

Педро Португаль Моллинедо (Боливия)

Концепция развития в Андах: мифы и перспективы

В мире распространено мнение о том, что индейские народы невосприимчивы к прогрессу в его западном понимании и даже противостоят ему. Индейцам приписываются такие черты, как созерцательность, иррациональность, духовность, которыми и объясняют их уязвимое положение в национальных государствах западного типа. В статье на конкретных примерах из реальной жизни боливийских индейцев оспаривается этот миф, служащий, по мнению автора, инструментом колонизации индейских народов, продолжающейся и по сей день.

Ключевые слова: прогресс, экономический потенциал индейских сообществ, почамамизм, деколонизация.

В современном мире распространена идея о том, что индейские народы являются самым наглядным примером отрицания прогресса. Но это утверждение не соответствует никаким конкретным данным и не подтверждается программами индейских организаций. Вместе с тем действительно имеют место как социально-экономическая угнетенность индейских народов, так и обилие источников (в том числе подписанных индейскими народами и организациями), в которых излагаются концепции, противоположные по сути тому, что обычно понимается под «развитием».

Как объяснить это противоречие? Прежде всего необходимо определить, что мы понимаем под «прогрессом». Есть мнение, что прогресс — это куль-

турный диктат экономического характера с очевидными политическими функциями. Эта концепция сформировалась на Западе, в ее задачи входит сохранение капитализма и схем доминирования между народами. Поэтому многие из тех, кто борются против системы за более справедливые формы человеческого общежития, нередко делают сутью своей борьбы противостояние прогрессу. Они также приписывают индейским народам такую черту, как невосприимчивость к прогрессу. Между тем этот подход политизирован и не совсем состоятелен, если учесть тот факт, что те, кто отстаивают эту идею, раньше, как правило, придерживались другой концепции — сугубо прогрессистской, какой является марксистская доктрина.

Педро Португаль Моллинедо — боливийский историк, этнический аймара. Основатель и первый директор Центра исследований индейских культур Боливии «Chitakolla». Главный редактор социально-политического журнала «Pukara» (pedro-portugal@periodicopukara.com).

Мы считаем, что капиталистический прогресс — это универсальная способность народов. В каждом обществе — свои формы развития. Французские философы Корнелиус Касториadis и Эдгар Морен в «Размышлениях о развитии и рациональности» дают концепции *развития* органическое и эволюционное определение, увязывая ее с биологией. По их мнению, развитие — это универсальная человеческая способность, понимаемая в социальном и экономическом смысле. У индейских народов также есть динамика развития, а следовательно, и прогресса. И эта динамика, безусловно, основана на другом универсальном качестве — рациональности, что также оспаривают те, кто утверждают, что для индейских народов развитие является чуждым. Вместе с тем древнегреческий философ Аристотель в книге «Метафизика» задавался вопросом о том, возможно ли научное знание, если не существует некоего единства во всем многообразии отдельных существ. Если смотреть на проблему таким образом, то откуда взялась мысль о том, что индейские народы отрицают прогресс?

Идея об индейцах как о носителях абсолютной мудрости, живущих в гармонии с природой и их культурным окружением, по всей видимости, является теоретическим конструктом Запада. И похоже, что этот конструкт основан на интеллектуальной фальсификации. Якобы индейская мудрость о том, что «Земля не принадлежит Человеку, Человек принадлежит Земле» послужила доказательством того, что индеец — существо антирациональное и антипрогрессивное. Но автором этой фразы является не индейский вождь середины XIX в., а либреттист-телевизионщик 1970-х годов Тэд Перри, если верить утверждениям журналистки Паулы Уиссел. Ее заключения похожи на правду, если учесть исторически характерную для Запада тенденцию искажать образ *другого*. Вспомним, что в Европе ориентализм был модой, которая имела мало общего с реальной жизнью в странах Востока. При этом эта мода отвеча-

ла социальным и психологическим потребностям Европы того времени.

Каковы же механизмы создания современного портрета индейца, противящегося прогрессу? В 1992 г. отметили 500-летие «открытия Америки», придавшее новый импульс размышлениям об индейских народах и причинах их отсталости. Есть еще два события, совпавшие по времени с этой исторической датой: недавний крах социализма и формирование глобальной политики защиты окружающей среды.

