

УДК 130.02

**ЭТНОРЕЛИГИОЗНЫЙ КОМПОНЕНТ ФЕНОМЕНА  
«ИНДЕЙСКОГО РЕНЕССАНСА» В АНДСКИХ СТРАНАХ:  
ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ**

**Д. С. Горшенев**

*Московский государственный институт международных отношений  
Министерства иностранных дел Российской Федерации*

Поступила в редакцию 8 мая 2018 г.

**Аннотация:** в статье анализируется этнорелигиозный компонент феномена «индейского ренессанса» – подъема национально-культурного самосознания населения Андского субрегиона Латинской Америки. Сделан вывод о наличии определенного параллелизма данного процесса с явлениями на европейском континенте; рассмотрены основные характеристики, условия и перспективы его протекания, а также значение для межкультурной коммуникации и интенсификации контактов с Российской Федерацией.

**Ключевые слова:** философия культуры, национально-культурная идентификация, этнорелигиозный компонент национально-культурного самосознания, «индейский ренессанс», индихенизм, межкультурная коммуникация.

**Abstract:** the article analyzes the ethno-religious component of the «Indian Renaissance» phenomenon – the rise of the national and cultural self-awareness of the indigenous nations and indigenous minorities of the Andean sub-region of Latin America. As a conclusion there was found a certain parallelism of this process with similar phenomena on the European continent. Were also examined the main characteristics, conditions and prospects of its progress, as well as its importance for intercultural communication and intensification of contacts with the Russian Federation.

**Key words:** philosophy of culture, national and cultural identity, ethno-religious component of national cultural identity, «Indian Renaissance», indigenismo, intercultural communication.

Различные формы коллективной идентичности в наши дни приобретают все новые конфигурации, сочетая в себе как интегративные глобализационные тенденции, так и тенденции глокализации и этнизации [1, с. 53–54; 2, с. 53–55]. Одним из способов исследования данных процессов является обращение к анализу ценностных оснований культур [3, с. 43–50; 4, с. 11–23], что позволяет более детально проследить возможности и границы разнообразных контактов, перспективы между контрагентами межкультурной коммуникации [5, с. 49–55].

Изучение ценностных основ различных политических культур сквозь призму философской антропологии и философии культуры требует рассмотрения целого ряда факторов. В их числе религия занимает сегодня одно из ведущих мест [6, с. 97–105; 7, с. 10–18], тесно переплетаясь

с проявлениями этнического самосознания [8, с. 65–79; 9, с. 111–117] и развития государства [10, с. 142–142].

Латинская Америка занимает в партнерских контактах Российской Федерации особое место. Этот регион привлекает внимание не только своим геополитическим положением, но и темпами социального, экономического и политического развития [11, с. 17–30; 12, с. 69–76], что, в свою очередь, позволяет продолжить поиски параллелей в области динамики развития культурного пространства. В России, как и в Латинской Америке, активно декларируется приоритет духовного над материальным [13, с. 180–186], ставится задача создать «ценностно-ориентированную» экономику [14, с. 84–88]. Своеобразие ценностного пласта культуры динамично развивающихся латиноамериканских стран, специфика их духовной самобытности в совокупности с их ролью в усилении позиций современного католицизма [15, с. 134–157] также определили новейшую интенсификацию научного интереса к ним как к перспективным партнерам дипломатических, экономических и политических контактов [16, с. 136–142].

Необходимо отметить, что Андский субрегион (страны «Андского пояса» – Чили, Колумбия, Перу, Венесуэла, Эквадор, Боливия) представляют интереснейший «цивилизационный пояс» Латинской Америки именно в связи с активизацией этнического самосознания и повышением роли религиозного фактора в социальной жизни этих стран. Феномен **«индейского ренессанса»**, охватившего эти страны в последние десятилетия, вызывает особое внимание исследователей и вместе с тем остается недостаточно изученным. В самом общем виде этот феномен можно определить как стремительный рост политического самосознания коренного населения Латинской Америки, вызванный демократизацией и либерализацией общественно-политической жизни общества [17, с. 170–175] и носящий черты левой политической культуры.

