоторые зарубежные и отечественные исследователи справедливо отмечали, что основой индейского мира в течение многих столетий была община. Она играла роль социально-экономической базы, которая обеспечила условия для сохранения и развития этнокультурных элементов индейских народов кечуа, аймара, шуаров и др.²⁰. На развитие традиционализма большое влияние оказала работа известного перуанского общественного деятеля, марксиста Хосе Карлоса Мариатеги (1895—1930) «Семь очерков истолкования перуанской действительности», опубликованная в 1927 г. Он писал: «Новое поколение перуанцев чувствует и знает, что прогресс Перу будет мнимым или, по

меньшей мере, не перуанским, если он не станет делом рук перуанского народа, 4/5 которого составляют индейцы-крестьяне»²¹.

Господство докапиталистического хозяйства в Сьерре препятствовало социокультурному развитию индейцев и их включению в орбиту современной цивилизации. Процесс разложения общинной структуры, начавшийся в первой четверти XX в., по мнению отечественного исследователя Ю.А.Зубрицкого, привел к социальному расслоению внутри общины и стал причиной миграции индейцев из деревень в города²², где, впитывая элементы западной культуры и быта, они превращались в *чоло* — индейцев, живущих в городах, но еще не оторвавшихся от своих общинных корней. Это еще более усилило антагонизм между горными (Сьерра) и прибрежными районами (Коста) который носил социальный и культурно-этнический характер. Индейцы требовали возврата своих земель, захваченных латифундистами, стремились укрепить общинные устои и не принимали культурные ценности «белого мира»²³. Традиционалисты поддерживали их как в борьбе за землю, так и в сохранении индейской идентичности.

Несколько иначе развивалось движение индихенистов в Эквадоре. Здесь вследствие роста национального самосознания попытки интеллигенции осмыслить судьбу народа тесно переплетались с деятельностью литературного течения. Интеллектуальная элита воспринимала кабальное положение аборигенного крестьянина как позор государства²⁴. Ее представители отмечали, что общинники поголовно неграмотны и изолированы от благ современного общества. Примечательно, что националистические идеи в Эквадоре не получили той поддержки, какой они пользовались в соседних Перу и Боливии, поэтому эквадорские индихенистские кружки тяготели к традиционализму.

Интеллектуалы-индихенисты в первой трети XX в. создавали в андских странах группы *интеллектуалов*, задача которых заключалась в предоставлении индейцам начального образования и во внедрении в их быт норм гигиены и санитарии. Однако из-за господства помещиков в Сьерре и тяжелых условий жизни крестьян-общинников работа индихенистских ассоциаций не принесла заметных результатов²⁵. Эта «народническая» деятельность первого поколения индихенистов носила преимущественно неофициальный и спорадический характер и продолжалась вплоть до 1940-х годов. К тому моменту в кругах интеллигенции зарождалась идея создания региональной организации, объединяющей ученых, исследующих проблемы коренных народов обеих Америк.

Импульс формированию Межамериканской системы индихенизма (МСИ) задали так называемые «законы Рузвельта», принятые в США в 1935 г. с целью выработки новой патерналистской политики в отношении североамериканских индейцев. После создания в США Национального индееанистского института в 1941 г. характерные для североамериканской науки подходы к решению вопроса индейских народов были приняты за образец в латиноамериканских странах с высокой долей коренных жителей. С того момента специалисты из США стали активнее участвовать в деятельности научных и просветительских организаций Латинской Америки²⁶. Поначалу их содействие в целом оценивалось положительно. Однако вскоре перуанские и эквадорские исследователи стали отказываться от сотрудничества с американскими коллегами и искать такие методы аккумуля-

турации коренных народов, которые позволяли бы сохранять многие из их древних традиций²⁷.

Первой страной, где широко развернулась практическая деятельность по решению индейской проблемы, стала Мексика. В задачи мексиканских индихенистов входили аккультурация и стимулирование ассимилятивных процессов. В апреле 1940 г. в мексиканском городе Патцкуаро состоялся I Межамериканский конгресс индихенистов, объединивший сторонников интегративного направления индихенизма. Участники конгресса практически единодушно полагали, что индейцы — «социально и экономически недееспособные индивиды»²⁸. Впрочем, некоторые ученые считали коренных жителей «важными субъектами социально-политической жизни латиноамериканских государств» и среди основных задач выдвигали включение индейцев в гражданское общество и их приобщение к общенациональной культуре²⁹.

