

Иberoамериканские тетради

Том XIII · № 4 · 2025

ISSN (Print) 2409-3416

ISSN (Online) 2658-5219

DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4

Издается с 2013 г.

Периодичность – 4 номера в год:

№1 март; №2 июнь; №3 сентябрь; №4 декабрь.

«Иberoамериканские тетради» — научный рецензируемый журнал об иberoамериканской истории и культуре. Цель журнала — развитие междисциплинарных исследований в области истории, этнологии, искусствоведения, литературоведения, лингвистики и других дисциплин для раскрытия многообразия и самобытности иberoамериканской картины мира. В журнале публикуются статьи на русском, испанском, португальском и английском языках, что создает уникальную площадку для взаимного познания двух пограничных цивилизационных пространств: иberoамериканского и российского.

Задачи журнала:

- представление исследователям открытой площадки для публикации результатов разноплановых научных исследований по истории, этнологии и этнографии, культуре, литературе, искусству, языкам стран иberoамериканского ареала. Приветствуются исследования, имеющие фундаментальное и прикладное значение;
- обзор передовых публикаций (статей, монографий), посвященных региональной проблематике, многообразию и самобытности стран Иberoамерики по указанным специальностям;
- привлечение к сотрудничеству как авторитетных российских и зарубежных исследователей—иberoамериканистов, так и начинающих исследователей, занимающихся изучением и интерпретацией истории, культуры, литературных тенденций, разных видов искусства, лингвокультуры иberoамериканского мира;
- формирование международной дискуссионной площадки для поддержания академического диалога иberoамериканистов по проблемам истории, культуры, искусства, лингвокультуры.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор

Е.В. Астахова, кандидат исторических наук, доцент, МГИМО МИД России

Заместитель главного редактора

А.Н. Кожановский, доктор исторических наук, ИЭА РАН

Н.Е. Аникеева, доктор исторических наук, профессор, МГИМО МИД России (Россия)

А.В. Баранов, доктор исторических наук, доктор политических наук, профессор КубГУ, Краснодар (Россия)

А.Х. Верду-Ховер, доктор экономических наук, профессор, Университет Мигеля Эрнандеса, Аликанте (Испания)

О.В. Волосюк, доктор исторических наук, профессор, НИУ ВШЭ (Россия)

Р. Гусман Тирадо, доктор филологии, профессор, Университет Гранады (Испания)

Н.В. Иванов, доктор филологических наук, профессор, МГИМО МИД России (Россия)

С. Каменецкая, доктор филологии, Национальный автономный университет, г. Мехико (Мексика)

Н.С. Константинова, кандидат исторических наук, руководитель Центра культурологических исследований ИЛА РАН, член Союза театральных деятелей РФ (Россия)

И.А. Кряжева, доктор искусствоведения, Государственный институт искусствознания (Россия)

М.В. Ларионова, доктор филологических наук, доцент, МГИМО МИД России (Россия)

Б.Ф. Мартынов, доктор политических наук, профессор, МГИМО МИД России (Россия)

О.А. Масалова, кандидат исторических наук, доцент, Казанский (Приволжский) федеральный университет (Россия)

Н.Г. Мед, доктор филологических наук, профессор, СПбГУ (Россия)

Э. Агилар Монтальво, Президент фонда «Народы Америки» (Эквадор)

А.В. Морозова, доктор культурологии, кандидат искусствоведения, доцент, СПбГУ (Россия)

Ю.Л. Оболенская, доктор филологических наук, профессор, МГУ (Россия)

Х. де Ойос Пуэнте, доктор географии и истории, доцент, Национальный университет заочного обучения (Испания)

И.В. Попов, кандидат исторических наук, доцент, МГИМО МИД России, Институт Европы РАН (Россия)

И.Л. Прохоренко, доктор политических наук, заведующая Сектором международных организаций и глобального политического регулирования ИМЭМО РАН (Россия)

А. Санчес-Андрес, доктор экономических наук, профессор, Университет Валенсии (Испания)

Л.И. Тананаева, доктор искусствоведения, почётный член РАХ (Россия)

М.Г. Толоса Санчес, ведущий научный сотрудник Национального исследовательского центра истории искусств (Cenidap)

Национального института искусств (Мексика)

В.Л. Хейфец, доктор исторических наук, профессор, СПбГУ, главный научный сотрудник ИЛА РАН (Россия)

С.М. Хенкин, доктор исторических наук, профессор, МГИМО МИД России, ИНИОН РАН (Россия)

Я.Г. Шемякин, доктор исторических наук, ИЛА РАН (Россия)

РЕДАКЦИЯ

Главный редактор

Е.В. Астахова, кандидат исторических наук, доцент, МГИМО МИД России

Заместитель главного редактора

А.Н. Кожановский, доктор исторических наук, ИЭА РАН

Научный редактор

А.В. Родионов

Редактор

А.К. Валовская

Ответственный секретарь

Е.В. Крюкова, кандидат политических наук, доцент, МГИМО МИД России

Дизайн, верстка

Д.Е. Волков, МГИМО МИД России

В дизайне обложки использована картина венесуэльского художника Виктора Мильяна «Шествие Иисуса Назарянина», 1979

УЧРЕДИТЕЛЬ И ИЗДАТЕЛЬ

МГИМО МИД России

Cuadernos Iberoamericanos

Vol. XIII · Nº 4 · 2025

ISSN (Print) 2409-3416

ISSN (Online) 2658-5219

DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4

Se publica 4 veces al año desde 2013

Frecuencia de publicación – 4 números al año:

Nº1 marzo; Nº2 junio; Nº3 septiembre; Nº4 diciembre.

“Cuadernos Iberoamericanos” es una Revista de Humanidades revisada por pares. Su objetivo principal es desarrollar estudios originales interdisciplinarios derivados de la investigación académica, reflexiones teóricas, debates especializados, ensayos y reseñas críticas en torno a temas relacionados con los estudios en áreas de historia, etnografía y etnología, arte, comunicación, literatura, lingüística y otros para ofrecer una amplia visión sobre la diversidad y la identidad del mundo iberoamericano.

Se publican artículos en ruso, español, portugués e inglés lo que crea una plataforma académica privilegiada para el conocimiento mutuo y comunicación intercultural entre las dos civilizaciones especiales — de Rusia y de Iberoamérica.

Tareas de la revista:

- Ofrecer a los investigadores-iberoamericanistas una plataforma abierta para la publicación de diversas investigaciones científicas y reflexiones analíticas sobre la historia, la cultura, la literatura, artes y lenguas de los países del mundo iberoamericano;
- Difundir las publicaciones tanto de investigadores de renombre como de los expertos principiantes (artículos, monografías) en las áreas mencionadas en forma de reseñas críticas;
- Invitar a la colaboración tanto a los expertos rusos como a los iberoamericanistas extranjeros para compartir el diálogo académico y el debate intelectual sobre los estudios y la interpretación de diferentes fenómenos de la historia, la cultura y artes, de las tendencias literarias y lingüísticas presentes en el espacio iberoamericano.

CONSEJO EDITORIAL

Directora de la revista

Elena Astakhova, PhD (Historia), profesora titular, Universidad MGIMO, Rusia

Vicedirector de la revista

Alexander Kozhanovsky, Dr. en Historia, Instituto de Antropología y Etnografía de la Academia de Ciencias de Rusia

Consejo Editorial

Natalia Anikeeva, Dra. en Historia, catedrática, Universidad MGIMO, Rusia

Andrei Baranov, Dr. en Historia, Dr. en Ciencias Políticas, catedrático de la Universidad Estatal de Kubán, Krasnodar, Rusia

Rafael Guzmán Tirado, Dr. en Filología, catedrático, Universidad de Granada, España

Jorge de Hoyos Puente, Dr. en Historia y Geografía, profesor titular, Universidad Nacional de Educación a Distancia, España

Nicolay Ivanov, Dr. en Filología, catedrático, Universidad MGIMO, Rusia

Victor Jeifets, Dr. en Historia, catedrático, Universidad Estatal de San Petersburgo, Instituto de Latinoamérica de la Academia de Ciencias de Rusia

Sofía Kamenetskaya, Dra. en Lingüística, Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Serguéy Khenkin, Dr. en Historia, catedrático, Universidad MGIMO, Instituto de Información Científica en Ciencias Sociales de la Academia de Ciencias de Rusia

Natalia Konstantinova, PhD (Historia), Jefa del Centro de Estudios Culturales del Instituto de Latinoamérica de la Academia de Ciencias de Rusia, Miembro de la Unión de los trabajadores de teatro de la Federación de Rusia

