

**Н.В.Ракуц**

### Долгий путь к Снежной Звезде

Статья посвящена краткому описанию наиболее известного в Перу ежегодного паломничества к горной вершине Койльюр Рити («Снежная звезда»), одной из признанных католической церковью древних святынь — месту явления Христа на горе Коллькепунку в 1780 г. Праздник, уходящий корнями в доколумбовый период, сегодня не только привлекает многочисленных паломников и туристов, но и является ареной борьбы за контроль над ним между различными социальными группировками департамента Куско.

**Ключевые слова:** Койльюр Рити, паломничество, ритуалы, индейцы, метисы.

#### ВНАЧАЛЕ БЫЛА ЛЕГЕНДА

Ежегодно в мае накануне праздника Тела Христова (Корпус Кристи) десятки тысяч (по данным статистики — до 70 тыс. человек) паломников приходят к подножию одного из снежных пиков Анд, «пятитысячнику» Коллькепунку («Серебряная дверь»), что находится неподалеку от еще более впечатляющего (6400 м) пика Аусангате («Бич вершин») — самой высокой горы Южного Перу. Согласно легенде, именно здесь, на склонах Коллькепунку, в 1780 г. маленькому пастушку-индейцу Мариано Майте явился Христос в облике ребенка, назвавшийся Мануэлем. Отец Мариано, навестивший подружившихся ребят, обнаружил, что его скот удивительно размножился, и решил привезти мальчикам обновки из города. Мануэль дал ему образец ткани, одежду из которой он бы хотел. Епископ Куско Москосо, случайно увидев эту ткань, очень удивился, ибо ее качество было таким же, как у одеяния статуй святых в церквях. Заподозрив кражу, епископ поручил местному священнику из близлежащего к Коллькепунку поселка Оконгате разыскать вора. Детей легко обнаружили, но от Мануэля исходило какое-то неземное сияние, а при попытке местного священника схватить мальчика он неожиданно обратился в дерево тайанка с распятым на нем Христом. Позже, якобы по желанию самого короля, это дерево было отослано в Испанию, где было утрачено. Сообщается также, что Мариано, при виде происшедшего с его другом, скончался на месте от шока и был погребен под скалой, у подножья которой все это и случилось<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Николай Викторович Ракуц — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник ИЛА РАН (Ychma@rambler.ru).

В самом происхождении мифа о явлении Христа на Коллькепунку и его эволюции очень много неясного. Так, впервые он был записан лишь в 1932 г. А где же более ранние свидетельства? Есть предположение, что они пропали в результате погромов повстанцев Тупака Амару II в районе Куско. Однако в записанных у местных крестьян-кечуа устных версиях (1960-х годов) вообще не говорится ни о каком чудесном дереве. В записи мифа, правда, упоминаются, епископ Куско Москосо и приходской священник селения Оконгате Ланда (последний и был послан поймать странного ребенка, хотя иногда ошибочно указывается, что епископ лично руководил поимкой), которые действительно занимали указанные посты в 1780—1783 гг. Но это все. Изображение лика Христа на скале появилось якобы после чуда: одному из местных жителей, помолвившемуся Тайтаче («батюшке») Койльюр Рити («Сияющий снег», другой, утвердившийся сегодня, перевод — «Снежная звезда»), тот ниспослал много золота, на средства от продажи которого изображение и было создано, причем на удивление легко.

Из всего этого можно заключить лишь то, что в 30-х годах XX в. жители близлежащих селений уже совершали паломничества к указанной скале. Первые фотографии, запечатлевшие это событие, были сделаны в 1933 г. Этот факт отразил происходивший уже в то время процесс перехода контроля над святилищем именно к метисам Оконгате, тогда как прежде на поклонение ему приходили лишь горцы, крестьяне-кечуа. Первое же описание современного паломничества было сделано лишь в 1969 г.<sup>2</sup>