Новой вехой в развитии индихенизма стало создание в 1940 г. в Мехико уже упомянутого научного учреждения МИИ, задачей которого было сплотить деятельность всех латиноамериканских экспертов по данному вопросу. Именно тогда начался период «официального индихенизма», растянувшийся на несколько десятилетий. В рамках межамериканской системы была выработана единая программа по аккультурации автохтонных народов и организован ряд экспериментальных центров, проводивших социологические, этнографические и антропологические исследования³⁰. Позднее такие же учреждения были созданы в Перу (1942 г.) и Эквадоре (1943 г.). Сам МИИ впоследствии стал специализированным институтом Организации американских государств (ОАГ). Руководящие посты в МИИ заняли сторонники интегративного подхода, однако некоторые индихенисты все же полагали, что автохтонные общности обладают собственными внутренними механизмами саморазвития, и им необходимо лишь дать раскрыться в полную силу. В андских странах по мере эволюции индихенизма его постулаты брали на вооружение популистские партии, которые выступали за уважение к традициям индейских общин, но при этом считали своей первостепенной задачей искоренение нищеты и голода.

На II Межамериканском конгрессе индихенистов, состоявшемся в 1949 г. в бывшей столице Перу Куско, были приняты резолюции, которые отличались по своей сути от тех, что были разработаны в ходе предыдущего конгресса³¹. Собравшиеся в Куско исследователи дали новое определение индейцев: наследники доколумбовых цивилизаций с особыми традициями, языками и укладом жизни³². Тогда же прозвучало мнение о том, что основной критерий принадлежности к индейскому населению — это самоидентификация. Это свидетельствовало о важных переменах в среде индихенистов. Подобная смена акцентов была бы невозможна без влияния традиционалистского течения. Сторонники интегральной модели с тех пор подходили к проблемам индейцев более вдумчиво, уделяя внимание вопросам образования, языка и культуры³³.

Основным элементом деятельности МИИ и других организаций из стран ОАГ стали образовательные программы. Перемены в этой сфере были необходимы, если учесть тогдашнюю односторонность государственной системы образования, изначально ориентированной на испанизацию индейцев. По словам известного мексиканского антрополога Мануэль Гамио,

эта система взрастила несколько поколений коренных жителей, говорящих по-испански, но не владеющих языком своих этнокультурных общностей³⁴. Стремясь избежать негативных последствий аккультурации и сохранить самобытность, представители индейских этносов совместно с индихенистами выдвинули идею создания системы двуязычного образования.

Начавшийся после Второй мировой войны процесс экономической модернизации в государствах андской зоны привел к краху традиционных сельскохозяйственных институтов. В этой связи исследователи обратили внимание на взаимосвязь индейского вопроса и аграрной проблемы. В их понимании индеец являлся, прежде всего, крестьянином. Такая позиция была четко заявлена на III Межамериканском конгрессе индихенистов в Ла-Пасе (Боливия) в 1954 г. На нем прозвучало предложение преобразовать общины в кооперативные хозяйства и профсоюзные объединения в соответствии с законодательством. Помимо социальных проблем на встрече обсуждались вопросы культуры индейских народов. Как полагал Зубрицкий, принятие на том конгрессе единого алфавита кечуа отчасти способствовало консолидации этого индейского народа³⁵.

Заметим, что традиционной сельской общине *айлью* (*ayllu* как ее называют на языке кечуа) не находилось места в существующих законодательствах³⁶, а модернизация предполагала структурные изменения, которые затронули бы крестьянское хозяйство. Поэтому под влиянием аграрных преобразований 1960-х годов в странах региона приверженцы интегральной модели индихенизма сместили акцент с области культуры на проблему развития общин. Специалисты из Перу и Эквадора постоянно отмечали социальный разрыв между индейским населением и остальными группами населения двух стран.