В 1989 г. пала Берлинская стена, затем распался СССР. В сознании революционеров тех лет это капитализм должен был потерпеть крах, а не социализм. Их концептуальный и жизненный миропорядок был разрушен. Было необходимо реструктурировать последовательность их антикапиталистической борьбы, подыскав свежих акторов, а готовым к использованию сырьем оказался незавершенный феномен деколонизации индейских народов. Экологизм возник как новая идеология и динамика. Межкультурность заняла видное место в политике развитых стран. Все эти элементы, зацементированные в экзотическом образе индейца, который он всегда имел на Западе, привели к формированию теории об индейцах, противящихся прогрессу и рационализму. Пачамамизм¹ как запасная идеология был готов.

Тем не менее эта идеология не имеет ничего общего с действительностью. Но это и неважно, ведь пропаганда ложного образа отвечает различным интересам — противоречивым и несовместимым между собой. 10 января 1992 г. в г. Копенгагене прошла экологическая конференция «Арктика и северные страны в глобальной перспективе». Задачей участников конференции было истолковать права коренных народов в связи с природоохранным правом, при этом на коренные народы оказывалось давление с тем, чтобы они прекратили охоту на морских животных, находящихся на грани вымирания. Организаторы не скрывали своего видения проблемы: коренные жители ин-

тегрированы в природу, а посему концепция природоохранного права «дополняет и благоприятствует соблюдению прав человека» — налицо пачамамистский подход к проблеме. Докладчики из числа представителей коренных народов придерживались иного мнения. Финн Линж, представитель организации «Indigenous Survival International», заявив, что все эти красивые слова из международных программ по защите окружающей среды нарушают многие права и не учитывают многих реалий. Так, проблематика влажных тропических лесов изобилует примерами того, что «проблема джунглей обсуждается без учета интересов населения, в них живущего», а Арктики тем, что защитники окружающей среды «хотят уберечь арктическую фауну, не принимая в расчет охотников, которые тысячелетиями существовали благодаря ей».

Георг Бличфелдт из организации «Survival in the High North», которая защищает права охотников и рыболовов на использование возобновляемых ресурсов моря, отметил, что в 80-е годы «Greenpeace» организовывал бойкоты норвежских продуктов, чтобы путем давления положить конец промыслу китов малых полосатиков. Активист спрашивает: «Почему организация, имеющая своей целью защитить окружающую среду, выбирает среди всех наций мира парочку жертв и начинает против них экономическую войну? Разве Норвегия и Исландия представляют наибольшую в мире угрозу окружающей среде?». По его словам, для защитников природы киты «не могут быть объектом промысла, так как они — существа чрезвычайно разумные, близкие к человеку, которые могут многому нас научить». Бличфелдт уточняет: «Культурные мифы, существующие в англосаксонском мире, причем в большей степени в городской среде, виновны в кампаниях против промысла малых полосатиков, а также в том, что норвежские китобои остались без средств существования. Нет никаких научных доказательств того, что киты умнее, чем другие животные. Точно так же не под-

тверждены мифы о китах как животных более социальных, чем другие, с более развитыми средствами общения».

Помимо прочего эффективность данных мифов объясняется их связью с экологическими ценностями и возможностью использовать их в коммерческих целях, а также эмоциональными и социальными потребностями городской среды. Бличфелдт подводит итоги: «Ностальгируя по природе, горожане боготворят символы природы. Самый большой и сильный из них — кит. Это конфликт между культурами. При этом мы знаем, какая из сторон обладает более мощными и эффективными средствами принуждения. И знаем также, какая культура является более агрессивной. Нельзя не заметить возрастающую культурную унификацию во всем мире».

Это «конфликт между культурами», понимаемый, однако, не так, как это делают пачамамисты. Кто-то скажет, что это очень частный случай, в котором на карту поставлены экономические интересы. Но в каких случаях эти интересы не поставлены на карту? В случае с индейцами — существами, не имеющими ничего общего с экономикой?