Большинство исследователей, занимавшихся вопросами паломничеств, давно известных в Андах благодаря описаниям в источниках колониального времени, связывают эту традицию с очень древними по происхождению ритуалами поклонения апу (хозяевам) — горным пикам, считавшимся хранителями, подателями благ, символами предков-первонасельников, местами, где устанавливается контакт с миром духов и почитается также Мать-Земля (Пачамама). Им приносились и человеческие жертвы (погребения на горных вершинах и т.п.). До сего дня также верят, что по горным льдам бродят души грешников, встречи с которыми крайне опасны, и их следует избегать. Насколько можно судить, в том числе и на основе археологических данных, такие ритуалы поклонения, как и паломничества к различным святыням, были известны еще с доинкского времени. Многие из них продолжают существовать и сегодня, несколько изменившись в соответствии с требованиями христианской доктрины. Это не только паломничества к Койльюр Рити, но и на расположенный неподалеку от него пик Аусангате, к Деве Копакабанской на озере Титикака, празднества в честь Христа защитника от землетрясений в Лиме и Куско и др. Но в каждом конкретном случае исследователям приходится решать, что и насколько изменилось и/или меняется, а что продолжает существовать как отражение специфики андского мировоззрения.

Относительно же происхождения самого знаменитого из подобных празднеств в Перу — паломничества к Койльюр Рити и конкретно к святыни у подножия Коллькепунку, а также обрядов с ней связанных, мнения ученых, хотя и расходятся в деталях, едины в главном: в дохристианском (и возможно еще доинкском) их характере. На это указывают такие факты, как якобы имевшее место погребение под скалой, у которой индейцы зажигали свечи еще до официального объявления церковью данного места

священным; изображение Христа на этой же скале, сделанное впоследствии; и то, что явление Христа произошло именно в 1780 г. — во время знаменитого восстания индейцев под руководством Тупака Амару II, как раз в одном из районов активных действий восставших. Сюда можно добавить еще много деталей: добычу в ходе праздника чудодейственного льда, что было известно жителям других областей, например, ритуальные походы за льдом на пик Уаскаран, а также такой малоизвестный сегодня факт, что для индейцев-коро, пастухов с высокогорья, приходящих в церковь после ухода основной массы паломников, местная ипостась Христа является объектом поклонения именно в качестве Господина домашнего скота, и ни о чем ином, как о приумножении одного, они и не просят<sup>3</sup>.



Наскальное изображение Христа

## ПОРЯДОК ПАЛОМНИЧЕСТВА

В числе паломников, ежегодно посещающих святыню, традиционно можно увидеть жителей окрестных кечуанских общин, именующиеся теперь «нациями», но много и уроженцев департамента Пуно (в большинстве это индейцы аймара), горожан из Куско и соседних городов поменьше, например, из Арекипы. Год от года становится все больше приезжих почитателей Тайтачи из Лимы, паломников из Боливии и Чили, иностранных туристов, что не лучшим образом влияет на происходящее — праздник «коммерциализируется»: ширится торговля миниатюрными изображениями того, что паломники просят у Бога им ниспослать, — от домов и автомобилей до университетских дипломов и т.п. Загрязнение среды фактически вышло из-под контроля, вода в местной речушке стала непригодной для питья, но приезжие торговцы готовят на ней, ибо другой нет. В последние годы обязательным стало присутствие полиции (чего никогда прежде не было, порядок регулировали своими силами). Необходимость ее появления объясняют происходящими иной раз несчастными случаями: бывает, что в походе за льдом на пик даже профессионалы срываются в пропасть. Надо отметить, что только одной категории посетителей официально разрешено подниматься на Коллькепунку за льдом — так называемым укуку (люди-медведи), для которых это занятие традиционное.

Точных описаний самого паломничества сегодня можно найти немало, хотя надо иметь в виду, что они могут различаться в зависимости от времени, к которому относятся. То, что имело место, например, в 60-е годы, или исчезло, или трансформировалось уже в 80-е, и изменения продолжают.

Собственно святилище расположено в небольшой долине Синакара у подножия пика Коллькепунку, при подходе к которому с дороги прекрасно виден также и Аусангате, из-за чего некоторые даже широко известные перуанские авторы ошибочно связывают паломничество к Койльюр Рити с восхождением именно на него<sup>4</sup>. Христианский храм возведен на высоте 4800 м над уровнем моря. Пространство для церемоний отмечено двумя большими крестами — один расположен на 100 м ниже, там, где долина несколько расширяется, другой — на 100 м выше и обращен к леднику Коллькепунку.

Главными участниками всего действия, наряду, разумеется, с представителями церкви, это многочисленные паломники, включая танцоров и укукумедведей (эти две группы представлены в первую очередь индейцами из разных областей), надзирающие за порядком члены религиозных братств, коммерсанты и всякого рода торговцы.

