

О рецепции идеологии посттрадиционным обществом (на примере перуанской версии маоизма)

Уникальность положения андских индейцев после Конкисты рассматривалась многими исследователями¹. Из всех народов Нового Света лишь обитателям Центральных Анд не было необходимости перестраивать хозяйство с оглядкой на европейцев, а также отступать под натиском новых форм. Уникальная экономическая система, сложившаяся в Андах, была основана на полиландшафтной системе общин-*айлью*, обеспечивая её создателям сбалансированное питание и стабильный демографический прирост. Главной особенностью системы было органическое сочетание земледелия (в долинах – возделывание кукурузы, коки и картофеля) со скотоводством (на холодных плоскогорьях). В засушливых оазисах Тихоокеанского побережья и тёплых горных долинах европейские огородные культуры и породы скота оказались практичнее местных; на плоскогорьях завезённые виды соперничать с местными не могли². Соответственно, испанские язык и культура вытеснили индейские в низменностях, но не смогли этого сделать в горах. Ю. Берёзкин писал, что «в определённом смысле кечуа и аймара больше напоминают некоторые народы Азии, чем остальных индейцев. Проблемы, с которыми они сталкиваются, порой ближе проблемам Филиппин или Камбоджи, чем Бразилии или Никарагуа»³.

Общество кечуа сделалось поначалу частью колониального, а затем – республиканского общества, где индейцы заняли нижние «этажи» социальной иерархии⁴. После захвата испанцами Куско – столицы империи инков (в 1533 г.), удалённые провинции Тауантинсуйу⁵ ещё около двадцати лет продолжали сопротивление, ведя традиционный образ жизни. Власть осталась в руках инкских чиновников-*курака*, генетически являвшихся представителями местных родовых элит (тем самым поддерживалась двойная легитимность)⁶.

¹ Берёзкин Ю.Е. Инки: исторический опыт империи. Л., 1991. С.170 и далее. Здесь же приведена достаточная библиография вопроса.

² Подробнее см.: Brownan D.L. Andean Arid Land Pastoralism and Development // Mountain Research and Development. 1983. Vol. 3, №3. P. 241 – 252.

³ Берёзкин Ю.Е.. Инки: исторический опыт империи. Л., 1991. С. 171.

⁴ О латиноамериканском колониальном обществе, где расовые и социальные различия в значительной степени совпадали, см.: Stern J. Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest. Madison, 1987. P. 182 и далее.

⁵ Дословно, с языка кечуа «Четыре четверти»: автохтонное наименование империи инков, отражающее структуру её внутреннего устройства.

⁶ О статусе курака в доколумбовом и раннеколониальном Перу см.: Берёзкин Ю.Е. Инки: исторический опыт империи. Л., 1991. С. 89 – 95.

На провинциальном уровне продолжала функционировать хозяйственная система империи: продукты по-прежнему свозились на государственные склады⁷.

Тенденции, заложенные имперской политикой XV – XVI вв. сохранялись: исчезли множество местных языков, так что кечуа (*руна сими* – «общий язык») стал практически единственным средством общения индейцев Центральных Анд, не сумев вытеснить аймара только на труднодоступных плоскогорьях боливийского Альтиплано. Поколение индейцев, выросшее после гражданских войн и конкисты, в значительной степени идеализировало прошлое, когда свойственные «тоталитарному» (термин Ю.Е. Берёзкина) обществу противоречия забывались. Эти настроения накладывались на миллениаристские ожидания: в 1565 г. заканчивался очередной временной цикл (видимо, тысячелетний) андского календаря. Тогда же индейцы, уже начавшие воспринимать христианство, стали ожидать конца света, предшествующего наступлению новых, лучших времён. Именно в 1565 г. вспыхнуло первое в Перу движение миллениаристского типа – *таки онкой*⁸. Центром его распространения стала территория современного департамента Аякучо, т.е. район, испытавший наиболее мощное воздействие культурных и социальных институтов Тауантинсуйу⁹.