Irina Kryazheva, Dra. en Artes, Instituto Estatal de Estudios del Arte, Rusia

Marina Larionova, Dra. en Filología, profesora titular, Universidad MGIMO, Rusia

Boris Martynov, Dr. en Ciencias Políticas, catedrático, Universidad MGIMO, Rusia

Olga Masalova, PhD (Historia), profesora titular, Universidad Federal de Kazán, Rusia

Natalia Med, Dra. en Filología, catedrática, Universidad Estatal de San Petersburgo, Rusia

Enrique Aguilar Montalvo, Presidente de la Fundación Pueblos de América, Ecuador

Anna Morózova, Dra. en Estudios Culturales, PhD (Historia del Arte), profesora titular, Universidad Estatal de San Petersburgo, Rusia

Yulia Obolenskaya, Dra. en Filología, catedrática, Universidad Estatal M.V. Lomonóssov de Moscú, Rusia

Ivan Popov, PhD (Historia), profesor titular, Universidad MGIMO, Instituto de Europa de la Academia de Ciencias de Rusia

Irina Prokhortenko, Dra. en Ciencias Políticas, jefa del Sector de Organizaciones Internacionales y Reglamentación de Política Mundial en el Instituto de Economía Mundial y Relaciones Internacionales de la Academia de Ciencias de Rusia

Antonio Sánchez-Andrés, Dr. en Economía, catedrático, Universitat de València, España

Yakov Shemyakin, Dr. en Historia, Instituto de Latinoamérica de la Academia de Ciencias de Rusia

Larisa Tananaeva, Dra. en Artes, Miembro Honoraria de la Academia de Bellas Artes de Rusia

María Guadalope Tolosa Sánchez, Investigadora Titular C del Centro Nacional de Investigación de Artes Plásticas (Cenidiap) del Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, México

Antonio José Verdú-Jover, Dr. en Economía, catedrático, Universitas Miguel Hernández, Alicante, España

Olga Volosyuk, Dra. en Historia, catedrática de la Universidad Escuela Superior de Economía, Rusia

EQUIPO EDITORIAL

Directora de la revista

Elena V. Astakhova, PhD en Historia, profesora titular, Universidad MGIMO, Rusia

Vicedirector de la revista

Alexander V. Kozhanovsky, Doctor en Historia, Instituto de Antropología y Etnografía de la Academia de Ciencias de Rusia

Redactor académico

Aleksandr V. Rodionov

Redactora

Alexandra K. Valóvskaya

Secretaria ejecutiva

Elena V. Kryukova, PhD en Ciencias Políticas, profesora titular, Universidad MGIMO, Rusia

Diseño, Diseño editorial

Dmitriy E. Volkov, Universidad MGIMO

Imagen en la portada:

Víctor Millán (Venezuela). «Procesión de Nazareno», 1979

FUNDADOR Y PUBLICADOR

Universidad MGIMO

Cuadernos Iberoamericanos
tiene el certificado registral de los medios
ПИ №. FS77-78906 de agosto 7, 2020

Iberoamerican Papers

Vol. XIII · № 4 · 2025

ISSN (Print) 2409-3416

ISSN (Online) 2658-5219

DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4

Established in 2013, Issued 4 times a year
Publication Frequency – 4 issues per year:
№1 March; №2 June; №3 September; №4 December.

"Iberoamerican papers" is a peer-reviewed scientific journal. The Journal's goal is to develop interdisciplinary research in the field of history, ethnology, art history, literary studies, linguistics and other disciplines to show the diversity and identity of the Ibero-American worldview. The Journal publishes articles in Russian, Spanish, Portuguese and English, which creates a unique platform for mutual knowledge and intercultural communication of two "frontier" civilizations: that of Russia and Ibero-America.

The Journal's objectives are:

- To provide researchers with an open platform to publish the results of different scientific research on the history, ethnology and ethnography, culture, literature, art, languages of the countries of the Ibero-American world;
- To disseminate the publications of both renowned researchers and junior experts (articles, monographs) in the above-mentioned areas in the form of critical reviews;
- To invite both Russian experts and Ibero-Americanists from abroad to collaborate in order to share academic dialogue and intellectual debate on the study and interpretation of different phenomena of history, culture and the arts, literary and linguistic trends in the Ibero-American world.

EDITORIAL BOARD

Editor-in-Chief

Elena Astakhova, PhD (History), associate professor, MGIMO University, Russia

Deputy Editor-in-Chief

Alexander Kozhanovsky, Dr. of History, Institute of Ethnography and Anthropology, Russian Academy of Sciences, Russia

Editorial Board

Natalia Anikeeva, Dr. of History, professor, MGIMO University, Russia

Andrei Baranov, Dr. of History, Dr. of Political Sciences, professor, Kuban State University, Krasnodar, Russia

Rafael Guzmán Tirado, Dr. of Philology, professor, University of Granada, Spain

Jorge de Hoyos Puenté, Dr. of History and Geography, National University of Distant Education, Spain

Nicolay Ivanov, Dr. of Philology, professor, MGIMO University, Russia

Victor Jeifets, Dr. of History, professor, Saint Petersburg State University, Institute for Latin America of the Russian Academy of Sciences, Russia

Sofia Kamenetskaya, Dr. of Linguistics, Autonomous University of Mexico City, Mexico

Sergey Khrenkin, Dr. of History, professor, MGIMO University, Institute of Scientific Information for Social Sciences (INION) of the Russian Academy of Sciences, Russia

Natalia Konstantinova, PhD (History), Head of the Center for Cultural Studies at the Institute for Latin America of the Russian Academy of Sciences, Member of the Union of Theatre Workers of the Russian Federation

Irina Kryazheva, Dr. of Arts, State Institute for Art Studies, Russia

Marina Larionova, Dr. of Philology, associate professor, MGIMO University, Russia

Boris Martynov, Dr. of Political Sciences, professor, MGIMO University, Russia

Olga Masalova, PhD (History), associate professor, Kazan Federal University, Russia

Natalia Med, Dr. of Philology, professor, Saint Petersburg State University, Russia

Enrique Aguilar Montalvo, President of the Peoples of America Foundation, Ecuador

Anna Morozova, Dr. of Cultural Studies, PhD (History of Art), associate professor, Saint Petersburg State University, Russia

Yulia Obolenskaya, Dr. of Philology, professor, Moscow State University, Russia

Ivan Popov, PhD (History), associate professor, MGIMO University, Institute of Europe, Russian Academy of Sciences, Russia

Irina Prokhorenko, Dr. of Political Sciences, Head of the Department of International Organizations and Global Political Regulation at the Institute of World Economy and International Relations, Russian Academy of Sciences, Russia

Antonio Sánchez-Andrés, Dr. of Economics, professor, University of Valencia, Spain

Yakov Shemyakin, Dr. of History, Institute for Latin America, Russia

Larisa Tananaeva, Dr. of Arts, Honorary Member of the Russian Academy of Arts, Russia

Maria Guadalupe Tolosa Sánchez, Senior Researcher of the National Research Center for Art History (Cenidap), National Institute of Arts, Mexico

Antonio Jose Verdú-Jover, Dr. of Economics, Professor, Miguel Hernández University, Alicante, Spain

Olga Volosyuk, Dr. of History, professor, National Research University Higher School of Economics, Russia

EDITORIAL OFFICE

Editor-in-Chief

Elena V. Astakhova, PhD in History, associate professor, MGIMO University, Russia

Deputy Editor-in-Chief

Alexander Kozhanovsky, Dr. of History, Institute of Ethnography and Anthropology, Russian Academy of Sciences, Russia

Editor-in-Charge

Aleksei V. Rodionov

Associate Editor

Alexandra K. Valovskaya

Secretary-in-Charge

Elena V. Kryukova, PhD (Political Sciences), associate professor, MGIMO University, Russia

Design, Desktop Publishing

Dmitriy E. Volkov, MGIMO University

Design of the cover:

Víctor Millán (Venezuela). «Procession of the Nazarene», 1979

FOUNDER AND PUBLISHER

MGIMO University

МЕЖДУНАРОДНЫЙ НАУЧНО-ЭКСПЕРТНЫЙ СОВЕТ

В.Е. Багно, член-корреспондент РАН, доктор филологических наук, научный руководитель Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (Россия)

А.В. Баранов, доктор исторических наук, доктор политических наук, профессор КубГУ, Краснодар (Россия)

А.Х. Верду-Ховер, доктор экономических наук, профессор, Университет Мигеля Эрнандеса, Аликанте (Испания)