С 1955 по 1975 г. действия индихенистов были направлены на внедрение в быт крестьянских общин новейших разработок сельскохозяйственной науки и техники³⁷. При этом программы технического и экономического развития зачастую игнорировали культурные особенности индейских народов, в частности, формы организации общин. Фактически государственная политика индихенизма преследовала цель включения индейцев в общество с целью их дальнейшей — более «цивилизованной» — эксплуатации. Именно этот подход во многих странах Латинской Америки привел к росту бедности индейского населения и его социально-экономической маргинализации. Согласно официальным отчетам, численность индейских народов сокращалась. Французский антрополог Мари-Шанталь Баррэ справедливо заметила, что, «не узрев корня вопроса, интеллектуалы свели его к проблеме интеграции», стремясь «преодолеть исключенность коренного населения путем аккультурации и метисации»³⁸.

В сложившихся обстоятельствах среди индихенистов распространились идеи боливийского интеллектуала Фаусто Рейнаги, который считал, что индейский вопрос может быть решен не путем ассимиляции и интеграция коренных народов в метисное общество, а путем предоставления им равных прав и свобод³⁹. Это предопределило пересмотр подходов к индейской проблеме и признание важности этнокультурного фактора и самобытности индейских народов.

В 1970-х годах индихенизм находился под влиянием десарролизма (концепции модернизации традиционного общества) и американской ре-

формистской программы «Союз ради прогресса» (1961—1971 гг.), ставшей ответом Вашингтона на победу Кубинской революции в 1959 г. Резкое ускорение процессов урбанизации незамедлительно отразилось на жизни индейского населения. По мере проведения экономических реформ многие общины отказывались от традиционных форм хозяйствования и фактически распадались. К тому моменту аграрная реформа во многих латиноамериканских странах закончилась провалом: ни перераспределение земли, ни новая колонизация целинных земель, ни частичное внедрение технических новшеств не позволили решить проблему индейских этносов. Не сумев эффективно воспользоваться новейшими сельскохозяйственными технологиями, индейские крестьяне вновь обратились к традиционным формам ведения хозяйства⁴⁰.

Многие исследователи тогда подняли тревогу, утверждая, что американо-индейская цивилизация разрушается, особенно в Амазонии. Первыми на этот процесс обратили внимание антропологи, собравшиеся на I Барбадосском совещании индихенистов в 1971 г.⁴¹. Центральной темой встречи стал *этноцид* коренных народов Латинской Америки. Вниманию международной общественности были представлены свидетельства физического и культурного угасания ряда автохтонных общностей. В результате в начале 1970-х годов на смену интегральной модели в МИИ пришла концепция *этноразвития*. Ее основной идеей было то, что индейские этносы располагают всеми необходимыми внутренними ресурсами для собственного развития.

С учетом новых подходов проблемы коренных народов были исследованы в 1977 г. на II Барбадосском совещании индихенистов. Основное внимание его участники уделяли освободительным движениям индейского населения Латинской Америки. В принятой на совещании декларации было сказано о важности создания индейцами политической организации, основанной на общности исторических судеб и культурных традиций⁴². Многие общины, находящиеся на разных стадиях социальной организации, стали возвращаться к поиску собственной модели развития. Присутствовавшие на совещании индейские лидеры смогли свободно высказать свои взгляды. Их требования автономии и свободного самоопределения свидетельствовали о важных переменах в сознании индейских масс⁴³.

Важно подчеркнуть, что именно II Барбадосское совещание стало поворотным пунктом в развитии индейских движений. Так начался четвертый этап развития индихенизма, который характеризуется тезисом о том, что в своем развитии аборигенные народы должны опираться на собственное культурное наследие. В рамках этой концепции, получившей название *индеанизм*, велась разработка альтернативных государственной политике проектов развития и защиты индейской идентичности.

В 1980-х годах наблюдалось усиление позиций индейских этнических организаций на национальном и субрегиональном уровнях. Подобных прецедентов в латиноамериканской истории еще не было. Коренные народы стали выступать за предоставление им гражданских прав и свобод. Как полагал американский историк Ричард Адамс, «выдвижение политических требований индейскими этносами стало возможно в условиях активизации национальных движений, которая наблюдалась по всему миру»⁴⁴. Иной точки зрения придерживался гватемальский историк Северо Мартинес Пеллаес, полагавший, что всплеск борьбы коренных жителей явление не новое,

и подобные выступления были типичны для латиноамериканского общества на протяжении последних 500 лет⁴⁵.