Движение *таки онкой* было тесно связано с т.н. «Новоинкским царством» (Вилькабамба) и окончательно было разгромлено в 1572 г. Открытое и массовое сопротивление на этом прекратилось, но вплоть до XVIII в. оставались возможности ведения политической борьбы за возрождение индейской государственности. Католицизм так и не смог поколебать основ древнего мировидения и мировоззрения, продолжала развиваться культура. Потомки инкской знати сохранили свои привилегии, так что теоретически могли воссоздать альтернативные испанским управленческие структуры. Однако попытка восстановления независимости, под руководством Тупака Амару II¹⁰ в 1780 г. закончилась физическим истреблением всех, в ком присутствовала неиндейская кровь, включая метисов. Это способствовало поражению восстания, но имело и более «перспективные» последствия – испанские колони-

⁷ Уникальность традиционной андской экономики заключалась в том, что там никогда не возникло торговли – ещё в период складывания сложных вожеств административный аппарат полностью изымал у производителя весь продукт, осуществляя эгалитарное распределение. Насколько можно судить по археологическим данным, ни одно доколумбово общество Анд не знало рыночной экономики. (Об этом, напр., см.: *Paulsen A.C. Environment and Empire // World Archaeology. 1976. Vol. 8, №2. P. 121 – 132*).

⁸ Подробно вопрос исследован Орин Старн. См.: *Missing the Revolution: Anthropologists and the War in Peru // Cultural Anthropology. 1991. Vol. 6, №1. С кечуа данный термин может быть переведён как «Плясучий недуг».*

⁹ Ю.Е. Берёзкин. Инки: исторический опыт империи. Л., 1991. С. 175.

¹⁰ Подлинное имя – Хосе Габриэль Кондорканки, действительно являвшийся прямым потомком последнего инкского императора Тупака Амару I, казнённого в 1572 г.

альные власти в Лиме стали последовательно выкорчёвывать сохранившиеся элементы инкской культуры, к которой ранее относились терпимо, потеряла свой статус индейская элита и в провинции.

Феномен «кризисных культов». Термин введён в 1971 г. известным американским этнографом У. Ла-Барром, долго работавшим в среде индейцев Боливии¹¹. Данный термин обозначает мессианские и миллениаристские движения, представляющие собой массовые аффективные иррациональные движения, ставящие перед собой цели преодоления трудностей в ситуации, когда решение задачи разумными способами невозможно, или требует от общества таких усилий, что подготовить это последнее не представляется возможным. Как правило, кризисные культы претендуют не только на избавление от частных проблем (непосредственных причин его возникновения), но и решение основных проблем бытия, открытия смысла жизни и даже достижение бессмертия¹². Только формулировка сверхзадач даёт возможность мобилизовать множество сторонников, забыв о реальных страданиях и потерях: *«Адепты кризисных культов всегда борются за иллюзорную цель, но против конкретного врага»*.

Отдельные элементы кризисных культов можно отыскать в любом массовом или социальном движении. Многие из них сделались прагматически ориентированными, вписывались в существующие социальные структуры¹³. Однако столкновение культур и цивилизаций, как следует из описанного выше, создаёт особенно благоприятную для возникновения и распространения кризисных культов «стрессовую» ситуацию. Особенно это касается распространения западной христианской цивилизации, ставящей под угрозу культурные устои множества народов земного шара, ведущей к распаду вековых политических и хозяйственных связей. Старые религии и идеологии оказывались бессильными перед чуждой идеологией, опирающейся на более развитую технологию. Поэтому кризисные культы могли привести к борьбе против атрибутов технологической цивилизации. Классическим примером кризисного культа является восстание ихэтуаней в Китае (1898 – 1901), многие лозунги которого были до известной степени воскрешены Культурной революцией полувеком позднее.

Ситуация в Перу середины XX в. С разгромом восстания Тупака Амару (Габриэля Кондорканки) историческая доиспанская традиция прервалась, осталась только мифология, глубоко укоренённая в крестьянских массах. К

¹¹ La Burre W. Materials for a History of Studies of Crisis Cults // Current Anthropology. 1971. Vol. 12, №1. P. 3 – 27.

¹² Там же, р. 3–4.

¹³ Подробно взаимоотношения между адептами кризисных культов и механизмы возвращения в повседневность исследованы В. Тэрнером. См.: Тэрнер В. Смерть и ритуал. М., 1981. С. 104 – 264.