В.М. Давыдов, член-корреспондент РАН, доктор экономических наук, профессор, научный руководитель ИЛА РАН (Россия)

С. Каменецкая, доктор филологии, Национальный автономный университет, г. Мехико (Мексика)

Х. де Ойос Пуэнте, доктор географии и истории, доцент, Национальный университет заочного обучения (Испания)

Л.С. Окунева, доктор исторических наук, профессор МГИМО МИД России, сопредседатель Иberoамериканского центра МГИМО, главный научный сотрудник ИЛА РАН (Россия)

А.А. Орлов, кандидат исторических наук, доцент МГИМО МИД России (Россия)

Л.К. Рибейру Престес, магистр искусств, журналист, режиссер документального кино, куратор ПЕН Клуба Бразилии (Бразилия)

М.М. Раевская, доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой испанского языка факультета иностранных языков и регионоведения МГУ (Россия)

М.Л. Рамос Урзагасте, (Боливия)

М.Г. Толоса Санчес, ведущий научный сотрудник Национального исследовательского центра истории искусств (Cenidip) Национального института искусств (Мексика)

Р.Д. Флорес Арсила, доктор филологии, доцент, Национальный университет Колумбии, г. Богота (Колумбия)

Л.С. Хейфец, доктор исторических наук, профессор, СПбГУ, ведущий научный сотрудник ИЛА РАН (Россия)

А.В. Шестопал, доктор философских наук, профессор, МГИМО МИД России (Россия)

Журнал включен в перечень рецензируемых научных изданий ВАК, в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ), RSCI, LATINDEX

CONSEJO INTERNACIONAL DE EXPERTOS CIENTÍFICOS

Vsevolod Bagno, Dr. en Filología, Miembro Correspondiente de la Academia de Ciencias de Rusia, Director de Investigaciones del Instituto de Literatura Rusa (Casa Pushkin), Rusia

Andrei Baranov, Dr. en Historia, Dr. en Ciencias Políticas, catedrático de la Universidad Estatal de Kubán, Krasnodar, Rusia

Vladimir Davydov, Dr. en Economía, Miembro Correspondiente de la Academia de Ciencias de Rusia, catedrático, Director de Investigaciones del Instituto de Latinoamérica, Rusia

Ruben Darío Flórez Arcila, Dr. en Filología, profesor titular, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

Jorge de Hoyos Puente, Dr. en Historia y Geografía, profesor titular, Universidad Nacional de Educación a Distancia, España

Lazar Jeifets, Dr. en Historia, catedrático, Universidad Estatal de San Petersburgo, investigador principal del Instituto de Latinoamérica, Rusia

Sofía Kamenetskaia, Dra. en Lingüística, Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Ludmila Okuneva, Dra. en Historia, catedrática de la Universidad MGIMO, Copresidenta del Centro Iberoamericano de la MGIMO, investigadora principal del Instituto de Latinoamérica, Rusia

Alexander Orlov, PhD (Historia), profesor titular, Universidad MGIMO, Rusia

Luiz Carlos Ribeiro Prestes, Máster en Artes, periodista, director de cine, curador del PEN Club de Brasil, especialista en economía cultural, Brasil

Marina Raevskaia, Dra. en Filología, catedrática, jefa del Departamento de Español de la Universidad Estatal M.V. Lomonóssov de Moscú, Rusia

María Luisa Ramos Urzagaste, Bolivia

Alexey Shestopal, Dr. en Filosofía, catedrático, Universidad MGIMO, Rusia

Maria Guadalupe Tolosa Sánchez, Investigadora Titular C del Centro Nacional de Investigación de Artes Plásticas (Cenidip) del Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, México

Antonio José Verdú-Jover, Dr. en Economía, catedrático, Universitas Miguel Hernández, Alicante, España

INTERNATIONAL SCIENTIFIC AND EXPERT COUNCIL

Vsevolod Bagno, Dr. of Philology, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Research Director of the Institute of Russian Literature (Pushkin House), Russia

Andrei Baranov, Dr. of History, Dr. of Political Sciences, professor, Kuban State University, Krasnodar, Russia

Vladimir Davydov, Dr. of Economics, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Research Director of the Institute for Latin America, Russia

Ruben Darío Flórez Arcila, Dr. of Philology, National University of Colombia, Bogotá, Colombia

Jorge de Hoyos Puente, Dr. of History and Geography, National University of Distant Education, Spain

Lazar Jeifets, Dr. of History, Professor, Saint Petersburg State University, Senior Researcher of the Institute for Latin America, Russia

Sofía Kamenetskaia, Dr. of Linguistics, Autonomous University of Mexico City, Mexico

Ludmila Okuneva, Dr. of History, Professor of MGIMO University, Co-President of the Iberoamerican Centre of MGIMO, Senior Researcher of the Institute for Latin America, Russia

Alexander Orlov, PhD (History), associate professor, MGIMO University, Russia

Luiz Carlos Ribeiro Prestes, Master of Arts, journalist, film director, curator of the PEN Club of Brazil, specialist in cultural economics, Brazil

Marina Raevskaia, Dr. of Philology, Professor, Head of the Department of Spanish Language at Moscow State University, Russia

Maria Luisa Ramos Urzagaste, Bolivia

Alexey Shestopal, Dr. of Philosophy, Professor, MGIMO University, Russia

Maria Guadalupe Tolosa Sánchez, Senior Researcher of the National Research Center for Art History (Cenidip), National Institute of Arts, Mexico

Antonio Jose Verdú-Jover, Dr. of Economics, Professor, Miguel Hernández University, Alicante, Spain

Esta revista está incluida en la Lista de ediciones científicas de impacto, revisada por pares, en conformidad con el clasificador de la Comisión Superior de Certificación de Rusia, Russian Scientific Citation Index (RSCI), LATINDEX

The journal is included in the List of leading peer-reviewed scientific publications according to the classifier of the Higher Attestation Commission of Russia, Russian Scientific Citation Index (RSCI), LATINDEX

СОДЕРЖАНИЕ

От главного редактора

Астахова Е.В.

Представление номера 8

Россия — Мексика: 135 лет дипломатических отношений 12

Иberoамерика: Опыт прошлого и настоящего. История. Культура. Искусство

Исследовательская статья

Monsalve R.

José de Acosta, el Demonio y el Otro:
la concepción figural del devenir histórico en el discurso demonológico de la
«Historia natural y moral de las Indias»
(Хосе де Акоста, Дьявол и Другой — фигулярная интерпретация истории
в демонологическом дискурсе «Естественной и нравственной истории Индий») 15

Исследовательская статья

Терещук А.А.

Россия в испанской традиционалистской историографии 37

Исследовательская статья

Филатов Г.А.

Вооруженные силы Испании в системе власти первого франкизма (1939–1957 гг.) 60

Исследовательская статья

Баранов А.В.

Современная каталонская идентичность: социальный профиль приверженцев 79

Исследовательская статья

Мовесов М.В.

Расположенность латиноамериканского общества к внутрирегиональной интеграции:
цивилизационно-культурный аспект 96

Исследовательская статья

Кузнецова В.А.

Фавела или комуниади: выбор коллективной памяти 117

Исследовательская статья

Кравченко А.Ю.

Латиноамериканская и колумбийская идентичность через призму жанра реггион
(на материале творчества Maluma) 135

Исследовательская статья

Кузнецова П.Д.

Религиозные образы в бразильской поэзии XIX–XX вв.
как отражение трансформации социокультурной идентичности 158

Исследовательская статья

Пилипенко Г.П.

Полевое исследование славянских диаспор в Южной Америке:
трансформации в языковой системе
(по данным экспедиции 2025 г. в Бразилии, Чили, Парагвае) 181

Рецензии

Кожановский А.Н.

Испания в кризисе: особенности переживания и преодоления 201

Шашкова П.М.