Исходной целью паломничества было «танцевать для Господа» (что подчеркивает его изначально индейский характер, учитывая роль танцев в андской религиозной практике), поэтому танцоры занимают среди пилигримов видное положение. Танцами сопровождаются практически все важные ритуалы. Танцоры группируются в «ансамбли» со своими «капитанами», выделяются яркими облачениями (в большом ходу маски) и особыми для каждой провинции танцами. Ансамбли, в свою очередь, образуют «нации», изначально их было две: Киспиканче и Паукартамбо (традиционно условно воспринимаемые, в зависимости от рода занятий, как «скотоводы» или «земледельцы»), названные по провинциям их обитания. Провинция Паукартамбо считалась (и до сих пор традиционно считается) также особо «дикой», «отсталой», поскольку расположена восточнее Анд, и жители тех мест квалифицируются как «чунчо», т.е. дикари амазонских лесов, хотя они такие же горцы-кечуа. Количество «наций»-участниц со временем увеличилось, теперь их восемь, к танцам широко допускаются женщины. Важно то, что среди «наций» появилась одна, не связанная непосредственно с какой-либо провинцией и ее индейским населением, — нация Тавантинсуйо, которая представлена ансамблями исключительно из города Куско.

Группам укуку, представителям упомянутых наций, отводится особая роль в связи с тем, что их ассоциируют с очковым медведем, игравшим в андской мифологии немаловажную роль посредника между миром людей и миром духов. Поэтому только им официально разрешено подниматься на ледник для добычи священного льда. Их выделяют особые маски с большими круглыми глазами и костюмы с футбольными бутсами. Они же поддерживают порядок во время проведения церемоний, не останавливаясь перед применением розг.

Члены местных религиозных братств (обычно уроженцы соседних селений Мавайяни, Оконгате и др.) также занимаются поддержанием порядка, но прежде всего наблюдают в самом святилище за его техническим обслуживанием, за правильностью проведения церемоний, информируют о времени совершения тех или иных действий.

Торговцы, как профессиональные, так и случайные, располагающиеся в палатках, пластиковых павильонах или прямо на земле, торгуют не только здесь же готовящейся снедью, одеждой, миниатюрными копиями благ, ко-

торых паломники просят у Господа, и куклами, но в первую очередь различными амулетами, четками, бидонами для святой воды и т.п.

Паломники обычно собираются в местечке Мавайани, в 8 км от святилища, куда добираются самостоятельно, кто как может, чаще на попутном или, если таковой есть, собственном транспорте. Путь от Мавайани до святилища занимает от двух с половиной до четырех часов, и его проходят утром в субботу, хотя группы паломников по той же дороге прибывают и в последующее время непрерывно в течение всего праздника. Большинство идет пешком, некоторые используют лошадей, которые перевозят и грузы. По дороге делаются остановки у специально установленных крестов, которым поклоняются. Здесь же, у крестов, находятся палатки торговцев, в них можно приобрести горячие напитки и пищу. Паломники обычно несут на плечах по камню в знак покаяния. Камень этот затем оставляют у одного из крестов, отмечающих периметр святилища. В левой руке полагается нести также пучок соломы. У входа в долину Синакара со склона сбегает ручей, известный как «вода Господня», у которого обычно останавливаются на рассвете, на 15 или 30 минут для необходимого очистительного омовения. Поверье гласит, что, несмотря на очень холодную погоду, простудиться невозможно, тем более что вода — целебная. Женщины обычно моют голову, мужчины обливаются по пояс, но многие совершают и полное омовение. Кое-кто, правда, ограничивается набором воды в пластиковые бидоны, предлагаемые бродячими торговцами.

По достижении святилища проводятся бесчисленные обряды поклонения Христу — Господу-покровителю бедных/крестьян, т.е. изначально, надо полагать, речь шла именно об индейцах, традиционно определяемых как крестьяне: действия совершаются как в самой церкви, так и в ее дворе, а также около особой террасы Богоматери Скорбящей и вышеупомянутых двух крестов. Чаще всего это происходит в форме танцев, исполняемых ансамблями. Ансамбли движутся процессиями к объекту поклонения, каждому дается определенное время (от 5 до 20 минут, в зависимости от конкретной ситуации) на исполнение танца. В итоге же танцы продолжаются почти непрерывно все дни и ночи празднества, в том числе и вне сакральных пространств, и по окончании каждого исполнения сопровождаются взаимобичеванием пар танцоров.