Миф о противостоянии индейцев прогрессу, несмотря на несоответствие реальности, не терял своей значимости. Особых результатов в его использовании добился «первый индейский президент» Боливии Эво Моралес Айма (2006 — по н/в). Наш президент, используя мифы, созданные самим Западом, не пожалел сил для того, чтобы Запад убедился в его индейской идентичности. Все началось с театрального *коронования* в Тиуанако: Моралес был облачен в якобы древние одеяния и «помазан» апокрифическим андским жрецом. Президент объявил праздничным днем 21 июня — день, когда, по его мнению, андские сообщества исторически праздновали Новый год. Во Дворце правительства проходили многочисленные *ритуальные акты*.

Что касается более конкретных политических действий, то новое правительство Боливии предоставило индейским общинам автономию и установило

новую версию правосудия в сельских районах — общинное правосудие². Моралес попытался привести в действие новую политическую философию — *Suma Qamaña* («жить хорошо». — *Пер. с аймара*). В соответствии с постулатами этой философии он созвал Всемирную конференцию народов по глобальному изменению климата и правам Матери-Земли, которая прошла с 20 по 22 апреля 2010 г. в г. Кочабамба (Боливия).

Всем этим возвышенным размышлениям пришел конец в декабре 2010 г., когда в результате повышения цен на бензин и дизель народ ответил яростным протестом и чуть было не сверг правительство. Банальная реальность поставила пачамамистскую лирику на место. С того момента дискурс и практика правительства Моралеса изменились. Но именно проблема индейской территории и национального парка Исиборо-Секурэ (Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Securé, TIPNIS) окончательно поставила крест на пачамамистском дрейфе. Стало очевидно, что пачамамизм нежизнеспособен и ведет к негативным последствиям.

Вернемся к автономиям, предоставленным властями индейским общинам. Правительство не видело большой проблемы в противоречиях между дискурсом и практикой, т.е. между пачамамистскими дискурсом и символизмом и «нормальной» деятельностью государства, и было уверено, что то же самое должно произойти с *настоящими индейцами*. Но получившие автономии общины так не думали. Уже во время Учредительной ассамблеи 2007 г. между индейскими организациями и правительством наметились серьезные разногласия. Первые, представленные Национальным советом общин Кольясуйю (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu, CONAMAQ) и Индейской конфедерацией боливийского Востока (Confederación Indígena del Oriente Boliviano, CIDOB), выдвинули такие требования, как признание многонационального государства, создание индейских автономий, контроль индейцев над возобновляемыми и невозобнов-

ляемыми природными ресурсами, прямое представительство крестьян и индейцев в конгрессе. Правительство согласилось только на первые два.

Кризис наступил, когда правительство Моралеса попыталось построить трассу через TIPNIS, нарушая, помимо прочих предписаний, требование предварительных консультаций с индейским населением. Идея о строительстве трассы через индейскую территорию, которая также имеет статус национального парка, т.е. природоохранной территории, поставила крест на прошлых заявлениях Моралеса о том, что «права Матери-Земли превыше прав человека», а также пробудила подозрения о том, что этот проект служит прежде всего интересам поселенцев-кокалерос — крестьян, выращивающих коку. Проблема все еще не решена. Правительство настаивает на необходимости трассы, приводя аргументы в пользу развития и модернизации.

Тема TIPNIS не только выявила недостатки государственного пачамамистского дискурса, но и продемонстрировала истинную индейскую культурную идентичность в Боливии. На контрасте с *индейскими* ритуалами и церемониями в исполнении властей, индейцы TIPNIS начали свой девятый марш с небольшой католической мессы и триумфально закончили другой католической мессой, отслуженной верхушкой церковной иерархии Боливии, в центре Ла-Паса и с участием тысяч человек.

Провал пачамамизма в политике нынешнего правительства подчеркивает необходимость уточнения: какой же проект развития поддерживают боливийские индейцы, и почему он до сих пор не реализован.

Прежде всего следует отметить, что знание в индейском мире обладает теми же элементами, что и современное универсальное знание. То есть рациональность и наука не являются достоянием исключительно Запада. В рамках постмодернистского и пачамамистского подходов внимание акцентируется на культурных различиях, что отвечает соответствующим политическим потребностям — индейский когнитивный

мир преподносится как радикально отличающийся от западного. Вместе с тем беспристрастное исследование индейской действительности демонстрирует совершенно иную картину.