началу XX в. практически исчезли представители инкской аристократии – носители специфической культуры. По мере втягивания Перу в мировые рыночные связи, развития современной инфраструктуры, продолжалось давление на культуру индейцев.

«Поражение» национальной культуры весьма ярко проявилось в том, что в 20-е годы на место милленаристских местных культов постепенно проникают новые веяния, именующие себя коммунистическими. Для андских крестьян марксисты были теми же проповедниками кризисного культа, так как в сознании индейцев мысль о социальной справедливости была неотделима от надежды на освобождение от власти «чужеземцев», т.е. белых вообще¹⁴. Коминтерн в своё время поддержал образование независимых республик кечуа и аймара¹⁵. Восстание 1931 г. было подавлено, но это не решило возникших проблем. Они стали приобретать катастрофический масштаб в 1960-е гг., когда под напором индустриальной цивилизации стала разрушаться существовавшая тысячелетиями социоэкологическая среда обитания горных индейцев. Строительство Панамериканского шоссе и автодорог, распространение дешёвых грузовиков вытеснило караваны лам как транспортное средство, уничтожив средство сообщения между общинами. Падение цен на сырьё и утрата неквалифицированным трудом своего значения нанесли непоправимый ущерб экономике Перу.

В 1968 г. в Перу произошёл военный переворот под руководством генерала Хуана Веласко Альварано. Пришедшие к кормилу власти левонастроенные офицеры попытались реформировать общество на социалистических началах (не случайно новый режим был очень тепло принят в Пекине¹⁶). Иной вопрос, что подобно большинству стран «третьего мира», не располагающими богатыми природными ресурсами (например, нефтью), политика привела лишь к ещё большему экономическому упадку и усилению государственного контроля во всех сферах. Последнее закономерно вело к увеличению бюрократического аппарата, структура которого сохранялась ещё с колониальных времён. Амбициозные реформы проводились «сверху», не были подготовлены и не учитывали реальных потребностей и возможностей населения отдельных районов. Проведенная коллективизация повлекла за собой тяжёлые последствия, но, впрочем, несопоставимые с советскими и китайскими в 50-е гг. До известной степени ситуация в аграрной сфере Перу напо-

¹⁴ Лучшей работой по крестьянским восстаниям до сих пор остаётся: *Skocpol Th. What Makes Peasants Revolutionary? // Comparative Politics. 1982. Vol. 14, №3.*

¹⁵ Этнические процессы в Южной Америке. М., 1981. С. 179.

¹⁶ *Starn O. Maoism in the Andes. P. 271*

минала ту, что сложилась в Монголии в 1930-е гг.¹⁷ В результате неумелого хозяйствования и разгула природных стихий, в 1970-е гг. резко сократилось поголовье скота (особенно альпака, разводимых в горных районах), доходами от экспорта шерсти правительство рассчитывало покрыть расходы в других отраслях экономики.

В 1975 г. в политической жизни Перу наступает коренной перелом, новое правительство берёт курс на либерализацию, но предпринятые действия не соответствовали масштабам кризиса. Следствием стала гиперинфляция, в то время как административные методы управления экономикой применялись в широком масштабе. Начинается массовая миграция крестьян-индейцев в города, в первую очередь – в Лиму. Американская программа помощи голодающим спровоцировала непредвиденную реакцию: она способствовала увеличению числа мигрантов в крупные центры, где эта помощь оказывалась. Сотни тысяч людей, утративших корни в аграрных районах, стали идеальным базисом распространения для нового кризисного культа.

Маоизм с точки зрения внешнего наблюдателя. О традиционном базисе маоизма как политической идеологии мы уже имели возможность написать¹⁸. Очевидно, что именно национальная специфика составляла внутренний, «эзотерический» слой маоизма, который в своё время совершенно не транслировался на окружающий мир. Между тем, костяком «эзотерического» маоизма является политическая идеология, всё прочее, включая мировоззренческий аспект, носит служебный характер¹⁹.

Важнейшим в данном контексте является вопрос целей захвата политической власти: в противном случае, маоизм не был бы столь популярен в странах «третьего мира». Ответы на данный вопрос дал американский исследователь китайского происхождения Ван Ли-сюн²⁰. Маоизм стремится решить три основных задачи:

- 1) Воспитание нового, «красного», человека;
- 2) Использование политической энергии народных масс для расправы с политическими соперниками;
- 3) Создание культа личности главы партии²¹.