Проанализировав резолюции индихенистских конгрессов, мы можем отметить, что за последние 30 лет межамериканская система индихенизма претерпела качественные изменения. Этому способствовал процесс переосмысления учеными и общественными деятелями результатов индихенистской политики, начавшийся на конгрессах 1970—1980-х годов. Раскол в среде экспертов в области политики интеграции индейцев стал заметен уже на VII конгрессе МИИ в г.Бразилиа в 1972 г.⁴⁶. На VIII конгрессе индихенистов, проходившем в Мериде (Мексика, 1980 г.), была выдвинута идея о признании права индейских организаций на самостоятельные действия и полноценное участие в жизни общества.

Процесс демократизации латиноамериканского общества породил большие ожидания среди индейского населения. Но сбои в функционировании демократических режимов в странах региона и их явная неспособность решить проблемы индейцев постепенно вызывало их фрустрацию. Негативные последствия неолиберальных реформ, социальная исключенность, принимавшая, как правило, расово-этническую окраску, подпитывали недовольство и стимулировали активизацию индейских организаций. Все вышеуказанные⁴⁷ факторы привели к тому, что в рамках индеанизма во время I конгресса южноамериканских индейцев, состоявшегося в Куско в 1980 г., возникло новое радикальное течение, получившее название *индианидад* (*indianidad*). Ю.А.Зубрицкий отмечал, что идеи его создания стали зарождаться еще в 50-е годы, когда речь впервые зашла о возможности автономного развития коренных этносов⁴⁸. Основной проблемой представители течения индианидад считали всестороннее выражение духовного состояния коренного населения Латинской Америки, несущего в себе черты глубокой архаики. Для индианидад характерны ставка лишь на собственные внутренние ресурсы развития и отказ от сотрудничества с представителями государственных индихенистских институтов и метисного населения.

Порвав с замкнутостью и изолированностью общин, коренные народы не смогли преодолеть внутреннего социально-экономического расслоения⁴⁹. В то же время благодаря проектам МСИ в общинах удалось открыть новые источники для развития. Переоценка роли индейской культуры высвободила ресурсы, необходимые для мобилизации и демонстрации потенциала этнических движений. Среди аборигенов возник интерес к традиционным знаниям. С целью популяризации этнических движений индейцы стремились восстановить утраченную историческую память, приобщая метисов к традиционным празднествам и ритуалам⁵⁰. Такая тенденция была прежде всего характерна для районов доминирования коренных народов. Впрочем, это не мешало автохтонному населению привносить в свой быт некоторые элементы западной культуры, в первую очередь материального характера: автомобили, телевизоры и т.п.

В повестке индихенизма 1980-х годов главными были вопросы дальнейшего существования локальных культур. Индеанизм стал альтернативой одномерной модели государственной политики⁵¹. Индейцы теперь рассматривались не как препятствие для прогресса, а как ресурс развития. Это положение нашло отражение в полемике, развернувшейся среди участников конференции в Сан-Хосе (Коста-Рика) в декабре 1981 г. В принятой по

итогах встречи декларации под этноразвитием подразумевалась возможность популяризации, распространения и консолидации индейских культур, а коренные этносы признавались частью поликультурных обществ, обладающей культурной автономией и всеми легитимными основаниями для формирования собственных объединений. При этом оговаривалось, что существование подобного рода социальных организмов не должно нарушать территориальную целостность государства-нации.

Переориентация индихенистских инициатив на поддержку социальных и правовых требований коренных народов наметилась на IX конгрессе, который состоялся в 1985 г. в Санта-Фе (США). Его участники пришли к выводу, что только признание мультикультурного характера общества может гарантировать соблюдение прав аборигенных народов. В принятой резолюции отмечалось, что в процессе реализации национальной политики правительства должны консультироваться с представителями коренного населения. В качестве решения проблемы странам — участницам МИИ рекомендовалось принять срочные меры для признания прав и свобод индейцев⁵². Предполагалось, что государства приведут национальные законодательства в соответствие с нормами международного права в вопросах, касающихся индейского населения. Кроме того, было решено, что ОАГ примет участие в разработке дополнительного протокола к Американской конвенции по правам человека, включая права экономического, социально-го и культурного характера⁵³.