Говоря о логике индейской таксономии, преподавательница Университета Валье (Кали, Колумбия) и исследовательница проблем окружающей среды и ее использования индейцами Лесли Энн Браунригг отметила в 1987 г.: «Кроме названий конкретных растений и животных в индейских языках классифицируются отряды — точно так же, как в научной системе, или системе органического мира». Известный британский антрополог Бронислав Малиновский в классическом труде «Магия, наука, религия» отрицает, что традиционалистские народы обладают исключительно мистическим восприятием мира. По его словам, предстатели таких народов понимают разницу между религией, магией и наукой: «Наука — даже та, что построена на примитивных знаниях дикарей, — основывается на повседневном жизненном опыте, на опыте, который человек приобретает, борясь с природой за выживание, подтверждается наблюдениями и анализируется разумом». Швейцарский антрополог Альфред Метро утверждал: «Распространено мнение, что понятие *болезни* незнакомо индейцам Южной Америки. Действительно, значительное число болезней и даже несчастных случаев, произошедших по неосторожности, являются для индейцев результатом злого умысла шамана или духов. Но из этого нельзя делать вывод о том, что все свои недуги они понимают исключительно в этом ключе».

В обществе индейцев аймара выше-сказанное подтверждается разницей между *qolliri*, *yatiri* и *ch'amaqani*. *Qolliri* практикует медицину, используя знания, в том числе о лекарственных растениях, — это андский «ученый». *Yatiri* также занимается врачеванием, но, как правило, путем пророческого чтения листьев коки. А *ch'amaqani* управляет оккультными и магическими силами, которые могут вмешиваться в здоровье

больного. Это три абсолютно разных метода, требующих специальных знаний.

Признав, что в индейском мире существуют общемировые когнитивные механизмы, остается только догадываться об экономическом потенциале индейских сообществ. Рассмотрим конкретный пример индейцев аймара и кечуа в Боливии. Часто настаивают на том, что андский традиционный мир носит коммунитарный характер. Вместе с тем в андском мире община, *el ayllu*, — это форма социальной организации, в которой сосуществуют общинные и индивидуальные формы собственности и производства. А производство — это не просто воспроизводство или сбалансированное сосуществование с миром природы. Здесь ценится достаток (*miraña* на языке аймара), и даже существует термин, обозначающий богатых людей: *qamiri*. Быть *qamiri* в мире аймара — не позорно, а почетно. Социальные институты точно так же основаны на материальном изобилии и на обороте материальных ресурсов. Это можно увидеть, например, на традиционных андских праздниках. Ответственного за организацию праздника социальная группа будет уважать в той мере, в какой праздник изобиловал материальными средствами.

Прогресс, модернизация и инновация — не чуждые обществу аймара элементы, которые проявляются еще сильнее, когда аймара переселяются в города. В результате миграции аймара не меняют культуру, их андская этническая сущность не растворяется. Напротив, нахождение в городской среде для индейца аймара — это новый фактор, благоприятствующий его динамизму, превращающий его в двигатель формирования современной боливийской идентичности. То есть аймара в городе не теряет свою этнокультурную идентичность, а наоборот *индианизирует* свое окружение обновленной и современной версией своей индейской идентичности.

Таким образом, мы можем констатировать, что аймара, коренные жители плоскогорной части запада Боливии, сегодня являются активными членами

боливийского общества. Они — ремесленники, торговцы, малые предприниматели. Даже в отдаленных уголках боливийского востока, где, как считается, *кольяс*³ меньше, чем в западной части страны, аймара присутствуют, зачастую монополизируя сферу малой торговли. Этот экономический динамизм — неотъемлемая часть культуры аймара.