Январь 2006 года. Впервые на тот момент избранный президентом Боливии, представитель племени аюмара Эво Моралес принимает участие в индейском обряде посвящения на руинах древнего города Тиауанаку. Облаченному в этническую одежду и цветочную гирлянду президенту вручается символ власти – жезл, инкрустированный золотом и серебром. Новый глава государства благодарит «Мать-Землю» и клянется бороться за равенство и справедливость [18]. Эта новость стала закономерным итогом процесса, начавшегося с середины 1980-х г. в странах Андского субрегиона Латинской Америки и ставшего частью введенного в 1940-х гг. понятия *Indigenismo* – **Индихенизм** – термина, который в ценностно-философском измерении превратился в «индейский ренессанс» [19].

Как известно, длительная колонизация Иberoамерики Испанией и Португалией и последующая за ней Доктрина Монро, определившая регион в качестве особой зоны влияния США, привели к тому, что материальная культура коренных народов Латинской Америки была в значительной мере насильственно разрушена, местные верования и куль-

ты были вытеснены католицизмом, а духовная культура – оттеснена в узкую сферу быта, общинной и семейной жизни. При этом общая тенденция развития в рамках капиталистической организации хозяйства уничтожала региональные аутентичные формы уклада жизни, которые сохраняли на тот момент религиозные элементы и были идентифицирующими для локальных общностей. Католицизм объективно выступал при этом религией-монополистом, ассоциируясь в сознании жителей региона с процессами колонизации [20, с. 435–436; 21, с. 106–121]. Не удивительно, что современное состояние христианства в этом регионе многие исследователи именуют «новым христианством» [22, с. 105–113; 23, с. 75–89], в том числе в связи с процессами интерференции католицизма с этнорелигиями [24].

Возникновение «нового христианства» (и его политической и культурной альтернативы – «индейского ренессанса»), с одной стороны, явилось «естественным» следствием социокультурного развития. С другой – интенсивное наступление на индейцев со стороны местных властей и Католической церкви работало по принципу кнута и пряника: чем существеннее становились экономические и политические ограничения, накладываемые на индейцев, тем интенсивнее Католическая церковь включалась в процесс «утешения» и объяснения случившегося с точки зрения христианской морали, которая часто оправдывала происшедшее из-за тесного сплетения интересов государства и церкви в колониях.

После получения независимости основной задачей государств Латинской Америки стало формирование собственной национальной идентичности, которое включало в себя среди прочего изменение ценностных ориентаций у различных социальных и этнических групп [25, р. 134–155; 26, с. 204–211].

Как известно, необходимым условием политического объединения, наряду с «технической» (экономической, правовой и т. п.) составляющей этого процесса, является принятие общих ценностей. Роль культуры во всех ее проявлениях здесь трудно переоценить [27, с. 11–18]. Если на первом этапе формирования национально-культурной идентичности Андских стран главной объединяющей идеей была ненависть к колонизаторам, то в дальнейшем она приобрела более содержательные черты, опираясь на модель демократического общества [28, с. 82–94]. По мысли архитекторов этого процесса, переход к демократии после периода военных диктатур должен был закрепить базовые «демократические свободы» и полностью нивелировать местные верования. С этой целью были приняты поправки к конституциям ряда стран и новые конституции. Например, из Конституции Колумбии 1991 г. удалены положения о том, что свобода совести распространяется только на культы, не противоречащие христианской этике и морали. Перу – 1993 г.: свобода совести теперь носила всеохватывающий характер и добавлено положение о том, что любой гражданин может не раскрывать свои религиозные взгляды. Эквадор – 1998 г.: свобода совести теперь предполагала полную свободу выражения своих религиозных взглядов, если те не оскорбляют и не на-

рушают право других на выражение собственных религиозных взглядов.

Подобные изменения были призваны включить Андские страны в процесс глобализации.

Однако политические преобразования сопровождались структурным реформированием экономики в соответствии с комплексом мер, разработанных Международным валютным фондом (МВФ) [29, с. 18–27]. Среди прочего неолиберальный сценарий оздоровления экономики предусматривал отделение труда от других видов жизнедеятельности. Началась «жесткая» реформа, привязывающая регион к законам рынка; прежде всего, была проведена приватизация земельных ресурсов, находившихся в коллективном пользовании этнических общин.