Судьбы Валенсии: размышления о сборнике рассказов Висенте Бласко Ибаньеса в русском переводе 211

ДЛЯ АВТОРОВ 233

ÍNDICE

Editorial	
Astakhova E.V.	
Presentando el número	8
Rusia — México: 135 años de relaciones diplomáticas	12
Iberoamérica: Experiencia del Pasado y del Presente. Historia. Cultura. Arte	
Artículo de investigación	
Monsalve R.	
José de Acosta, el Demonio y el Otro: la concepción figural del devenir histórico en el discurso demonológico de la «Historia natural y moral de las Indias»	15
Artículo de investigación	
Tereshchuk A.A.	
Rusia en la historiografía tradicionalista de España	37
Artículo de investigación	
Filatov G.A.	
Las Fuerzas Armadas de España en el sistema de poder del primer franquismo (1939–1957)	60
Artículo de investigación	
Baránov A.V.	
Identidad catalana contemporánea: perfil social de los adherentes	79
Artículo de investigación	
Movsesov M.V.	
Disposición de la sociedad latinoamericana hacia la integración intrarregional: el aspecto desde la óptica civilizacional y cultural	96
Artigo de investigação	
Kuznetsova V.A.	
Favela ou comunidade: a escolha da memória coletiva	117
Artículo de investigación	
Kravchenko A.Yu.	
La identidad latinoamericana y colombiana a través del prisma del reguetón (basado en la obra de Maluma)	135
Artigo de investigação	
Kuznetsova P.D.	
Imagens religiosas na poesia brasileira dos séculos XIX e XX no Brasil como reflexo da transformação da identidade sociocultural	158
Artículo de investigación	
Pilipenko G.P.	
Trabajo de campo en las diásporas eslavas en América del Sur: transformaciones en el sistema lingüístico según los datos de la expedición realizada en 2025 en Brasil, Chile y Paraguay	181
Reseñas	
Kozhanovsky A.N.	
España en crisis: sobrevivir y superar	201
Shashkova P.M.	
Los destinos de Valencia: reflexiones sobre la colección de historias de Vicente Blasco Ibáñez traducidas al ruso	211
PARA LOS AUTORES	233

CONTENTS

Editorial

- Astakhova E.V.
Presenting the Issue 8

- Russia — Mexico: 135 Years of Diplomatic Relations 12

Ibero-America: Experience of the Past and Present. History. Culture. Art

Research article

- Monsalve R.
José de Acosta, the Devil and the Other:
the Figural Reading of History in the *Natural and Moral History
of the Indies' Demonological Discourse* 15

Research article

- Tereshchuk A.A.
Russia in Spanish Traditionalist Historiography 37

Research article

- Filatov G.A.
The Armed Forces of Spain in the Power Structure of the Early Franco Regime (1939–1957) 60

Research article

- Baranov A.V.
Contemporary Catalan Identity: A Social Profile of Adherents 79

Research article

- Mosesov M.V.
Disposition of Latin American Society Toward Intraregional Integration:
The Civilizational-Cultural Aspect 96

Research article

- Kuznetsova V.A.
Favela or Comunidade: the Choice of Collective Memory 117

Research article

- Kravchenko A.Yu.
Latin American and Colombian Identity Through the Prism of Reggaeton
(Based on the Work of Maluma) 135

Research article

- Kuznetsova P.D.
Religious Images in Brazilian Poetry of the 19th–20th Centuries as a Reflection
of the Transformation of Sociocultural Identity 158

Research article

- Pilipenko G.P.
Field Study of Slavic Diasporas in South America:
Transformations in the Language System
(According to the Results of an Expedition Carried Out in Brazil, Chile, and Paraguay in 2025) 181

Book Reviews

- Kozhanovsky A.N.
Spain in Crisis: Experience and Overcoming 201

- Shashkova P.M.
The Destinies of Valencia: Reflections on the Collection of Stories
by Vicente Blasco Ibáñez Translated Into Russian 211

- FOR AUTHORS 233

Дорогие читатели!



Этот новогодний выпуск состоит из статей, объединенных темой **«Иberoамерика: Опыт прошлого и настоящее. История. Культура. Искусство»**. Открывается номер сообщением редакции о выставке архивных документальных материалов, посвященных 135-летию дипломатических отношений между Россией и Мексикой, которая состоялась в МИД России 2 декабря 2025 г. В специальной вкладке журнала мы представляем исторические документы, свидетельствующие об эволюции двустороннего сотрудничества.

На наш взгляд, несмотря на богатую историографию данной темы, есть страницы российско-мексиканских связей, которые заслуживают дальнейших исследований, к чему мы и призываем наших авторов.

История иberoамериканских стран хранит множество скрытых тем и событий, которые ждут своего изучения. В российском академическом поле междисциплинарный интерес к исследованию Иberoамерики присутствует всегда. Приветствуем также научные работы зарубежных авторов, поскольку их видение открывает особый ракурс, порождает научные споры и приносит новые знания.

Так, в статье на испанском языке чилийского ученого **Рикардо Монсальве (РГПУ им. А.И. Герцена / НИУ «Высшая школа экономики»)** исследуется демонологический дискурс в «Естественной и нравственной истории Индий» испанского миссионера, историка и теолога XVI в. Хосе де Акосты. На основе глубинного аналитического прочтения библейских, патристических и исторических текстов автор рассматривает герменевтические принципы, с помощью которых средневековый историк-иезуит объяснял образ *Другого, инаковость человеческой сферы* Нового Света. Толкование Акостой, в рамках ранней христианской доктрины, особенностей религии коренных народов «открытого» испанцами континента ставит вопрос о том, насколько удалось выстроить когнитивный мост между Старым и Новым Светом или христианская идеология оказалась под угрозой из-за новых культурных реалий народов Америки.

Материал петербургского исследователя **Андрея Терещука (РГПУ им. А.И. Герцена)** знакомит с образом России в испанской культуре конца XIX – первой половины XX в., представленным в «Истории испанского традиционализма», огромном труде, который был создан испанскими историками-карлистами и опубликован в 1941–1979 гг. Автор приводит любопытные факты о поддержке российским императором Николаем I карлистского движения, о «возможной интервенции России в Испанию с целью восстановления “законного” короля» (слухи, активно обсуждавшиеся на страницах карлистской прессы середины XIX в.), о проекте переноса резиденции римского папы из Рима в Санкт-Петербург и другие.

Георгий Филатов (ИВИ РАН) разбирает, каким образом Ф. Франко удалось создать систему, обеспечивающую лояльность армии, что стало основным фактором долговечности его правления. Вооруженные силы в период так называемого первого франкизма (1939–1957 гг.) играли ключевую роль в поддержании стабильности франкистского режима, который первоначально возник как военная диктатура. В исследовании осмысливаются сложный комплекс мер и специальные механизмы контроля над армией, которые позволили Франко удерживать власть более тридцати лет.

Целый ряд статей номера связан с проблематикой национальной идентичности. Эта тема объяснимо присутствует в исследованиях о разных цивилизационных аспектах стран Латинской Америки. Но в начале этого блока публикуется статья **Андрея Баранова (КубГУ)** «Современная каталонская идентичность: социальный профиль приверженцев». В Испании присутствует множество разнопорядковых идентичностей: национально-государственная, этническая, конфессиональная, языковая, территориальная, политическая, профессиональная и др. С особой силой они проявляются в Каталонии и находятся в постоянном движении. Цель исследования — определить новейшие тенденции в идеологии сторонников каталонской идентичности на основе результатов опросов, проведённых в 2011–2024 гг., которые показывают спад исключительной каталонской идентичности.

Изучение вопроса национальной самобытности и расположенности латиноамериканского общества к внутрирегиональной интеграции проводится в исследовательской статье **Максима Мовсесова (МГИМО)** на основе социологических опросов и использования известных теоретических цивилизационно-культурных моделей. Исходя из этих моделей, автор выделяет несколько групп государств с принципиально разными культурными и ценностными приоритетами, что создает серьезные препятствия для формирования единой интеграционной модели.

В бразильском обществе активно присутствуют два концепта, несущие в себе память о прошлом и влияющие на настоящее: *фавела* и *комунидади*. Они воплощают тёмную и светлую сторону образа известных всему миру бразильских трущоб. **Варавара Кузнецова (ИЛА РАН)**, опираясь на современные теории коллективной памяти, показывает *фавелу* как историческое, социальное и медийное явление, в котором «зашифровано» всё самое болезненное, с чем сталкивается бразильское общество.

Песенная культура выступает как зеркало глубинных социокультурных процессов. Научная статья **Александры Кравченко (МГЛУ)** анализирует в колумбийском культурном пространстве музыкальный жанр *реггитон*, который возник на пересечении карибских и афролатинских традиций и соединил три культурных пласта: латиноамериканский (гибридность, метисация, карнавальность, мачизм), непосредственно колумбийский (уличный жаргон) и молодежный (эстетика поп-культуры). В статье представлены языковые стилистические особенности молодежной культуры, которые превращаются в культурные маркеры современного общества.