Замечено, что некоторые индейские «нации», однако, избегали (по крайней мере еще в 2003 г.) участвовать в действиях, организуемых церковью у образов Тайтачи и Мамачи (Батюшки и Матушки, т.е. Христа и Ма-



Танцоры (современная роспись)



#### **Шествие одного из ансамблей**

донны). Например, уроженцы Писака (правый берег р. Вильканота, в 33 км северо-восточнее Куско) приходили исключительно для поклонения апу Коллькепунку (т.е. самой горе), на которую поднимались до ледника сразу по прибытии, в субботу. В воскресенье, перед возвращением домой, совершали благодарственное моление с танцами в стороне от основного лагеря паломников, по завершении выступления танцоры становились на колени лицом к восходящему солнцу.

Близ святилища есть также особая «терраса игр». Здесь паломники (или специально занимающиеся этим по заказу люди) из подручных материалов изготавливают миниатюры тех вещей, которые надеются получить благодаря молитвам и подношениям. Здесь же устраивают различные игры, вплоть до пародийных свадеб, ведут торговлю, предлагают туристические и гостиничные услуги.

На периферии, поближе к леднику, в качестве приношений местным апу («хозяевам», т.е. горным пикам) сжигают миниатюрные копии желаемых предметов и записки с прошениями, совершают жертвоприношения пищей и алкогольными напитками, жгут ароматические травы. Эти обряды проводят как кечуа, так и аймара. Разумеется, регулярно служатся мессы, обычно на кечуа, реже на испанском: в 4 и 8 часов утра и в 6 и 8 вечера. В понедельник утром служат специально мессу для укуку, прочие паломники на нее не допускаются. В ходе праздника также имеют место гадательные практики. Особенно это касается возжигания свечей. Гадают по цвету огня свечи и его форме, долготе горения и т.д.

Кульминацией праздника является торжественное шествие днем в понедельник, в ходе которого специальное скульптурное изображение распятого Христа несут от церкви для «встречи» к террасе Богоматери Скорбящей. Скульптуру несут поочередно, сначала танцоры чунчо Паукартамбо, затем танцоры Киспиканче. В то же время изваяние Богоматери женщины про-



**Моление у креста на снегу**

носят до ручья «воды Господней» и далее. Обе скульптуры в итоге «встречаются» у нижнего креста, обозначающего вход на территорию святилища.

В понедельник же укуку и те паломники, которые этого хотят, совершают восхождение на пик. Впрочем, паломники не поднимаются выше 5000 м, укуку доходят до высоты 5300, благодаря не только лучшей подготовке, но и снаряжению (футбольные бутсы). Первое восхождение группы укуку совершают с целью доставить на возможно большую высоту внушительных размеров деревянные кресты, которые остаются там на ночь. Между 1 и 3 часами ночи во вторник укуку совершают второе восхождение, производится обряд поклонения кресту, сопровождаемый, в частности, легким бичеванием, кресты снимаются и переносятся в часовню в долине. Тогда же собирается лед, который позже распределяют между общинами. Внизу ансамбли выстраиваются и перед рассветом спускаются к церкви под звуки музыки. Особая группа танцоров в костюмах кондоров появляется наверху позже и спускается вслед за остальными. Вне контекста восхождений укуку отдельные паломники, как говорилось, могут совершать восхождения и самостоятельно. Цели те же — возжечь свечи, и, если удастся, собрать немного льда.

Во вторник утром во дворе церкви совершается месса, завершающая церемониальный цикл в святилище и знаменующая начало Суточного Паломничества. Оно начинается в 11 часов утра. Цель его — отнести скульптуры Христа и Богородицы Скорбящей в место, откуда они были заранее доставлены для участия в празднике, — в часовню селения Тайанкани. В финале, пройдя в общей сложности примерно 30 км, паломники прибывают в городок Оконгате.