Эти нововведения были несомненным наступлением на устои традиционного общества, поддерживаемые этнокультурными паттернами. Попытка их замены на другие, связанные с атомистическим и индивидуалистским типом организации общества, вызвало к жизни этнически окрашенное протестное движение, ориентированное, в том числе, на антиглобализм [30, с. 48–58]. Действительно, внешне «индейский ренессанс», являясь, по сути, этническим движением, вписывается в общую концепцию антиглобализма, вставшего на повестке для индейских общин в связи с земельным вопросом. В свою очередь, «отсутствие интереса» к развитию рыночной экономики рассматривалось рядом политических сил региона как желание индейцев жить в рамках социализма. Именно поэтому социалистические и коммунистические партии региона постоянно включали в свою повестку дня вопросы, затрагивающие интересы крестьян-индейцев.

Принимая в целом данную концепцию, необходимо отметить, что для более полного понимания данных процессов нельзя упускать из виду ценностный компонент «индейского ренессанса». А именно то особое духовное значение, которое играет земля в культуре индейцев. Системный анализ данного феномена требует ответов на несколько «вечных вопросов», имеющих не только философское, но и этнорелигиозное значение: есть ли на земле что-то вечное? истинен ли окружающий мир? Здесь легко прослеживается противоположность бытия («топии») – онтологии «должного бытия» (утопии). Причем напряженное противостояние между идеалом и действительностью объясняется не только двойственной природой самого утопического дискурса, но и особым, «разорванным» характером индейской идентичности.

Кратко суммируя ответы, предложенные «индейским ренессансом» на поставленные выше вопросы, можно сказать следующее. Человек приходит в этот мир без «лица и хорошо сформированного сердца» [31, р. 117, v.] Его идентичность не самодостаточна, она включает в себя понимание человека как части окружающего мира (в том числе земли), его рода, всего жизненного пути племени. Вся его жизнь включена в систему больших и малых пространственно-временных циклов. Поиск духовного смысла существования (не только персонального, но и существования всего мира) является ключевой его задачей.

Интересы экономики и политики на этом фоне кажутся ничтожными; их реальные перспективы напрямую связаны с особым переживанием времени, где достижение материального результата вторично по отношению к переживанию процессуальности «чистого существования». И если в интерпретации Габриеля Гарсии Маркеса (размышлявшего, как это ни парадоксально, с позиций классических европейских ценностей) эта идея, названная «бездомностью» или «одиначеством» Латинской Америки [32], воплощает собой новое состояние духовности, когда человек, получив бесконечное множество идеалов, существует по принципу *Carpe diem*, теряя связь между Миром Внутренним и Миром Высшим, – то в аутентичном латино-американском контексте эта идея вернула населению стран, переживающих «индейский ренессанс», вектор поиска «от внешнего – к внутреннему», сущностному. В этих переживаниях открылось то, что мексиканский философ Самуэль Рамос назвал «сокрытым лицом нации» [33].

При этом важно понимать: особый «философический склад» в данном случае может быть рассмотрен не только и не столько как уникальная специфика «таинственной индейской души». Сегодня это – скорее иммунная реакция компенсаторного характера, позволяющая перевести переживания, вызванные политической и экономической нестабильностью, в область ментальных исканий, исторических реконструкций и социальной мимикрии. Именно поэтому индейские движения в Андских странах принято рассматривать прежде всего в качестве деидеологизированных форм стихийного протеста против сложившихся социально-экономических отношений<sup>1</sup>, и лишь затем углубляться в изучение их оригинального духовного содержания.

При этом сводить феномен «индейского ренессанса» исключительно к форме протестной активности было бы слишком упрощенно. Ценностное наполнение этого феномена увязывает социальные процессы с динамикой общественного сознания, что позволяет увидеть протест против «духовной конкисты» Испании (в колониальный период) и «экономической конкисты» США (в демократический период), в конечном итоге, с позиций особого переживания культурных координат пространства и времени, свойственного латиноамериканским культурам. Так, основной вектор политической активности «индейского ренессанса» направлен, вопреки сложившемуся представлению, отнюдь не на достижение конкретных политических целей (как это было бы естественно для западной «линейной» ментальности), а на включение самой протестной активности в циклическое понимание времени и придание ей за счет этого этнорелигиозной легитимации. Ведь цель жизни человека на земле (тракуемой как всеобщее сакральное вместилище жизни) – процесс, а не результат.