На X конгрессе МИИ, состоявшемся в 1989 г. в Сан-Мартин-де-лос-Андесе (Аргентина), одной из центральных тем стала проблема экологической безопасности, получившая широкий международный резонанс. Особое внимание уделялось умению индейских народов поддерживать баланс, необходимый для сохранения биобаланса лесов Амазонии и других территорий, находящихся под угрозой из-за деятельности иностранных ТНК.

Немаловажную роль в переосмыслении индейской проблематики сыграло учреждение 29 августа 1987 г. в Панаме Индейского парламента Америки (Parlamento Indígena de Américas, PIA)⁵⁴ — структуры, координирующей деятельность различных социальных и автохтонных движений на континенте. PIA приняла участие в ратификации в Никарагуа Закона об автономии атлантического побережья⁵⁵ и учреждении Специальной комиссии по делам коренных этносов (Comisión Especial de Asuntos Indígenas de Amazonía, CEAIA) в составе восьми государств — участников Организации договора амазонского сотрудничества (Organización del Tratado de Cooperación Amazónica, ОТСА) в 1990 г. Комиссия прежде всего занималась проектами, связанными с признанием и защитой земельных прав индейских общин.

Кульминационной точкой в изменениях, которые претерпевала МСИ стал XI конгресс, проходивший в Манагуа (Никарагуа) в 1993 г.⁵⁶ В ходе работы был выдвинут тезис о реструктуризации и усилении МСИ с тем, чтобы она стала «современным и эффективным механизмом поддержки всех коренных народов»⁵⁷. На этой встрече делегаты выдвинули требования включить в конституции каждой страны — участницы МИИ статьи о правах индейского населения. Для внесения поправок в национальные законодательства было решено создать техническую комиссию с участием представителей автохтонных этнических групп. На конгрессе также звуча-

ли призывы к решительным мерам по нормализации отношений между индейскими массами и государственными институтами.

Необходимо подчеркнуть, что важным фактором активизации индейцев стала разработка общей *паниндийской* идеологии. Основанная на концепции этноразвития, она, по замыслу ее авторов, позволила бы объединить все коренное население континента, тем самым помогая индейским организациям выйти на качественно новый уровень. Сегодня одним из центральных пунктов в повестке паниндийского движения является самоопределение. С ним тесно связана тема индейских автономий, затронутая ранее в Барбадосских декларациях. Важно отметить, что в мировоззрении коренных народов территория традиционного проживания — это не просто источник средств к существованию⁵⁸. Концепцию территории следует рассматривать в тесной взаимосвязи с историей, культурой и внутренними социальными связями конкретной этнической группы.

Единство мнений представителей индейского мира по основополагающим вопросам было подтверждено на I всемирном совещании коренных народов в Гватемале в 1993 г.⁵⁹. Анализ деятельности индихенистских конгрессов 1980–1990-х годов позволяет отметить схожесть требований различных индейских организаций. Во-первых, все они добивались от правительств признания статуса особых административных субъектов с собственной системой самоуправления, где должно проживать коренное население. Во-вторых, требовали представительства индейских этносов во властных структурах. В-третьих, настаивали на введении института двуязычного образования на всех уровнях.

Рассмотрение деятельности МИИ в рамках МСИ позволяет прийти к выводу, что в последние годы при выработке подходов к индейскому населению утвердилась основанная на концепции этноразвития *плюралистическая* модель. Для нее характерен разрыв с курсом на ассимиляцию и интеграцию, ранее присущим индихенизму. Смену парадигмы спровоцировали многочисленные факторы, среди которых крах десарролистской модели; более активное участие коренных этносов в политической жизни в условиях демократизации; а также процессы глобализации, способствовавшие подъему национального самосознания по всему миру⁶⁰.