¹⁷ *Brownan D.L.* Andean Arid Land Pastoralism and Development // *Mountain Research and Development*. 1983. Vol. 3, №3. P. 241 – 252.

¹⁸ В наиболее концентрированном виде см.: *Мартынов Д.Е.* Конфуцианские элементы в структуре политической доктрины Мао Цзэ-дуна // *Вестник ТИСБИ*. Казань, 2004. №2. С. 191 – 195. См. также: *Мартынов Д.Е.* К современному прочтению маоизма как политической идеологии // *Clio Moderna*. Зарубежная история и историография. Вып. 5. Казань, 2005. С. 109 – 114.

¹⁹ *Мартынов Д.Е.* К современному прочтению маоизма. С. 101.

²⁰ *Wang Lixiong*. Maoism and Worldly Paradise // [Электронный ресурс]: http://www.duoweinews.com/MainNews/Opinion/Sat_Dec_25_11_15_35_1999.html

²¹ Все перечисленные пункты рассмотрены в нашей монографии: *Мартынов Д.Е.* Конфуцианское учение и маоизм. С. 145-254.

Идеи «Товарища Гонсало». *«Товарищи! Наш труд завершён, но вооружённая борьба только ещё начинается... Разгорается незримое пламя революции, плавящее даже сталь, как свинец... Это будет великий прорыв, а нас назовут творцами Новой Зари... Мы обратим чёрный огонь в красный и красный станет истинным светом...»*²² Спустя месяц после произнесения явно апокалипсической речи, 17 мая 1980 г. партия «Сендеро Луминосо» подняла вооружённое восстание в деревне Чуски в районе Аякучо. Автором этой речи был Абимаэль Гусман²³ – профессор философии Национального университета Сан-Кристобаль де Уаманга, глава провозглашённой в 1970 г. партии, названной цитатой из произведений Х.К. Мариатеги²⁴.

В начале 1980-х перуанские наблюдатели писали²⁵, что идеология «Сендеро Луминосо» вдохновляется традициями движения Габриэля Кондорканки. Десять лет спустя британские репортёры не спешили развенчать мифы об «экзотической стране», где вооружённые милленаристы истребляли и городское и сельское население. Повстанцы провозглашались «детьми магического мира Анд», а их деятельность «издержками жестокости индейского менталитета»²⁶. Каким образом можно было сюда допустить атрибуты нового века – антиимпериалистические лозунги и учение о классовой борьбе?

В принципе, черты сходства с милленаристскими движениями прежнего типа в «Сияющей Тропе» имелись, особенно это касалось внутренней структуры партии. Организация, возглавляемая харизматическим лидером, имела явно выраженные черты расовой иерархической структуры, традиционной для колониального и республиканского Перу. Глава партии и его ближайшее

²² Цит.: *Starn O.* Maoism in the Andes: The Communist Party of Peru-Shining Path and the Refusal of History // *Critical Perspectives on Mao Zedong's Thought.* New-Jersey, 1997. P. 267. Первые материалы партии «Сендеро Луминосо» в большом объёме были опубликованы в сборнике *La historia de la Guerra milenaria.* Lima, 1990.

²³ Мануэль Рубен Абимаэль Гусман Рейносо (р. 3 декабря 1934, г. Моллендо, пров. Аякучо), партийный псевдоним «товарищ Гонсало». Незаконнорождённый. Окончил иезуитский колледж, университет Сан-Августин. Темой его докторской диссертации была «Теория пространства И. Канта». Сделал успешную академическую карьеру – в 1962 г. получил звание профессора. В 1965 г. впервые посетил КНР, где, предположительно, прошёл курсы повстанческой тактики. Тогда же вступил в Коммунистическую партию Перу, но недовольный нежеланием руководства начать вооружённую борьбу с «изменниками дела революции», создаёт фракцию «Красных флагов». В 1970 г. основывает собственную партию, ядро которой сложилось ещё в университетские годы. С 1975 г. – на нелегальном положении в течение 17 лет. Арестован в Лиме 12 сентября 1992 г., приговорён к пожизненному заключению; с тех пор находится в тюрьме г. Кальяо. В 1995 г. обратился к компатриотам с предложением остановить насилие.