Этому динамизму, тем не менее, пытаются помешать *боливийцы*, т.е. жители Боливии, являющиеся (или чувствующие себя) потомками европейских колонизаторов. На протяжении нашей истории индейцев постоянно пытались маргинализировать и даже истреблять. Раньше говорили, что индеец противостоит интеграции. А сегодня от индейца требуют, чтобы он был аутентичным и иным. В национальной прессе постоянно критикуют те инновации, которые аймара привносят в свои танцы, костюмы или другие элементы выступлений танцевальных коллективов. Боливиец часто считает, что все это — надругательство над тем, чем, по его мнению, должен быть аутентичный индеец. В андском мире (Боливия, Перу, Эквадор) подобный подход не нов. В статье 60-летней давности, опубликованной в журнале Межамериканского индихенистского института перуанский писатель и политический деятель Луис Валькарсель жалуется на то, что «художественное наследие Перу» находится в ужасной опасности. Речь шла о том, что индейцы привносят новшества в декорирование своих тканей, заменяя традиционные индейские мотивы репродукциями археологических изображений и даже рисунками иностранного происхождения. Создается ощущение, что колонизатор, чтобы не дать индейцу развиваться, хочет, чтобы тот в корне отличался от него и соответствовал определенным параметрам.

В Боливии с приходом к власти нынешнего правительства замаячила надежда на освобождение (и высвобождение энергии и потенциала индейцев), но она, к сожалению, быстро испарилась из-за пачамамистского стереотипа, на котором основывалась программа пра-

вительства. Этот стереотип нуждался не в современном индейце, а в копии того образа, что был создан на Западе защитниками окружающей среды. Налицо противоречие между реальными устремлениями индейцев, борющихся за развитие и прогресс, и системой, стремящейся вогнать их в установленные рамки, чтобы удержать в политической покорности.

Пачамамистское видение требует, чтобы индеец не воспринимал *западную* технологию. Тем не менее совершенно очевидно, что в Боливии индеец не только с энтузиазмом потребляет новые технологии, но и воспроизводит их. На самом большом в Латинской Америке рынке под открытым небом — ярмарке «16 июля» в г. Эль-Альто — можно увидеть индейцев аймара, которые, используя скудные ресурсы, воссоздают, например, параболические антенны.

Заинтересованность индейцев в западной технике — не новость. Известный боливийский писатель-индихенист Фаусто Рейнага описывает в книге «Земля и свобода: национальная революция и индеец» тот энтузиазм, с которым индейцы встречали президента Гуальберто Вильяроэля (1943—1946), в 1945 г. впервые запустившего тракторы на индейских общинных землях: «Кульминационным был момент, когда президент в своей классической индейской шляпе, наподобие легендарного инки, прошел первую борозду первым индейским трактором на земле индейской общины. (...) Из 45 тыс. грудных клеток рвались наружу 45 тыс. сердец, неистово бившихся от нескончаемой радости. Индейцы в исступлении плакали, смеялись, пели, танцевали. Казалось, президента вот-вот разорвут на части — от благоговения, любви и благодарности».

Каково же современное отношение к трактору (и западной технологии в целом) в андском мире? Когда 14 ноября 2000 г. было создано индейское движение «Пачакути» (Movimiento Indio Pachakuti, MIP), которое считается самым радикальным традиционалистским индейским политическим движением в

Боливии, его лидер Фелипе Киспе сказал: «Мы больше не будем ничего выпрашивать, потому что теперь мы сами будем производить. Когда мы войдем во Дворец правительства, мы будем изготавливать тракторы для производства». В период с 2000 по 2003 г., когда Боливия переживала один из самых острых моментов индейского восстания, Ф.Киспе, занимавший тогда пост исполнительного секретаря Объединенной профсоюзной конфедерации крестьян Боливии (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, CSUTCB), укреплял свою власть в андских общинах, в стратегически важных районах выдавая индейцам аймара тракторы. В 2005 г., когда к власти пришел Моралес, он решил затмить соперника Ф.Киспе, подарив индейцам в тех же районах еще больше тракторов. Эти конкретные факты очень далеки от распространенной в «научных» работах и политическом дискурсе пачамамистской идеологии, рассказывающей о том, что андский индеец привержен архаичным формам пахоты и посева и не принимает западную технику, так как она «ранит» Мать-Землю.