Полина Кузнецова (МГУ/МГИМО) в своем междисциплинарном исследовании реконструирует процесс формирования и трансформации бразильской национальной идентичности через призму эволюции ключевых религиозных образов в поэтическом дискурсе на протяжении двух столетий. На основе обширного корпуса текстов бразильских поэтов от романтизма до постмодернизма вырисовываются исторические изменения религиозного ландшафта Бразилии от утверждения католицизма как основы национального строительства в поэзии романтиков XIX века к экзистенциальным поискам и реабилитации афробразильских религиозных традиций в модернизме и полифонии идентичностей в постмодернистской поэзии XX века.

Глеб Пилипенко (Институт славяноведения РАН) знакомит читателей с первыми результатами полевой лингвистической экспедиции, которая состоялась весной 2025 года, к славянским диаспорам, проживающим в Бразилии, Чили, Парагвае. Документирование славянских языков переселенцев, анализ сохранности и отражения в нарративах диалектных черт, свойственных той местности, откуда происходят первые славянские переселенцы, фиксация существования славянских языков в иноязычном окружении (в странах Южной Америки) имеет важное научное и практическое значение, поскольку позволяет понять адаптационные механизмы в сфере духовной и материальной культуры.

Рубрика обзоров о новых изданиях отдана книгам об Испании, причем совершенно разным по жанру. **Александр Кожановский (ИЭА РАН)** представляет рецензию на монографию «Испания: адаптация к условиям политической и экономической турбулентности», подготовленную коллективом авторов из ИЛА РАН, в которой рассматриваются вызовы, с которыми столкнулись испанское государство и общество в конце 2010 – начале 2020-х гг. Обширный фактический и статистический материал, собранный в монографии, позволяет в подробностях увидеть картину партийно-политической и экономической жизни в «проблемный», нестабильный период развития Испании.

В 2025 году впервые на русском языке в переводе Бориса Ковалева вышли рассказы выдающегося испанского писателя Висенте Бласко Ибаньеса — «Рассказы валенсийские, печальные». По словам рецензента **Полины Шашковой (СПбГУ)**, эти истории формируют особый, не стереотипный образ Испании, непривычный для российского читателя. Валенсия — родной город писателя — представлена в многообразии трагических человеческих судеб и выразительных пейзажей. Особой похвалы заслуживает, несомненно, превосходный перевод, выполненный с проникновением в слог и ритм литературного повествования.

* * *

Подводя итоги, следует сказать, что 2025 год стал успешным для журнала. «Иberoамериканские тетради» вошли в перечень лучших научных изданий, индексируемых в RSCI, в ядро РИНЦ. В апреле на базе журнала была проведена масштабная научная конференция «Иberoамерика: Человек. Общество. Язык», в которой приняли участие отечественные и зарубежные

ученые-иberoамерикансты. В октябре–декабре под эгидой «Иberoамериканских тетрадей» в МГИМО прошел курс лекций «Культура и искусство иberoамериканских стран». Лекторами выступили авторы журнала, ведущие специалисты в области культурологии, филологии, изобразительного искусства, художественного наследия Иberoамерики. Журнал был представлен на международном иberoамериканском форуме в Санкт-Петербурге, на международной научно-практической конференции в Московском государственном техническом университете им. Н.Э. Баумана и Российском университете дружбы народов им. Патриса Лумумбы, на III Латиноамериканских чтениях в МГУ.

В 2026 году мы планируем опубликовать исследовательские статьи и аналитические эссе по широким для интерпретации темам: первый номер — «Иberoамерика: Путешествие» (статьи принимаются до 15 февраля), второй номер — «Иberoамерика: Историческая и культурная память» (прием статей до 15 мая), третий номер — «Иberoамерика: Мифы и реальность» (статьи присыпать до 15 августа), четвертый номер — «Иberoамерика: Картины мира» (статьи принимаются до 15 ноября). Обращаем внимание авторов, что статьи должны поступать на адрес портфеля «Иberoамериканских тетрадей» для официальной регистрации — submissions@ibergpapers.org.

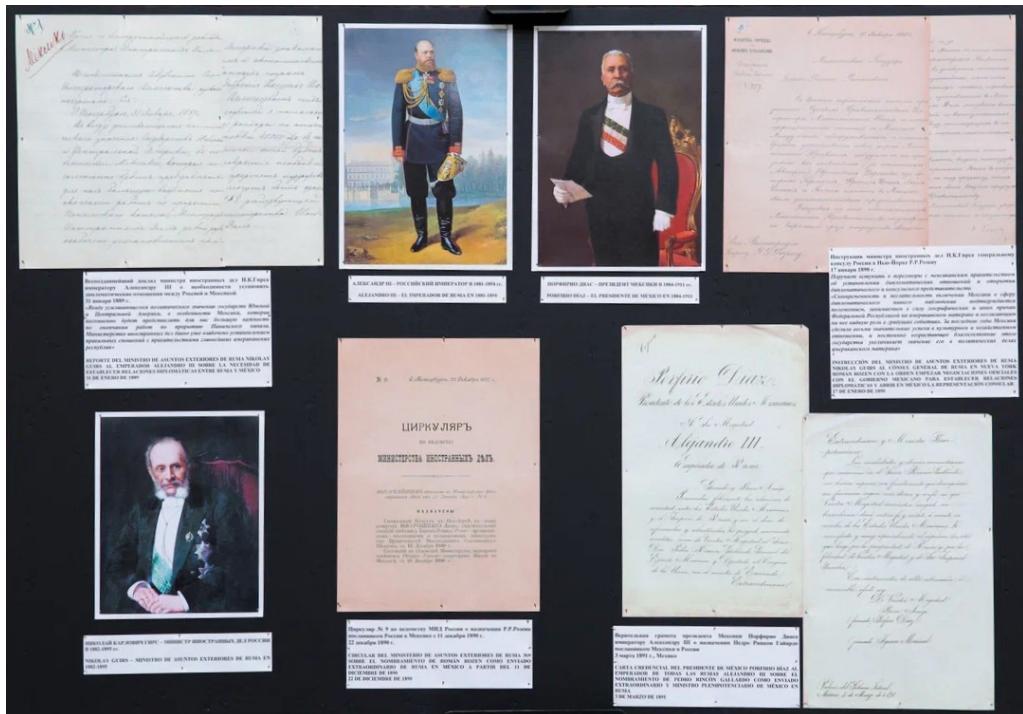
Завершая это представление, редакция благодарит авторов, рецензентов, экспертов, команду журнала за плодотворное и творческое сотрудничество, поздравляет наших читателей с новогодними праздниками и надеется на дальнейшие встречи на страницах «Иberoамериканских тетрадей»!

Елена Астахова,
главный редактор
«Иberoамериканских тетрадей»



Россия — Мексика: 135 лет дипломатических отношений

11 декабря 1890 года были установлены дипломатические отношения между Россией и Мексикой. Накануне этой юбилейной даты Историко-документальный департамент МИД России, Архив внешней политики Российской империи и Латиноамериканский департамент МИД России подготовили уникальные исторические документы, наглядно рассказывающие об этапах развития связей между странами, которые хотя и разделены океанами, но объединены общей историей, взаимной симпатией, неослабевающим интересом к традициям и культуре друг друга.



Архивные материалы были представлены на выставке, которая открылась 2 декабря в Москве с участием заместителя министра иностранных дел России Сергея Алексеевича Рябкова и Чрезвычайного и Полномочного Посла Мексики в Российской Федерации г-на Эдуарда Вильегаса Мехиаса.

На открытии выставки г-н Рябков подчеркнул, что годовщина российско-мексиканских отношений «не просто дата в исторических хрониках, а свидетельство прочных и долговечных уз дружбы и взаимного уважения, которые связывают наши народы и государства на протяжении почти полутора

веков»¹, а «наша общая история — это не только дипломатическая переписка, но и непреходящая ценность личных контактов, которые навсегда соединили две страны на разных континентах».

Среди показанных на выставке документов — «Всеподданнейший доклад министра иностранных дел Николая Карловича Гирса императору Александру III от 31 января 1889 г. о целесообразности установления дипломатических отношений между Россией и Мексикой». В нем сообщается об усиливающемся политическом значении государств Южной и Центральной Америки, в особенности Мексики, «которая несомненно будет представлять для нас большую важность по окончании работ по прорытию Панамского канала».

Особое внимание привлекают фотографии с полпредом СССР в Мексике Александрой Михайловной Коллонтай (1872–1952), занимавшей эту должность в 1926–1927 гг. «В те годы женщина на столь высоком дипломатическом посту была явлением исключительным. Для прогрессивных кругов мексиканского общества, переживавшего непростой период социальных преобразований после революции 1910–1917 гг., приезд А.М. Коллонтай стал воплощением новых идей о женской роли в обществе и политике».