²⁴ Хосе Карлос Мариатеги (1895 – 1930). Родом из семейства мелких служащих, самоучка (служил типографским рабочим). Многие годы занимался журналистской и издательской деятельностью. В 1919 – 1927 гг. жил и работал журналистом в Европе, общался с А. Бретоном, А. Грамши. Поддерживал контакты с лидерами апристского движения, ставящего своей целью создания единого латиноамериканского антиимпериалистического фронта. В 1926 – 1930 гг. издавал журнал «Амаута» (кечуа. «Мудрец»).

²⁵ См., напр.: *Juan Ansion* “¿El Luminoso el camino de Sendero?” // *Caballo Rojo.* 1982. №108.

²⁶ Цит.: *Strong S.* Shining Path: The World's Deadliest Revolutionary Force. L., 1992. P. 19, 38. Забавно, что подобную точку зрения разделял даже некий мексиканский писатель, назвавший вождей «Сияющей Тропы» «реставраторами героев-инков» в стране, которую он считал «полуфеодальной квазиобновлённой банановой республикой»: *Maoism in the Andes: The Communist Party of Peru-Shining Path and the Refusal of History // Critical Perspectives on Mao Zedong's Thought.* New-Jersey, 1997. P. 273.

окружение (товарищи Моротес, Дуранд²⁷ и Казановас – т.н. «святое семейство») – были белыми представителями интеллектуальной университетской элиты. Рядовые исполнители – часто малолетние, рекрутировались из маргинальных слоёв индейского населения, не имея ни образования, ни собственного места в жизни. Гусман на всех мероприятиях появлялся в очках и профессорском строгом костюме, всячески подчёркивая свою рафинированность. Партийная пропаганда провозглашала своего вождя «Четвёртым меченосцем марксизма» (после Маркса, Ленина и Мао) и даже «величайшим из ныне живущих марксистов-ленинистов»²⁸.

В общей системе воззрений Гусмана отчётливо можно выделить четыре блока. Важнейший из них – *примат классовой борьбы*. Стратегия модернизации по Гусману описывается в терминах «борьбы пролетариата и реакционеров», но при этом трактуемой в манихейском духе – как борьба Света и Тьмы. Важными составляющими доктрины Гусмана становятся борьба с расизмом и сексизмом. Отныне главным принципом народной войны становилась «классовая любовь» (понятие, использованное в интервью командиром Лимской секции «Сияющей Тропы» товарищем Мехе – Лаурой Самбрано). Таким образом, мистерии сердца даруют адепту ключи к классовой структуре²⁹.

Второе место в доктрине Гусмана занимает *борьба с империализмом*. Националистическая карта разыгрывалась многими политиками Перу: огромную популярность имели антипанамериканские лозунги Американского Народного Революционного Альянса (APRA), возглавляемого харизматическим вождём – Виктором Раулем Айя де ля Торре³⁰. Гусман многое позаимствовал из теоретического арсенала APRA, а также основателя перуанского социализма – Хосе Карлоса Мариатеги, именем которого называлась его партия. «Сияющая Тропа» заявляла, что империализм играет на противоречиях между полуфеодальными патриархальными Андами и бюрократическим капитализмом, базирующимся в Лиме. Гусман с презрением относился к китайско-советскому конфликту, называя его «дракой ревизионистов с социал-империалистами»³¹. Гусман определял США как главного агента империализма в Перу. Полуофициальный орган «Сендеро Луминосо» *El Diario*,

²⁷ Партийное имя – «товарищ Фелисиано». В 1992 – 1999 гг. возглавлял боевые отряды партии. Оскар Рамирес Дуранд был захвачен перуанскими спецслужбами в 1999 г. и тотчас же отрёкся от прежних взглядов, активно сотрудничает со следствием.

²⁸ Starn O. Maoism in the Andes. P. 273.

²⁹ Starn O. Maoism in the Andes. P. 273 – 274.

³⁰ Годы жизни 1895 – 1979. Родом из семейства латифундистов, сотрудничал с Х.К. Мариатеги. С 1924 г. в эмиграции (Мексика). АПРА в 1931 г. была преобразована в партию. Приписывал империализму прогрессивную роль, т.к. империализм представляет собой первый и необходимый этап капитализма в Латинской Америке.