На сегодняшний день число сторонников официального индихенизма резко сократилось. Им на смену пришли адепты индеанизма и этноразвития, которые выступают с резкой критикой ассимиляционных процессов. Этому способствовали конгрессы МИИ — форумы, на которых озвучивались и анализировались требования индейского населения. Особую роль на этих конгрессах сыграл индеанизм, который распространился практически на все индейские движения региона и оказал влияние на деятельность многочисленных индейских организаций.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См. подробнее: Б. де Лас Касас. История Индии. СПб, 2007. — www.meso-america.narod.ru

² A. M a r r o q u i n. Balance del Indigenismo. Informe Sobre la Política Indigenista. México, 1972, p. 27.

³ G. A g u i r r e B e l t r á n. Política Indigenista en América Latina. México, 1970, p. 125.

- ⁴ J.B e n g o a. Los Indígenas y El Estado Nacional en América Latina. Anuario Indigenista, vol. XXXIII. Santiago, 1994, p. 26.
- ⁵ América Indígena. Instituto Indigenista Interamericano, 1991, Vol. L, p. 63.
- ⁶ H.F a v r e. L'Indigénisme Méxicain: Naissance, Development, Crise et Renouveau. La Documentation Française. Paris, 1976, N 4338—4340, p. 69.
- ⁷ G.L o p e s y R i v a s. Acerca de la Antropología Militante. La Otra Antopología. Itzalapala, 2005, p. 3.
- ⁸ A.A u b r y. Indigenismo, Indianismo y Movimientos de Liberación Nacional. Paris, 1982, p. 145. Политические режимы в ряде стран Латинской Америки искусственно внедряли концепцию «внутреннего колониализма». Она, согласно мнению английского исследователя М.Хэтчера, концентрирует внимание на «политическом конфликте между ядром и периферийными этногруппами. При этом отсталость последних лишь усугубляется по мере расширения взаимодействия с центром». Рассуждая на эту, тему Хетчер подчеркнул, что привязанность периферии к центру настолько сильна, что это дает возможность рассматривать ее как «внутреннюю колонию». В свою очередь, доминирующая прослойка практикует дискриминацию к народам, сохранившим элементы самобытности. См.: M.H e t c h e r. Internal Colonialism. The Celtic Fringe in the British Development, 1536—1966. London, 1975, p. 30.
- ⁹ J.M.F e r n á n d e z. Indigenismo. — www.ucm.es/info/
- ¹⁰ Ibidem.
- ¹¹ И.К.С а м а р к и н а. Мануэль Гонсалес Прада как истолкователь и критик перуанской действительности. — Перу: 150 лет независимости. Доклады и сообщения научной конференции. М., 1971, с. 109.
- ¹² Т.В.Г о н ч а р о в а. Индеанизм: идеология и политика. Боливия, Перу, Эквадор. 50—60-е годы XX века. М., 1979, с. 17.
- ¹³ Т.В.Г о н ч а р о в а. Указ. соч.
- ¹⁴ J.M.F e r n á n d e z. Indigenismo. — www.ucm.es/info/
- ¹⁵ История Перу с древнейших времен до конца XX века. М., 2000, с. 405.
- ¹⁶ Т.В.Г о н ч а р о в а. Указ. соч., с. 32.
- ¹⁷ Идеологическое и политическое течение, названное по аббревиатуре Американского народно-революционного альянса (Alianza Popular Revolucionaria Americana, APRA), созданного в 1924 г. См. подробнее: Латинская Америка и Карибы. Политические институты и процессы. М., 2000, с. 267—268.
- ¹⁸ Национализм в Латинской Америке: политические и идеологические течения. М., 1976, с. 45—46.
- ¹⁹ V.R.H a y a d e l a T o r r e. Indo-America. The Ideologies of the Developing Nations. New York, 1963, p. 285—286.
- ²⁰ См. подробнее: И.К.С а м а р к и н а. Община в Перу. Очерк социально-экономического развития. М., 1974, с. 13.
- ²¹ См. подробнее: J.C.M a r í a t e g u i. Los 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana. La Habana, 1963, p. 78-79.
- ²² Южная Америка: общественно-политические движения. М., 1989, с. 30.
- ²³ Он стал порождением слабого, деформированного процессом национальной консолидации перуанского общества, и дискриминации в отношении индейских культур.
- ²⁴ G. V.G a r c e s. Indigenismo. Quito, 1957, p. 217—218.
- ²⁵ Национализм в Латинской Америке: политические и идеологические течения, с. 228.
- ²⁶ Наибольший размах их участия пришелся на 50—60-е годы XX века.
- ²⁷ Т.В.Г о н ч а р о в а. Указ. соч., с. 132.
- ²⁸ Convención de Patzcuaro. — www.iadb.org/sds/ind/ley/pdocs
- ²⁹ J.M.F e r n á n d e z. Indigenismo. — www.ucm.es/info/
- ³⁰ Т.В.Г о н ч а р о в а. Указ. соч. с. 131.
- ³¹ В том же году в Мексике открылся Национальный индихенистский институт с центрами в различных районах страны. Его основная задача заключалась в изучении, координации и стимулировании интеграционных процессов. См. подробнее: Т.В.Г о н ч а р о в а. Указ. соч., с. 130—131.
- ³² Цит. по: J.M.F e r n á n d e z. Del indigenismo al indianismo: ¿cambio semántico o giro copernicano en la ideología y política indigenista interamericana? Sexto encuentro de latinoamericanistas españoles. Madrid, 1997. — www.cepis.ops-oms.org/busapi
- ³³ O.A r c e Q u i n t a n i l l a. Del indigenismo a la identidad: cincuenta años del indigenismo continental. — Indianismo e indigenismo en América. Madrid, 1990, p. 22.