---

<sup>1</sup> Последние разрушают не только социальную структуру индейского общества, но и те демократические права и свободы, которые, казалось бы, должны соответствовать рынку.

Раскрывая в политическом радикализме механизм инверсии, удерживающий историю в природно-космическом цикле, «индейский ренессанс» совмещает веру в будущее с культом прошлого. При кажущейся наивности этого подхода нельзя исключать рост его влияния на будущее Андских стран. И, что особенно важно, следует считаться с ценностными матрицами культуры автохтонных народов Латинской Америки как с феноменом, имеющим далеко не иллюзорное, а вполне реальное значение в социальной, экономической и политической жизни жителей Андских стран. Взаимодействие (особенно перспективное в рамках публичной дипломатии) между ними и народами России должно учитывать близость их ментальности, несмотря на разницу содержания и уникальность каждой из культур.

### Литература

1. *Астафьева О. Н.* Коллективная идентичность в условиях глобальных изменений : динамика устойчивого и ускорение становящегося / О. Н. Астафьева // Вопросы социальной теории. – 2011. – Т. 5. – С. 223–241.
2. Межкультурная коммуникация в условиях глобализации. – М. : Прогноз, 2016. – 200 с.
3. *Новикова О. В.* Культура как система ценностных ориентиров социума / О. В. Новикова // *Lingua mobilis*. – 2015. – № 2 (53). – С. 43–50.
4. *Силантьева М. В.* Антропологические и ценностные модели коммуникации : теоретические и прикладные аспекты / М. В. Силантьева, А. В. Шестопаля // Концепт : философия, религия, культура. – 2017. – № 1. – С. 11–23.
5. *Силантьева М. В.* Коммуникация как способ трансляции интенционального опыта локальных культур / М. В. Силантьева // Научные исследования и разработки. Современная коммуникативистика. – 2016. – Т. 5. – № 4. – С. 49–55.
6. *Аринин Е. И.* Религия как «аутопойетическая система» в работах Никласа Лумана / Е. И. Аринин // Религиоведение. – 2013. – Т. 2. – С. 97–105.
7. *Глаголев В. С.* Нематериальные факторы в международных отношениях / В. С. Глаголев // Современная наука о международных отношениях за рубежом / под общ. ред. И. С. Иванова. – М., 2015. – С. 10–18.
8. *Глаголев В. С.* Модели адаптации этнических структур к глобализационным вызовам современности / В. С. Глаголев // Актуальные проблемы истории и этнологии. – 2011. – С. 65–79.
9. *Розенберг Н. В.* Национальные культуры как вызов глобализации / Н. В. Розенберг // Известия вузов. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2014. – № 3 (31). – С. 111–117.
10. *Березко В. А.* Государство и гражданское общество – взаимодействие должно быть эффективным / В. А. Березко // Право и политика. – 2000. – № 7. – С. 142–142.
11. *Рябов А. В.* Россия и Латинская Америка : сходные проблемы зависимого развития? / А. В. Рябов, Л. С. Окунева, Т. Е. Ворожейкина // Мировая экономика и международные отношения. – 2004. – № 2. – С. 17–30.
12. *Шестопаля А. В.* Ибероамерика : альтернативы культуры и диалектика исторического творчества / А. В. Шестопаля // Латинская Америка. – 1999. – № 2–3. – С. 69–76.

13. Горшенев Д. С. Религия в культуре современной Бразилии : ценностные основания конституционного права / Д. С. Горшенев // Известия Иркут. гос. ун-та. Серия: Политология. Религиоведение. – 2017. – Т. 21. – С. 180–186.

14. Силантьева М. В. Гуманитарный аспект самоопределения России : между обществом потребления и национальной самобытностью / М. В. Силантьева // Гуманитарный вектор. – 2008. – № 1. – С. 84–88.