³¹ Там же, p. 274.

провозгласил арест Гусмана 12 сентября 1992 г. «акцией ЦРУ», а «кровавого хорька» Альберто Фухимори – тогдашнего президента Перу – «американской марионеткой»³².

Третье место в политической доктрине «товарища Гонсало» занимает идея *вооружённой партии – авангарда рабочего класса*. В политический лексикон «Сияющей Тропы» входят *Guerra popular* (народная война) и *lucha de masas* (массовая борьба). Гусман, вслед за Мао Цзэ-дуном провозглашает «главным носителем нашего огня» крестьянство, что не мешает ему постоянно цитировать Ленина. Ленин был обязателен для изучения в партии с самых малых лет, ибо «он представил... [марксистские] принципы в их самом чистом виде»³³. Однако всем «коммунизм полными пригоршнями» (фраза Гусмана) нельзя получить даром: только объединив массы, проведя их бродом «через реки крови» можно доставить, наконец, человечество к благословенной земле бесклассовой Утопии. Интересно, что в строго иерархической картине мира по Абимаэлю Гусману, находится место для вечно «безмолвствующего большинства», которое провозглашается носителем революционной истины, нуждающегося (как писала *El Diario*) «в идее, которая одним махом окунёт их головы в омут решительных действий»³⁴. Как это происходило на самом деле, свидетельствует убийство 80 «крестьян-коллорабационистов» в деревне Луканамарка в 1983 г. Сотрудничество с правительством было для Гусмана свидетельством того, что эти представители угнетённых масс отказались «раствориться» в указанном им самим пути для масс, поэтому были «приведены к общему знаменателю» в революционном духе³⁵.

Финальной темой станет *революционное насилие*. Эта часть рассуждений Гусмана выдержана в духе молодого Мао Цзэ-дуна. Гусман сказал: «насилие – универсальный закон... без революционного насилия один класс не сможет одолеть другой, на руинах старого обветшалого строя не сможет быть сотворено нечто новое»³⁶. Во время Культурной революции будущий революционный вождь посетил КНР не менее трёх раз (режим Альварадо установил программу обмена между университетами Китая и Перу)³⁷.

Смерть Мао и арест «банды Четырёх» болезненно сказались на деятельности «товарища Гонсало». Он обращается к анализу исторического процесса, который видит как «непрестанную борьбу победоносных сил истинных

³² [Электронный ресурс]: <http://www.politjournal.ru/index.php?action=Articles&dirid=67&tek=5289&issue=149>

³³ Central Committee of the Communist Party of Peru. Interview with Chairman Gonzalo. N.Y., 1989. P. 76.

³⁴ *Starn O.* Maoism in the Andes. P. 274.

³⁵ Там же, p. 275.

³⁶ Central Committee of the Communist Party of Peru. Interview with Chairman Gonzalo. P. 51.

³⁷ *Starn O.* Maoism in the Andes. P. 271.

революционеров с реакционерами всех мастей». Политика остальных перуанских социалистов представляется ему «ревизионизмом ничтожеств», политика КНР Дэн Сяо-пина и СССР – «социал-империализмом». Оппоненты – «грязные зловонные паразиты», «раковые опухоли на теле общества», «рептилии». В 80-е годы партия приступает к очистке общества от пособников мирового империализма, в число которых попали сотни профсоюзных активистов, лидеров крестьянских союзов, даже главы родственных политических партий, не говоря о рядовых полицейских и солдатах. Убийство – стало практической очисткой мира. Павшие в битвах становились героями. Величайшим «триумфом» (*Día de la Heroicidad* – «День Героев») партии стало в 1986 г. уничтожение правительственными войсками 246 членов «Сияющей Тропы», поднявших восстание в тюрьме, где содержались.

Поэтизация смерти вылилась в неофициальную доктрину «цветочной метлы» (*Flor de Retama*): «Самый изысканный аромат – у человеческой крови, он подобен жасмину, или маргаритке, или герани, или фиалке». В какой-то степени в этом «повинна» католическая традиция натуралистического изображения Страстей Христовых в заалтарных *ретабло* церковей по всем Андам. Партийный слоган гласил: «Кровь не запятнает революции, она омоет её»³⁸.