Мексика не раз становилась источником вдохновения для людей творческих профессий в России: «На протяжении десятилетий отношения между народами России и Мексики сопровождались взрывной палитрой искусства и человеческих эмоций. Результатом посещения Мексики в 1925 г. “поэтическим послом” Владимиром Владимировичем Маяковским² и его знакомства с художником Диего Риверой³ стал не только сборник пылких стихов, но и экспрессивных рисунков, сделанных под впечатлением от поездки».

¹ Здесь и далее приводятся фрагменты речи заместителя министра иностранных дел России С.А. Рябкова на открытии выставки. — Здесь и далее примеч. ред.

² Владимир Маяковский (1893–1930) прибыл в мексиканский порт Веракрус 8 июля 1925 года, откуда отправился на поезд в Мехико. Главным проводником поэта в стране стал художник Диего Ривера (Diego Rivera, 1886–1957). В столице Маяковский остановился в советском полпредстве. Поэт пробыл в Мексике почти три недели.

³ Как известно, Диего Ривера первый раз побывал в СССР на праздновании 10-летия Октябрьской революции осенью 1927 года и зарисовал в блокнот сюжеты демонстрации на Красной площади, подготовил сорок пять акварелей и множество карандашных зарисовок. Часть этих акварелей Ривера были впоследствии использованы в качестве материала для фрески в здании Рокфеллер-центра в Нью-Йорке, уничтоженной по требованию американского правительства в 1933 году. Авторская копия этой фрески, где присутствуют портреты Ленина, Троцкого и других революционеров, находится во Дворце изящных искусств в Мехико. В 1955 году Ривера вновь посетил Советский Союз, известна его серия «Русские рисунки».



Знаковым для развития советского и мирового кинематографа стало «путешествие по просторам Мексики талантливейшего кинорежиссера Сергея Михайловича Эйзенштейна (1898–1948). Он был очарован мексиканской культурой, ее историей и народом. В ходе путешествия были отсняты тысячи метров кинопленки, из которых сложился эпический фильм “Да здравствует Мексика!” — “¡Que viva México!” Хотя сам С.М. Эйзенштейн так и не смог завершить свой замысел, эта работа стала легендой и монументом советско-мексиканского культурного диалога, вдохновившим многих мексиканских кинематографистов»⁴.

Велик вклад в мировую науку гениального ученого Юрия Валентиновича Кнорозова (1922–1999), расшифровавшего древнюю письменность народа майя, что послужило еще одним прочным мостом между нашими культурами.

«Эти истории не просто любопытные факты. Они символизируют глубинную творческую связь, которая всегда существовала между нашими народами вне зависимости от изменчивой политической конъюнктуры. Сегодня российско-мексиканские отношения — это не только богатое прошлое, но и динамично развивающееся настоящее. Опираясь на накопленный капитал дружбы и взаимного доверия, мы продолжаем работать над укреплением конструктивного, созидательного и устремленного в будущее сотрудничества, основанного на суверенном равенстве, взаимном уважении, неизменном учете интересов друг друга».

Редакция «Иberoамериканских тетрадей» с любезного разрешения Латиноамериканского департамента МИД России в специальной вкладке публикует представленные на выставке фотографии документальных свидетельств эволюции сотрудничества между Россией и Мексикой в историческом контексте.

Редакция «Иberoамериканских тетрадей»

⁴ Поездка Сергея Эйзенштейна в Мексику заслуживает подробного описания и исследования. Ограничимся отдельными фактами. В декабре 1930 года советские кинорежиссеры С.М. Эйзенштейн, Г.В. Александров (1903–1983) и Э.К. Тиссэ (1897–1961) выехали в Мексику. Время для путешествия оказалось не самым удачным. В 1929 году мексиканское правительство объявило коммунистическую партию вне закона, что привело к охлаждению советско-мексиканских отношений. Следствием стал запрет на въезд в страну коммунистам. Эйзенштейн и его товарищей уже через две недели после приезда взяли под стражу. Благодаря телеграммам от Альберта Эйнштейна (Albert Einstein, 1879–1955), Джорджа Бернарда Шоу (George Bernard Shaw, 1856–1950), Дугласа Фэрбенкса (Douglas Fairbanks, 1883–1939), Чарльза Чаплина (Charlie Chaplin, 1889–1977) и двух американских сенаторов режиссеров освободили и объявили почётными гостями мексиканского правительства. Вскоре Эйзенштейн приступил к съёмкам, хотя сценарий был не определён. Эйзенштейн хотел сначала погрузиться в страну, прочувствовать её народ и культуру, прежде чем ограничивать себя чёткими планами. В этом ему оказал большую помощь Диего Ривера, который ввел режиссеров из СССР в общество художников и интеллектуалов и познакомил, в том числе, со своей женой, художницей Фридой Кало (Frida Kahlo, 1907–1954). Работа над сценарием и сами съемки шли тяжело и не были закончены в обговоренные сроки. Эйзенштейн договорился с американским спонсором Синклером, что монтажом и озвучением он займётся в Москве. В мае 1932 года группа вернулась в Москву, но пленки так и не были отправлены в СССР. В марте 1933 года одна из версий фильма вышла в прокат в США под названием «Гром над Мексикой». Одна из самых масштабных попыток закончить фильм была предпринята в конце 1970-х годов. После многих лет требований получить пленки их, наконец, выслали в СССР, где Григорий Александров смонтировал фильм «Да здравствует Мексика!», премьера которого состоялась в 1979 году на Московском кинофестивале.

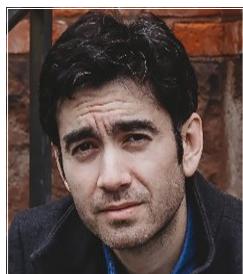
José de Acosta, el Demonio y el Otro: la concepción figural del devenir histórico en el discurso demonológico de la «Historia natural y moral de las Indias»

© Monsalve R., 2025

Ricardo Monsalve, PhD (Español y Estudios del Renacimiento), Profesor Asociado, Universidad Pedagógica Estatal de Rusia A.I. Herzen; Profesor Asociado, Universidad Nacional de Investigación «Escuela Superior de Economía».

191186, Rusia, San Petersburgo, Malecón del río Moika, 48

ORCID: 0000-0002-9681-4572 E-mail: ricardo.monsalve.c@yandex.com



Resumen. Durante el reinado del Rey Felipe II, el imperio español alcanzó su máxima extensión territorial. Una segunda expansión, esta vez en el terreno de las ideas y las prácticas jurídicas, tuvo lugar significativamente en el mismo período, en un fenómeno conocido con el nombre de la gran caza de brujas europea. El presente artículo estudia el discurso demonológico de la *Historia natural y moral de las Indias* (1590) de José de Acosta, atendiendo a las peculiaridades del antedicho contexto histórico. Mediante una lectura detenida de la representación del Demonio en conexión con las distintas expresiones religiosas amerindias, se exponen los principios hermenéuticos con los que el historiador jesuita explicó el mundo humano americano. El artículo argumenta que la visión de Acosta en esta materia surge del encuentro de dos tradiciones exegéticas nacidas con el cristianismo primitivo, a saber, la así llamada *mímesis diabólica* y la *interpretación tipológico-figural* de la historia universal. Recurriendo a fuentes bíblicas, patrísticas y a textos historiográficos de la temprana modernidad, el artículo explica cómo el historiador jesuita llevó a cabo esta compleja asimilación de la otredad americana, a pesar de haberse propuesto programáticamente lo opuesto: entender el Nuevo Mundo a partir de sus propios principios. Finalmente, se concluye que el uso que el historiador hace de esta amalgama hermenéutica tiende un puente cognitivo entre el Viejo y el Nuevo Mundo, el cual sostiene la coherencia interna de la cosmología cristiana, amenazada por las nuevas realidades culturales de las Américas.

Palabras clave: José de Acosta, Erich Auerbach, demonología, mímesis diabólica, interpretación figural, el Otro

Para citar: Monsalve R. (2025) José de Acosta, el Demonio y el Otro: la concepción figural del devenir histórico en el discurso demonológico de la «Historia natural y moral de las Indias», *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 4, pp. 15–36. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-15-36

Declaración de divulgación: El autor declara que no existe ningún potencial conflicto de interés.

Agradecimientos: Este trabajo fue apoyado por un fondo interno de la Universidad Pedagógica Estatal de Rusia A.I. Herzen (proyecto № 61-ВГ).