По дороге делаются довольно длительные остановки, т.к. встречаются старинные часовни, преодолеваются горные перевалы, отмеченные апачетами (горками камней), около которых следует молиться. На вечернем



**На празднике Койльюр Рити в Лиме**

привале танцуют непрерывно, чтобы согреться. Ночью марш возобновляется, и к рассвету шествие достигает селения Тайанкани, куда после соответствующих приготовлений в сопровождении танцующих торжественно вносятся скульптуры Христа и Богородицы, помещаемые в местную часовню. Здесь «стражи порядка» слагают с себя полномочия по поддержанию дисциплины (попросту оставляют хлысты). После короткого отдыха все отправляются в Оконгате, и праздник заканчивается<sup>5</sup>.

Следует отметить, что далеко не все паломники учувствуют в празднике в течение всех дней. Многие приходят только на один день, как и описанные выше некоторые группы индейцев. Все вышеизложенное, как представляется, лучше любых теоретических рассуждений демонстрирует, что такого рода празднество могла зародиться именно в индейской среде, хотя и нельзя отрицать глубокого воздействия на него католичества, все-таки почти 300 лет колониального периода церковь не сидела сложа руки.

### **СТРАСТИ ПО КОЙЛЬЮР РИТИ**

Любопытен, однако, следующий факт: индейское празднество в форме паломничества (такого рода действия, как упоминалось выше, были обычны еще со времен инков и даже много ранее) было не так уж давно успешно «присвоено» (и продолжает присваиваться, оттесняя все индейское на второй план) как «истинно наше», «местное», «региональное» не только метисами Куско, но и кусканскими мигрантами смешанного происхождения в Лиме и даже перуанской общиной Нью-Йорка. В первых двух случаях значение имеет то, что ритуал «кусканский», в третьем — что он «перуанский». И празднества в честь Койльюр Рити (правда, не столь пышные, ра-



зумеется, и в другое время) проводят сегодня и в Куско, и в Лиме, и в Нью-Йорке. Ради последнего, несмотря на проблемы с таможней, в 1994 г. в Нью-Йорк даже ввезли изображение Тайтачи Койльюр Рити, увешенного украшениями из драгоценных металлов, что, естественно, вызвало у стражей порядка подозрение в контрабанде<sup>6</sup>. Казалось бы, что в этом плохого? Круг почитателей знаменитой святыни расширяется вдалеке от нее. Правда, паломники к святилищу приходят и оттуда, но их меньшинство. Проблема в другом: одним этим дело отнюдь не ограничивается. «Присвоение» праздника теми, кто индейцами себя не считает и не хочет считать, имеет куда более серьезные последствия.



**Господин Койльюр Рити**

В результате происходящих изменений в самом характере паломничества и в составе его участников те, для кого этот праздник изначально был своим, — те же индейцы керо из провинции Паукартамбо, живущие севернее Куско, за хребтом Вильканота и считающиеся то ли последними инками по крови, то ли их потомками, якобы в чистоте сохранившими наследие инкской культуры (ясно, что это, скорее, штамп для туристов, придуманный даже не самими керо, поскольку в обычной жизни их третируют фактически как дикарей), — стараются в основном прийти на праздник позже других паломников, располагаются не вместе с остальными, а на склоне напротив храмового пространства. И задерживаются они там подольше, дожидаясь, пока остальные разойдутся. За это их считают тайными язычниками (остаются, чтобы якобы выполнять свои тайные ритуалы), отсталыми деревенщинами, не желающими общаться с другими и т.д. А причина вот в чем: ранее керо собирались для танцев на «сакральной территории» церкви, но теперь паломников стало слишком много. Поэтому члены того самого, основанного в 1960 г. религиозного братства, запретили керо там танцевать. Вот они и ждут окончания официального паломничества, чтобы потанцевать там, где привыкли, когда никто не мешает. С религией у них все в порядке: они — официальные католики, встречаются даже протестанты. А то, что верят в апу и т.п., — так в них верят и большинство «неиндейцев»... Есть, как упоминалось выше, и другие индейцы, предпочитающие наоборот, приходить к святилищу пораньше, дня за два до большого наплыва посетителей, а две общины — сонко и камавара — с высокогорья стремятся вообще уклониться от участия в главных ритуалах, совершить поклонение обособленно и уйти побыстрее, не теряя собственного достоинства. Таким вот «забавным» образом даже в этом проявляется царящий в Перу расизм в отношении собственных граждан сохраняющих «индейскость»<sup>7</sup>.