15. Зонова Т. В. Дипломатия Святого Престола / Т. В. Зонова // Дипломатическая служба зарубежных стран. – М., 2015. – С. 134–157.

16. Шестопал А. В. Школа иberoамериканистики / А. В. Шестопал, Л. С. Окунева // Вестник МГИМО – Университета. – 2014. – № 5 (38). – С. 136–142.

17. Шестопал А. В. Политические модели и историческая судьба : (опыт современной Бразилии) / А. В. Шестопал // Полис. Политические исследования. – 1995. – № 4. – С. 170–175.

18. Discurso Inaugural. Presidente Evo Morales Ayma. Texto bilingüe : Aymara – Castellano. (22 de enero de 2006).

19. Alcida Rita Ramos, Indigenism : Ethnic Politics in Brazil, University of Wisconsin Press, 1998.

20. Глаголев В. С. Общее и особенное в тенденциях конфессионального универсализма глобализирующегося мира / В. С. Глаголев // Философия в современном мире : диалог мировоззрений. – 2012. – С. 435–436.

21. Каргина И. Г. Метаморфозы христианства на фоне постмодернистского пейзажа / И. Г. Каргина // Полис. Политические исследования. – 2012. – № 5. – С. 106–121.

22. Каргина И. Г. Феномен «следующего христианского мира» : типичные черты и тенденции / И. Г. Каргина // Вестник Моск. гос. ун-та. Сер. 18, Социология и политология. – 2013. – № 1. – С. 105–113.

23. Данненберг А. Н. Влияние католической церкви на внутриполитические процессы в Латинской Америке / А. Н. Данненберг // Обозреватель – Observer : науч.-аналит. журн. – 2015. – № 7 (306). – С. 75–89.

24. Данненберг А. Н. Латиноамериканский католицизм на пороге XXI века / А. Н. Данненберг. – М., 2015. – 172 с.

25. Sacco L. Cultural Identity, Religion, and Globalization in Latin America : our lady of guadalupe and Saint Martín de Porres as clear examples of interculturalism and instruments of mediation among different weltanschauungen / L. Sacco // International Journal of Latin American Religions. – 2017. – Vol. 1, № 1. – P. 134–155.

26. Силантьева М. В. Межкультурная коммуникация. «Мягкая сила» культурных модуляторов / М. В. Силантьева, А. В. Шестопал // Ресурсы модернизации : возможности и пределы международного контекста : материалы VII Конвента РАМИ. – 2012. – С. 204–211.

27. Мартынов Б. Ф. Латинская Америка на цивилизационном подъеме / Б. Ф. Мартынов // Латинская Америка. – 2006. – № 1. – С. 11–18.

28. Шестопал А. В. Глобальная демократизация и глобальный кризис / А. В. Шестопал // Космополис. – 1999. – № 1. – С. 82–94.

29. Кальюни Э. О. Экономическая стабильность и кризис неолиберализма в Латинской Америке / Э. О. Кальюни // Латинская Америка. – 2007. – № 5. – С. 18–27.

30. Мартынов Б. Ф. «Реликтовые» и потенциальные конфликты в Латинской Америке / Б. Ф. Мартынов // Международные процессы. – 2006. – Т. 4, № 11. – С. 48–58.

31. «Textos de los informantes indígenas» (ed. facs. de Paso y Troncoso), vol. VIII, p. 117, v.

32. La soledad de América Latina. Discurso íntegro que Gabriel García Márquez dio al recibir el Premio Nobel de Literatura, en 1982.

33. Ramos, Samuel. Perfil del hombre y la cultura en México. México : Pedro Robredo, 1951.

*Московский государственный институт международных отношений Министерства иностранных дел Российской Федерации*

*Горшенев Д. С., аспирант кафедры философии*

*E-mail: kfmgimo@gmail.com*

*Тел.: 8 (495) 229-38-22*

*Moscow State Institute of International Relations of the Ministry of Foreign Affairs of Russia*

*Gorshenev D. S., Post-graduate Student of the Philosophy Department*

*E-mail: kfmgimo@gmail.com*

*Tel.: 8 (495) 229 38 22*