Исторические взгляды А. Гусмана и «инкский социализм». Идеальный образ Тауантинсуйу возник в Европе. На рубеже XVI – XVII вв. в Испанию прибыл метис Инка Гарсиласо де ла Вега, написав первую латиноамериканскую литературную утопию – «Королевские комментарии»³⁹. То обстоятельство, что эта утопия веками воспринималась как объективное историческое произведение – факт европейской истории, а не перуанской. Впрочем, «История» Гарсиласо оказалась политически востребованной и в Перу, особенно в 1780-е годы.

В один год с публикацией «Манифеста Коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса (1848), в Нью-Йорке выходит первая научная история завоевания Перу, написанная знаменитым У. Прескоттом. В ней высказывается мысль о наличии социалистических начал в инкской общественно-государственной системе. Классический вид эта теория приобрела в 1928 г. в монографии французского историка Луи Бодэна – «Социалистическая империя инков»⁴⁰. Эта работа оказала колоссальное воздействие на Мариатеги, и через него – на Гусмана. Под «социалистическим» Бодэн понимал общество, отвечающее четырём признакам: 1) *рационализация жизни* (т.е. социальная

³⁸ Starn O. Maoism in the Andes. P. 275.

³⁹ Русский перевод: Инка Гарсиласо де ла Вега. История государства Инков. Пер. В.А. Кузмищева. Л., 1974.

⁴⁰ Bauden L. L'empire socialiste des Inka. P., 1928.

инженерия); 2) *стирание и подавление личности*, подчинение её интересам коллектива; 3) *эгалитарное распределение*, не исключающее деление общества на элиты и массу; 4) *запрет частной собственности*. Бодэн, впрочем, оговаривался, что данные признаки обнаруживаются и у прочих древних обществ – от Египта до Китая⁴¹.

Подобные интеллектуальные конструкции отвечали взглядам Мариатеги, придерживавшегося теории локальных цивилизаций, совершенно не оказывающих друг на друга никакого влияния, а также его идее «перуанизации Перу». Однако «перуанизация» не означала механического воспроизведения доколумбовой утопии: это был «корень», а не «программа»⁴². Перу следовало соединить лучшее из прошлого с современной западной наукой и техникой, «лучшими орудиями человеческой силы». Мариатеги писал: «Среди всех этих космополитов и экуменистов... только мы смогли найти наш истинный путь»⁴³.

Если сравнивать теоретическую деятельность Мариатеги и Гусмана, поражает почти болезненный контраст между оптимизмом первого и фатальной слепотой Гусмана к собственным корням, перуанской специфике и его же историческому прошлому. Для романтика Мариатеги инкская этика коллективизма и социальная инженерия были готовой моделью особого, перуанского социализма. Гусман редко говорил о доколумбовом прошлом, история для него начиналась с борьбы «невидимого фронта» международного пролетариата, а в Перу – от основания Коммунистической партии («блистающего огня») в 1930 г.⁴⁴

Создаётся впечатление, что собственные слова о тотальности классовой борьбы и примитивно подаваемый марксистский «экономизм» полностью застилают от Гусмана великое (и не очень) прошлое и настоящее его страны. Для Мариатеги колыбелью будущего перуанского социализма должна была стать крестьянская община-айлью (от кечуанск. *айне* – «коллективный труд»), которая и поныне охватывает треть перуанцев. В 1988 г. Гусман заявил, что жизнь в Аякучо «заставила его открыть крестьянство»⁴⁵. Впрочем, все тексты «Сияющей тропы» демонстрируют полную зависимость от работ Мао по аграрному вопросу, например, в произвольном делении крестьян на «бедняков», «средняков» и «богачей». Ещё более показательна политика «Сияющей Тропы» на контролируемых ею территориях: насаждение кечуа в

⁴¹ Приводим эти данные по: Берёзкин Ю.Е.. Инки: исторический опыт империи. Л., 1991. С. 181. Там же см. критику этих воззрений, совершенно исчезнувших уже в 50-е гг. XX в., после успехов археологии и изучения раннеколониальных архивов.