Примечательно то, что именно индейские делегации с их ансамблями продолжают оставаться основными непосредственными участниками всех праздничных действий (и, кстати, только они могут, согласно традиции, нести скульптуру Христа во время шествий, особенно это касается чунчо). Прочие паломники в значительной степени (если не в большинстве своем) — просто наблюдатели, публика, непосредственно в процессиях не участвующая, а в остальных действиях — в чем-то принимают участие, а в чем-то нет. Но сегодня именно они, в основном горожане, составляют большинство паломников, и именно они часто приходят к святилищу на один день, т.е. не проходят полного цикла праздника<sup>8</sup>.

Сохранение многих древних ритуалов в течение долгого времени было связано с известной удаленностью и труднодоступностью святилища. После Войны за независимость оно фактически не контролировалось католической церковью до середины XX (!) в., когда было создано религиозное братство почитателей Тайтачи Койльюр Рити и построена часовня. В результате ее последующего расширения, она постепенно превратилась в большую церковь из кирпича и цемента, а изображение Христа на скале теперь находится в главном алтаре и скрыто за стеклом. И доступ к нему, соответственно, можно легко контролировать.

Заметим, что членами уже этого первого религиозного Братства Койльюр Рити, основанного в 1960 г., в основном являются городские жители, метисы по крови и по культуре, причем из населенных пунктов, не связанных непосредственно с самим святилищем, таких как, например, Куско, Уркос и др. Живущих же или работающих неподалеку от долины Синакары среди них очень мало, и уже в 1987 г. было всего четверо, работавших в сельском хозяйстве, т.е. тех, кого можно было бы отнести к крестьянам. Остальные — коммерсанты, транспортники, золотоискатели, шахтеры, рабочие на предприятиях, служащие и даже студенты. По свидетельствам очевидцев, метисы — члены братства позволяют себе в процессе паломничества в буквальном смысле третировать паломников-индейцев (не говорящих по-испански), при каждом удобном случае демонстрируют свое превосходство и то, что они здесь хозяева<sup>9</sup>. Но именно этой группировке до недавнего времени полностью принадлежал контроль не только над доступом в церковь и основными ритуалами, но и над доходами от пожертвований, подношений и милостыни, оставляемых паломниками в святилище.

Братство навело порядок (в его понимании) в правилах поклонения, поэтому паломничество стало утрачивать свой исконно индейский характер. Силу стали набирать не только его вышеупомянутая коммерциализация, но и «карнавализация», происходящие за счет все более активного участия городских элементов — метисов и чоло — даже на пространстве, ставшем при новом разграничении профанным (т.е. находящимся вне церкви), чего ранее не было. Гадать, в каком направлении пойдет эволюция культа Койльюр Рити пока рано<sup>10</sup>. И вот почему.

Показателем того, насколько непредсказуемыми (в том числе и в социально-политическом смысле) могут стать последствия ситуации, созданной вокруг описанного здесь святилища, стал громкий скандал, разразившийся в 2003 г. Положение дел, казалось бы, устраивало всех — и церковные круги, и метисные по социальному составу религиозные братства, стоящие у руководства паломничеством, — кроме индейцев. Скандал многим пока-

зался неожиданным, хотя на самом деле назревал давно. Начать с того, что само создание в 1960 г. религиозного Братства Койльюр Рити оттеснило от контроля над святилищем обитателей расположенного поблизости поселения Оконгате, хотя именно оно считается официальной «резиденцией» той самой скульптуры распятого Христа, что используется во время праздника. Местным жителям пришлось начать заниматься торговым обслуживанием паломников, и в этом они преуспели. Потом завели свой ансамбль и вошли в число участвующих в празднике «наций». Но братство хотело установить на территории святилища и свой торговый контроль, поддерживая определенных коммерсантов. Конфликты между братством и администрацией Оконгате на это почве имели место уже в 80—90-е годы. Жители Оконгате воспринимали братство как незаконную силу, действовавшую в пределах юрисдикции их района. Братство, поддерживаемое церковью, обвиняло противников в стремлении к наживе. Пока происходили эти разборки изменилась ситуация в Куско, где за счет притока мигрантов из того же Паукартамбо сложилась достаточно влиятельная прослойка среднего класса, представленная выходцами из этого региона. Они взяли под контроль провинциальные ансамбли, войдя в их состав или даже выступая от имени провинции своего происхождения во время участия в паломничестве. Эта кусканская группировка также видела в Братстве чужеродный элемент, противостоящий «истинным наследникам инкской культурной традиции» и т.п. Притом, что Братство традиционно рассматривало всех танцоров как индейцев, а среди них уже было немало именно горожан, т.е., строго говоря, чоло (если понимать под этим, как часто делается, «раскрестьяненного» индейца, считает он себя таковым или нет). Это давало еще один повод для недовольства. И гром грянул.