- ³⁴ См: M.G a m i o. Consideraciones sobre el problema indígena. México, 1966, p.179.
- ³⁵ Нации Латинской Америки. Формирование, развитие. М., 1964, с. 339.
- ³⁶ См. также: H.L a n d s b e r g e r. Latin America Peasant Movement. London, 1969, p. 145.
- ³⁷ O.A r c e Q u i n t a n i l l a. Op. cit., p. 23.
- ³⁸ M.-Ch.Barre. Ideologías indígenas y movimientos indios. México, 1983, p.12.
- ³⁹ F.R e i n a g a. El Pensamiento indio. La Paz, 1991, p. 19.
- ⁴⁰ O.A r c e Q u i n t a n i l l a. Op. cit., p. 27.
- ⁴¹ Primera Declaración de Barbados: Por la Liberación del Indígena. — www.servindi.org
- ⁴² Segunda Declaración de Barbados. — <http://www.servindi.org>
- ⁴³ J.M.F e r n á n d e z. Del indigenismo al indianismo... — www.cepis.ops-oms.org/busapi/
- ⁴⁴ См: R.A d a m s. Los Pueblos Indios en el Proceso de Globalización. — Anuario Indigenista. Michigan, 1993, vol. 32, p. 363.
- ⁴⁵ См.: S.M a r t í n e z P e l á e z. La Patria del Criollo. San José, 1985, p. 25.
- ⁴⁶ A Questão do Índio do Período Colonial ate os Dias Atuais. — www.paulosuzo.org
- ⁴⁷ Waging the Global War on Poverty. Strategies and Case Studies. Paris, 2000, p. 119—120.
- ⁴⁸ Латинская Америка XX века. Социальная антропология бедности. М., 2006, с. 148.
- ⁴⁹ Там же, с. 120.
- ⁵⁰ D.C o j t i C u x i l. Configuración del Pensamiento Político del Pueblo Maya. Quetzaltenango, 1991, p. 45.
- ⁵¹ O.A r c e Q u i n t a n i l l a. Op. cit., p. 28—29.
- ⁵² Ibidem.
- ⁵³ Ibidem.
- ⁵⁴ Латинская Америка и Карибы. Политические институты и процессы. Указ. соч., с. 398. См. также: Asamblea Nacional de Nicaragua. — www.asamblea.gob.ni
- ⁵⁵ Принят в Манагуа в сентябре 1987 г.
- ⁵⁶ XI Congreso Indigenista Interamericano. Managua, 1993. — www.indigenista.org
- ⁵⁷ Ibidem.
- ⁵⁸ См. подробнее: Коренное население. Глобальное стремление к справедливости. Доклад независимой комиссии по международным гуманитарным вопросам. М., 1988, с. 12—13.
- ⁵⁹ Fundación Rigoberta Menchú Tum. — www.frmt.org/index.php
- ⁶⁰ См.: R.A d a m s. Op. cit.