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ СТАТЬЯ

Иberoамериканские тетради. 2025. 4. С. 15–36
DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-15-36

УДК 2:801.7 + 2:399.7

Статья поступила 01.07.2025
После доработки 10.11.2025
Принята к публикации 02.12.2025

Хосе де Акоста, Дьявол и Другой — фигуральная интерпретация истории в демонологическом дискурсе «Естественной и нравственной истории Индий»

© Монсальве Р., 2025

Рикардо Монсальве, канд. филол. наук, доцент, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена; доцент, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

191186, Санкт-Петербург, наб. р. Мойки, 48

ORCID: 0000-0002-9681-4572 E-mail: ricardo.monsalve.c@yandex.com

Аннотация. В период правления Филиппа II Испанская империя достигла пика своей территориальной экспансии. Вторая экспансия, но уже в сфере идей и судебных практик, шла параллельно, воплотившись в феномене, известном как Великая европейская охота на ведьм. В настоящей статье исследуется демонологический дискурс «Естественной и нравственной истории Индий» испанского историка-иезуита Хосе де Акосты¹ с учетом особенностей исторического контекста. Посредством подробного анализа образа Дьявола в связи с локальными религиозными практиками коренных народов Нового Света излагаются герменевтические принципы, с помощью которых историк объяснял видение мира этими до той поры незнакомыми Старому Свету народами. Взгляды Хосе де Акосты основывались на смешении двух экзегетических традиций, появившихся с ранним христианством,

¹ Хосе де Акоста (1540–1600) — испанский историк-иезуит, исследователь Америки, одним из первых предположил, что коренные жители Америки прибыли на континент с севера Азии. В своем труде «Естественная и нравственная история Индий» он описал обычай, ритуалы и верования индейцев Мексики и Перу и предложил научное объяснение ряду природных явлений (так, Х. де Акоста отметил существование сильного течения к западу от Южной Америки — ныне известного как Перуанское течение / течение Гумбольдта). — Примеч. ред.

а именно так называемого дьявольского мимесиса² и типологико-фигуральной интерпретации мировой истории. Опираясь на библейские и патристические источники, а также на тексты историографов раннего Нового времени, автор данной статьи ставит целью показать, каким образом Хосе де Акоста смог ассимилировать американскую идентичность, несмотря на то что пытался понять Новый мир, исходя из своих собственных принципов. Автор приходит к выводу о том, что использование историком-иезуитом широкого спектра принципов философского толкования позволило выстроить когнитивный мост между Старым и Новым Светом в рамках христианской космологии, оказавшейся под угрозой из-за новых культурных реалий народов Америки.

Ключевые слова: Хосе де Акоста, Эрих Ауэрбах, демонология, дьявольский мимесис, фигуральная интерпретация, образ Другого

Для цитирования: Монсальве Р. (2025) Хосе де Акоста, Дьявол и Другой — фигуральная интерпретация истории в демонологическом дискурсе «Естественной и нравственной истории Индий». *Иberoамериканские тетради*. № 4. С. 15–36. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-15-36

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии потенциального конфликта интересов.

Благодарность: Исследование выполнено за счет внутреннего гранта РГПУ им. А.И. Герцена (проект № 61-ВГ).

RESEARCH ARTICLE

Iberoamerican Papers. 2025. 4. P. 15–36
DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-15-36

UDC 2:801.7 + 2:399.7

Received 01.07.2025
Revised 10.11.2025
Accepted 02.12.2025

José de Acosta, the Devil, and the Other: the Figural Reading of History in the *Natural and Moral History of the Indies'* Demonological Discourse

© Monsalve R., 2025

Ricardo Monsalve, PhD (Spanish and Renaissance Studies), Associate Professor, The Herzen State Pedagogical University of Russia; Associate Professor, HSE University.
191186, Russia, Saint Petersburg, Moika embankment, 48
ORCID: 0000-0002-9681-4572 E-mail: ricardo.monsalve.c@yandex.com

² «Дьявольский мимесис» (исп. «mímesis diabólica») — термин, используемый в богословской и антропологической литературе раннего Нового времени для обозначения представления о том, что дьявол способен подражать (имитировать) христианским ритуалам, символам и чудесам. В трудах миссионеров, особенно иезуитов, эта идея служила объяснением того, почему обряды и верования коренных народов Америки иногда напоминали христианские: сходство трактовалось не как свидетельство общих культурных корней, а как результат «дьявольской имитации», вводящей людей в заблуждение. — Примеч. ред.

Abstract. During the reign of King Philip II, the Spanish Empire reached the peak of its territorial expansion. A second expansion, this time in the realm of ideas and legal practices, took place parallelly, embodied in the phenomenon widely known as the great European Witch Hunt. This article studies the demonological discourse in José de Acosta's «Natural and Moral History of the Indies», taking into consideration these two peculiarities of the aforementioned historical context. Through a detailed analysis of the image of the Devil, in connection with various Amerindian religious practices, the article presents the hermeneutic principles with which the Jesuit historian explained the human world of the American continent. The article argues that José de Acosta's vision in this regard springs from the encounter of two exegetical traditions born with early Christianity, to wit, the so-called *diabolical mimesis* and the *typological-figural interpretation* of world history. Resorting to early modern historiographical works, as well as to biblical and patristic sources, this article explains how the Jesuit historian carried out this complex epistemological assimilation of the American otherness, despite having aimed explicitly to account for the New World *starting from its own principles*. Finally, the article concludes that the Spanish historian used this hermeneutical mixture to build a cognitive bridge between the Old and New Worlds, thus keeping the internal coherence of Christian cosmology, threatened by the new cultural realities of the Americas.

Key words: José de Acosta, Erich Auerbach, demonology, diabolical mimesis, figural interpretation, the Other.

For citation: Monsalve R. (2025) José de Acosta, the Devil and the Other: the Figural Reading of History in the *Natural and Moral History of the Indies*' Demonological Discourse, *Iberoamerican Papers*, no. 4, pp. 15–36. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-15-36

Disclosure statement: No potential conflict of interest was reported by the author.

Acknowledgements: The research was supported by an internal grant of the Herzen State Pedagogical University of Russia (project № 61-BГ).

El contexto de la «Historia natural y moral» de Acosta

La segunda mitad del siglo XVI produjo algunas de las obras más importantes de la escritura histórica sobre el Nuevo Mundo. Textos como la *Historia de los indios de la Nueva España*, de Fray Toribio de Benavente (Motolinía) (1482–1569), la *Apologética Historia Sumaria*, de Bartolomé de Las Casas (1474/1484–1566), la *Relación de las cosas de Yucatán*, de Diego de Landa (1524–1579), y los códices Florentino y Durán son solo parte de esta riqueza historiográfica. Del contexto histórico en el que estas obras fueron escritas, dos peculiaridades suponen una conjunción notable. De una parte, dicha producción textual coincide, *grosso modo*, con el período más crítico de la llamada Caza de Brujas europea, una empresa pancontinental y transatlántica que, en el lapso de cuatro siglos, acabó con unas cincuenta mil personas ejecutadas [Levack, 2006: 23; Levack, 2013: 5–6]. Si bien es cierto que los procesos contra brujas no tuvieron en España (ni en sus posesiones americanas) la extensión o impacto que vieron en los países de la Europa protestante, la *brujomanía* formó parte del contexto intelectual español del siglo XVI³.

³ Comparativamente hablando, la justicia Española no se preocupó en exceso de procesar «brujas». En el período que atañe a esta investigación, se estima que la Inquisición ejecutó alrededor de «un par de docenas» de los acusados, entre

Algunos de los tratados demonológicos más divulgados en la Europa de la época salieron, de hecho, de plumas hispanas⁴. Tal es el caso del *Tractatus de superstitionibus* (1510), de Martín de Arlés (1452–1521), la *Relectio de arte magica* (1540), de Francisco de Vitoria (1483–1546) y las influyentes *Disquisitionum magicarum libri sex* (1599–1600), de Martín del Río (1551–1608); en lengua castellana, destacan el *Tratado de las supersticiones y hechicerías y varios conjuros y abusiones y de la posibilidad y remedio dellas* (1529), de Martín de Castañega (1511–1551) (el primero escrito directamente en lengua vernácula) y el de Pedro Sánchez Ciruelo (1470–1548), *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* (1538), que solo en el siglo XVI alcanzó nueve ediciones. Tanto este acerbo demonológico español como el más popular de Europa llegó al Nuevo Mundo para circular entre los intelectuales americanos. De tal guisa que, mientras Fray Andrés de Olmos (1485–1571) traducía al nahua la obra de Castañega en su *Tratado de hechicerías y sortilegios* (Méjico, 1553) y el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo (1478–1557) echaba mano ya hacia 1535 del tratado de Pedro Ciruelo en su *Historia general y natural de las Indias* (1851: 244 /lib. VI, cap. XLVIII/), Bartolomé de Las Casas citaba explícitamente el divulgado manual *Malleus Maleficarum* (*Martillo de la Brujas*, 1486–1487) en su *Apologética historia sumaria*, hasta calcarlo en uno de sus más coloridos episodios brujeriles⁵.