В 2003 г. тысячи паломников, собравшихся в святилище, увидели незнакомый образ Тайтачи в алтаре — словно бы свеженаписанный. Братство обвинили в том, что святой образ по его инициативе был нарисован заново. Затем танцоры во время шествия со скульптурой Христа фактически захватили ее, не позволив членам Братства руководить процессией, что вызвало полную дезорганизацию. Братство доказывало (и справедливо, так как это подтвердили соответствующие научные организации, например, Национальный институт культуры), что образ был лишь очищен от накопившихся наслоений, а не переписан. Но общественное мнение уже было настроено против него. Братство обвинили и в незаконном присвоении приношений паломников. И, наконец, «низшие» по положению танцоры заявили о незаконности власти Братства на том основании, что его члены во время празднества не танцуют, т.е. не исполняют главного действия праздника. Образованный «Совет наций» заявил о некомпетентности Братства, состоящего из людей, не принадлежащих к нациям, не танцующих и преследующих только личные корыстные интересы. И даже церковь была вынуждена учесть эту волну критики. В итоге было сформировано новое Братство почитателей Койльюр Рити, в которое вошли представители, избранные танцевальными ансамблями каждой нации. Совет же наций образовали «капитаны» ансамблей всех восьми наций.

Казалось бы, в этом можно увидеть некий «индейский реванш», признание ценности культурного наследия коренных жителей страны. Увы, ничего подобного. Дело в том, что и количественно, и качественно (в

смысле финансирования) руководство Братством опять оказалось в руках именно городских, пусть и индейских по происхождению, группировок, но старающихся дистанцироваться от всего современного «индейского». Сегодня в Перу, особенно в регионе Куско, на новом витке продолжается следование традиции, сложившейся еще в колониальное время: возвеличивание инкского прошлого как «нашего, исконного, древнего» в сочетании с отрицанием культуры сельских кечуа. Установившийся стереотип приписывает индейцу неспособность к модернизации, отсталость, иррациональность, что якобы и является причиной его бедности, неграмотности и т.п. Проще говоря, как было и раньше: «инкам — да, индейцам — нет»!

Эта дискриминация проявляется даже в разных формах танцев участников паломничества. Например, танец чунчо прочно ассоциирован с «индейцем», тогда как танец колья — с «метисом», притом, что эти категории в современном Перу уже утратили свое традиционное содержание. Поскольку ансамбли классифицируют именно по танцам, которые они исполняют (и соответствующим костюмам), в последние годы явно заметен процесс отказа от танца чунчо (его исполнители когда-то составляли большинство танцоров) в пользу танца колья даже у тех же представителей провинции Паукартамбо. Получается парадокс: с одной стороны, вчерашними же индейцами, ставшими горожанами, вытесняется все «индейское» как «дикарское», но в то же время «индейца» надо и сохранить, так как именно индейцы по традиции должны нести в процессиях священные изображения. Они нужны как объект эксплуатации, проще говоря, эксплуататор, кто бы он ни был, должен иметь, кого эксплуатировать; заявляя о себе, что «я — не индеец», он сам этим утверждением дает понять, что есть те, кто индейцами являются. И можно предположить, что, когда танец чунчо вовсе перестанет исполняться, придется пересмотреть иерархию танцоров — «индейца» надо сохранить просто как необходимый элемент. Таким образом, никакого «реванша» индейского наследия не произошло, просто среди паломников и тех, кто ими руководит, имела место институционализация.