⁴² Jose Carlos Mariátegui. *Peruanicemos el Peru*. Lima, 1970. P. 74. Цит.: Starn O. *Maoism in the Andes*. P. 278.

⁴³ Там же, p. 278.

⁴⁴ Starn O. *Maoism in the Andes*. P. 279.

⁴⁵ Committee of the Communist Party of Peru. Interview with Chairman Gonzalo. P. 147.

аймараговорящих поселениях, запрет на проведение местных праздников и почитание местных святых.

Контент-анализ пропагандистских выступлений Гусмана свидетельствует, что он практически не использует местного фольклора и довольно богатой перуанской литературы, зато постоянно цитирует У. Шекспира, И. Канта, В. Ирвинга и Т. Манна, что вполне в духе европеизированной латиноамериканской интеллигенции. Более того, любимая фраза Гусмана о «кровавых реках», в которых омоется перуанский народ, прежде чем достигнет коммунизма, – позаимствована из Ветхого Завета⁴⁶.

Так же своеобразно выглядит в изложении Гусмана маоистская доктрина «окружения города деревней». Социальной опорой «Сияющей Тропы» должны были стать беднейшие слои крестьянства, с радостью поднявшиеся против «жесточких латифундистов, кровопийц-банкиров и торговцев». Гусман не учитывал, что социальная ситуация в перуанском селе сильно изменилась после реформы 1969 г., создавшей в дополнение к слою мелких и мельчайших землепользователей ещё и производственные кооперативы и крупные госхозы.

В результате столь провальной деятельности, закономерно было обращение Гусмана к другой стороне маоистского наследия – участия в наркотрафике, который давал средства на войну со всеми – как властными структурами в городах и провинциальных центрах, так и крестьянским самоуправлением. Жертвами «Сендеро Луминосо» в 80-е годы стали около 1300 представителей элиты, и, вероятно, много больше рядового населения⁴⁷.

В 90-е годы, уже после пленения Гусмана, начала происходить трансформация идеологии «Сияющего Пути»: наносные интеллектуальные изыски сменились тем, что Р. Арон назвал «светской религией».

Для историка общественной мысли великой заслугой Мао является китаизация марксизма, т.е. приспособление революционной теории и практики к специфике китайской истории и действительности⁴⁸. Казус Гусмана свидетельствует об обратном, «Идеи Гонсало»⁴⁹ предают забвению и поруганию все традиции перуанской культуры⁵⁰. Проблема заключается в том, что некие частные идеи выдаются за имеющие общемировое значение – «Сияющая

⁴⁶ Starn O. *Maosism in the Andes*. P. 279.

⁴⁷ О масштабах «деятельности» перуанских маоистов см.: Starn O. *Maosism in the Andes*. P. 283.

⁴⁸ Из недавних публикаций на эту тему: Arif Dirlik. *Maos Zedong and the Chinese Marxism* // *The Encyclopedia of Asian Philosophy*. L.: Routledge, 1997. P. 3. Подробную библиографию см. в нашей монографии «Конфуцианское учение и маоизм» (Казань, 2006).

⁴⁹ Неологизм, калька с китайского *Мао Цзэ-дун сысян* – досл. «маоцзэдуньидеи» (термин употреблялся в китайских переводах на русский язык в 60 – 70-е гг.).

⁵⁰ Данному вопросу посвящена в Перу значительная испаноязычная литература. См. также: D. Poole, G. Renique. *Peru: Time of Fear*. L., 1992. Подробная библиография вопроса см.: O. Starn. *New Literature on Peru's Sendero Luminoso* // *Latin American Research Review*. 1992. Vol. 27, №2. P. 212.

Тропа»! – меж тем, как «истинно перуанские научно-марксистские идеи» на поверку оказываются несколько приглаженным глобализмом. Гусман далёк от «перуанизации» марксизма, основные идеи его в основе своей – просветительские идеалы Разума и прогресса, с включением эсхатологических идей, с догматически истолковываемыми категориями марксизма-ленинизма и линейным видением истории. Одним словом – «инкский национализм и андская меланхолия стали органичной частью французского сюрреализма и маоистского утопизма»⁵¹.

⁵¹ *Starn O.* Maoism in the Andes. P. 269.