Пачамамизм требует, чтобы индеец был невосприимчив к прогрессу и оставался созерцательным и глубоко духовным в своем слиянии с природой. Этот подход полностью игнорирует суть «андской духовности». Андский индеец (так же, как и амазонский, как мы видели в случае с TIPNIS) сильно подвержен католическим и протестантским религиозным взглядам. Индейская ритуальная традиция основана вовсе не на холистической и общинной взаимодополняемости, на чем нередко настаивают, а на достатке, прогрессе и успехе. Культ прогресса проявляется на ярмарке «Аласитас», проходящей каждый январь в Ла-Пасе и в некоторых других городах Боливии⁴, — празднике, в центре которого именно желание изобилия и материального благополучия.

Причина индейской отсталости и этого кажущегося отрицания прогресса исключительно политическая. Индеец отстал, потому что он еще колонизиро-

ван. Нет политической силы, представляющей его, он живет на своей земле, как иностранец. Нахождение у власти чуждых и *антииндейских* сил ведет к ослаблению андского потенциала, что в конечном итоге вредит всей национальной системе, угнетающей его. Свободное андское общество было бы ближе к тому, что мы наблюдаем сегодня в странах Азии, в знаменитых «азиатских драконах», чем к тому, что описывают в мультикультуралистской и постмодернистской литературе об индейцах.

Речь идет о проблеме деколонизации. Эта деколонизация означает устранение извращенных механизмов, которые начиная с испанского вторжения 1492 г. господствуют в нашей действительности. Деколонизация — задача как индейцев, так и неиндейцев, так как речь идет о том, чтобы создать новую социальную реальность, новую национальную идентичность, в которой коренные жители Анд будут чувствовать себя свободными и полноправными гражданами.

Когда правительство Моралеса в новой Конституции утвердило многонациональный характер Боливии, определив нации, в нее входящие, стало очевидно, что нации без территории быть не может. Отсюда индейские автономии на востоке страны и в Амазонии, которые стали головной болью для правительства. Тем не менее, ни «нация» аймара, ни «нация» кечуа не требовали территорий. Чтобы оправдать свои предположения, правительство предоставило этим «нациям» автономии через механизм муниципального самоуправления. Но инициатива провалилась: всего три из более чем ста индейских муниципалитетов выбрали этот вариант организации. На самом деле аймара и кечуа в большей степени являются государственниками, чем доминирующими этническими группами с национальными амбициями. Они стремятся к расширению прав и возможностей всего государства, которое задаст импульс прогрессу этих групп. К расширению прав и возможностей, основанному не на эзотерике и мистике, а на современ-

ных знаниях. Соответственно, эта деколонизация не предполагает разделения или сепаратизма, а напротив должна стать носительницей новых форм единства и примирения.

Содействовать этому процессу значит изменить угол зрения на то, что представляет из себя андский мир в Боливии, пересмотреть основные понятия об индейцах, выработать и реализовать новые программы и проекты, которые соответствовали бы этому новому видению.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Пачамамизм (от Pachamama — Мать-Земля: *pacha* — *земля* в пер. с яз. аймара и кечуа, *mama* — *мама* в пер. с исп. яз.) — политическая идеология, в основе которой лежат культ земли и стереотип о том, что для индейцев характерны бережное отношение к земле и гармоничное сосуществование с окружающей средой — на контрасте с прагматичным и «варварским» отноше-

ем к земле и природным ресурсам, свойственным для капитализма и неолиберализма. Пачамамизм стал одним из важных элементов в дискурсе президента Боливии Эво Моралеса.

² Общинное правосудие (*justicia comunitaria*) — институт обычного права, на основе которого внутренние конфликтные ситуации в индейских общинах разрешаются в соответствии с местными нравами и обычаями без вмешательства государства.

³ Коляс (*collas*) — потомки индейцев аймара, населяющие север Чили и запад Боливии.

⁴ Аласитас (от *alasitas* — *купи меня* в пер. с яз. аймара) — ярмарка, на которой главным образом продаются ритуальные миниатюры различных товаров и предметов, которые, по поверьям, в случае благожелательного расположения бога Экеко должны превратиться в реальные предметы — в автомобиль, дом, чемодан долларов и т.д.

Перевод А.В.ЧЕРНЫШЕВА