Декларируемое поддержание традиций, как видно из вышеизложенного, на самом деле в реальности подменяется манипулированием этими самыми традициями в интересах конкретных социальных групп. На этом фоне объявленное признание ЮНЕСКО данного праздника объектом нематериального культурного наследия в 2004 г. выглядит фарсом. Чье это наследие? Тех, кому оно принадлежит, или тех, кто его присвоил и им манипулирует? Судя по имеющимся фактам, скорее — второе. Кстати, «нация» Керо, танцоров которой «неиндейцы» («белые») третируют на празднестве Койльюр Рити, в Перу тоже, между прочим, объявлена культурным наследием нации<sup>11</sup>. Хотелось бы в данном случае спросить, какой именно «нации»?

В целом можно признать справедливым мнение перуанского исследователя Хавьера Авила Молеро, что культ Койльюр Рити — это отражение современной ситуации в стране и в мире: в результате миграций и других процессов, имеющих отношение к глобализации, прежние четко локализованные, связанные с конкретными местностями общины людей из-за ухода части населения в города утратили не только свою локализацию, но зачастую приобрели даже «транснациональный» характер в связи с миграцией за рубеж. В результате память (часто идеализированная и не связанная с настоящим) о прежней культуре обрела особое значение, став реакцией на

быстрые изменения всего окружающего, возникло также стремление возродить собственную «локальность», что происходит именно под воздействием религиозного фактора: священное организует мир, впавший в хаос в результате глобализации. Из года в год число почитателей Койльюр Рити растет. И будет расти. Впрочем, есть еще один фактор — природный. Он может все изменить. В результате климатических аномалий последних лет, спровоцированных глобализирующейся экономикой, начали таять ледники. А есть стойкое поверье: если на горах исчезнут льды, Христос покинет Коллькепунку...

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> M.C.Ceruti. Qoyllur Riti: etnografía de un peregrinaje ritual de raíz incaica por las altas montañas del sur del Perú. — *Scripta Ethnologica*, 2007, vol.XXIX, p. 11—12.

<sup>2</sup> G.Salas Carreño. Jerarquía social y discursos de resistencia cultural: el control de los principales rituales de la peregrinación de Qoyllur Riti (Cusco, Perú) a lo largo del s XX. — 52 Congreso Internacional de Americanistas. Sevilla, 2006; J.A.Ramírez. La Novena al Señor de Qoyllur Riti. — *Allpanchis*, 1969, N° 1 p. 61—88.

<sup>3</sup> E.Cáceres. Qoyllur Riti: expresión de integración indígena andina. — *El Antoniano*, 2012, № 120, t 22, p. 17—24; D.Walter. La domestication de la nature dans les Andes péruviennes. Paris, 2003; C.Bertazoni Martins. Antisuyu: an Investigation of Inca Attitudes to Their Western Amazonian Territories (Thesis PHD, University of Essex), 2007, p. 253—264; M.Rostworowski. Peregrinaciones y procesiones rituales en los Andes. — *Journal de la Société des Américanistes*, 2003, 89-2, p. 97—123; M.Rostworowski. Pachacamac y el Señor de los Milagros. — *Native Traditions in the Postconquest World*. Washington., 1998, p.345—359; H.Thomson. A Sacred Landscape. Woodstock, New York, 2008, p. 252; M.C Ceruti. Op. cit., p. 13—14.

<sup>4</sup> M. Rostworowski. Op. cit.

<sup>5</sup> M.C.Ceruti. Op. cit.; G.Salas Carreño. Op. cit.; H.Thomson. Op. cit., p. 232—271; C.Bertazoni Martins. Op. cit., p.255, 257—260.

<sup>6</sup> J.Avila Molero. Globalización y rituales religiosos andinos transnacionales. El culto al taytacha Qoyllur Riti en Cusco, Lima y Nueva York. — *Gazeta de Antropología*, 2004, 20, artículo 11, <http://hdl.handle.net/10481/7262>.

<sup>7</sup> G.Salas Carreño. Narrativas de modernidad e ideologías de diferenciación social. Algunos discursos y prácticas alrededor de la peregrinación de Quylluriti. — *Crónicas urbanas*, 2007, 12, p. 114—117.

<sup>8</sup> G.Salas Carreño. Jerarquía social y discursos de resistencia cultural...

<sup>9</sup> G.Salas Carreño. *Ibidem*.

<sup>10</sup> J.Avila Molero. Op. cit.

<sup>11</sup> J.Caviedes Villa. Chakiri y plumas: el Corpus de Yanaruma. — XXV Reunión Anual de Etnología. La Paz, 2011, p. 447—450.