Una segunda peculiaridad contextual de las obras capitales de la temprana historiografía india es de carácter geopolítico. Su época de producción corresponde con la de mayor extensión territorial del imperio de los Habsburgos, el cual, tras la agregación de la corona portuguesa a los dominios de Felipe II (1580), reunió culturas tan diversas como la flamenca, la berberisca, la inca, la ceilandesa y la filipina. Lo anterior supuso no solo un encuentro con un cúmulo de ideas, creencias y prácticas religiosas muy distintas a las judeocristianas, que nutrían la vida espiritual española. Supuso también un esfuerzo intelectual por estudiarlas y explicarlas. Muchas veces supuso combatirlas; otras, admirarlas.

1498 y 1610, mientras que los tribunales seculares a «varios cientos», entre los años 1520 y 1625 [Levack, 2013: 268]. De hecho, fue el escepticismo en materias brujeriles lo que caracterizó la justicia española de la época, una suspicacia encarnada en la figura de Alonso de Salazar Frías (1564–1636), inquisidor en los famosos procesos de Logroño de la década de 1610, quien sostuvo de los mismos que «[n]o hubo brujos ni embrujados en el lugar hasta que se comenzó a tratar y escribir de ellos» [Henningsen, 2010: 382]. — *N. del Autor, aquí y en adelante*

⁴ Algunos de los más reconocidos investigadores de la brujería sostienen que la producción española de dichos tratados demonológicos, la cual incluía el tratamiento de la brujería y su persecución, deben contarse entre «los estudios del demonismo más sustanciosos e influyentes que pueden encontrarse en ningún país en la Edad Moderna» [Clark, 2004: 36]. Otros, en cambio, ven en dichos tratados una producción que lidiaba menos con el demonio y sus agentes predilectos, las brujas, y más con el control de la superstición [Keitt, 2013: 16].

⁵ Casas B. *Apologética Historia Sumaria*. Vol. 1. México. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas. 1967. P. 431 (lib. 3, cap. 83). El episodio que sorprendentemente resume y adapta luego Las Casas cuenta cómo unas brujas en forma de gatos atacaron a un leñador, que terminó siendo encarcelado por atacar a unas mujeres, evidentemente brujas en forma de gatos (Ibid. Vol. 1. P. 494 /lib. 3, cap. 95/). Originalmente, el episodio se encuentra en la Parte II, 123c–124c del *Malleus Maleficarum* [Mackay, 2009: 340–342].

Aunque la relación entre ambas peculiaridades contextuales no sea del todo evidente en una primera lectura, la indagación detenida en la trama textual de la historiografía india de la época expone dicha conexión, revelando con ella una densidad ideológica y discursiva que sigue enriqueciendo nuestra comprensión del primer siglo de la presencia española en tierras americanas.

En lo que sigue, examino una de las obras capitales en emerger durante el período, la *Historia natural y moral de las Indias* (Sevilla, 1590) del jesuita José de Acosta (1540–1600). El propósito es el de examinar una esquina específica del célebre tratado, a saber, la de su discurso demonológico. En particular, examino los fundamentos hermenéuticos de dicho discurso y cómo estos se relacionan con las dos peculiaridades contextuales apuntadas arriba. Para hacerlo, abordo la representación literaria del Demonio valiéndome del concepto auerbachiano de *interpretación figural*, así como de la idea de *mímesis diabólica*, esta última ya asociada con la obra del jesuita [Sánchez, 2002: 9–34; Jáuregui, 2005: 228–231; López Meraz, 2008: 131–155]. Con ello, me propongo sugerir que la llamada mímesis diabólica, en conjunto con la concepción figural del devenir histórico, sostienen la presentación que Acosta hace del hasta entonces desconocido mundo humano de las Américas, y que, en definitiva, el religioso incorpora la figura del Demonio a la narrativa de su tratado para mantener la coherencia de la cosmología cristiana, amenazada por las novedosas realidades culturales del Nuevo Mundo.

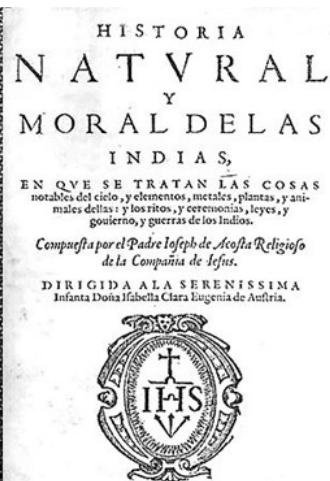
El método de la «Historia» de Acosta y el Demonio

Escrito en América y Europa, el libro de Acosta gozó de un considerable éxito contemporáneo. Poco después de su primera edición hubo una segunda en Barcelona (1591) y una tercera en Madrid (1608). Al poco andar aparecieron traducciones en Italia (1596), Francia, Alemania, Holanda (1598), Inglaterra (1604), y de nuevo en Alemania, esta vez en latín, para la serie *Collectiones peregrinationum in Indiam orientalem et Indiam occidentalem* (1590–1634), una colección de literatura de viajes iniciada por Theodor de Bry (1528–1598). Cualquiera haya sido la razón para esta fortuna editorial, lo cierto es que, según el historiador, su libro suponía una verdadera novedad. Por un lado, su *Historia* no se contentaba con el mero reporte de las hazañas españolas, sino que indagaba, también, en la historia propia de los conquistados; por otra, la obra aunaba dos disciplinas, la historia y la filosofía, de modo tal que reunía en ella los hechos puros (naturales y humanos) con la indagación en sus *causas*: «Del Nuevo Mundo e Indias Occidentales han escrito muchos autores diversos libros y relaciones, en que dan noticia de las cosas nuevas y extrañas, que en aquellas partes se han descubierto, y de los hechos y sucesos de los españoles que las han conquistado y poblado. Mas hasta agora no he visto autor que trate de declarar las causas y razón de tales novedades y extrañezas de naturaleza, ni que haga discurso e inquisición en esta parte, ni tampoco he topado libro cuyo argumento sea los hechos e historia de los mismos indios antiguos y naturales habitadores del Nuevo Orbe <...> Así que aunque el Mundo Nuevo ya no es nuevo sino viejo, segúrn hay mucho dicho y escrito de él, todavía me parece

que en alguna manera se podrá tener esta *Historia* por nueva, por ser juntamente historia y en parte filosofía y por ser no sólo de las obras de naturaleza, sino también de las del libre albedrío, que son los hechos y costumbres de hombres»⁶.

Asentados en esta metodología, los primeros cuatro libros de la obra de Acosta se ocupan de la historia natural de América, esto es, de su acabada descripción física y de su lugar en el mundo, contrastando, sobre todo, su inapelable existencia con el silencio que hubo de ella en la filosofía antigua. En este campo, el religioso se muestra poseedor de una valiente apertura intelectual: «Diré lo que me pasó a mí cuando fui a las Indias. Como había leído lo que los filósofos y poetas encarecen de la Tórridazona, estaba persuadido que cuando llegase a la Equinocial, no habría de poder sufrir el calor terrible; fue tan al revés que al mismo tiempo que la pasé sentí tal frío, que algunas veces me salía al sol por abrigarme... Aquí yo confieso que me reí e hice donaire de los meteoros de Aristóteles y de su filosofía, viendo que en el lugar y en el tiempo que conforme a sus reglas había de arder todo y ser un fuego, yo y todos mis compañeros teníamos frío»⁷. Aun cuando es evidente que el sacerdote es un intelectual de su tiempo, que cita a sus autoridades con larguezza, Acosta no teme mostrarse un pensador libre, capaz de cuestionar e incluso burlarse de una de las mentes más brillantes del pasado clásico (y, en no menor medida, primer pilar del pensamiento escolástico).

Su actitud no varía al evaluar los pueblos amerindios en materia de logros culturales. Por los incas, sin ir más lejos, el historiador expresa abierta admiración. De la tecnología mnemotécnica encerrada en los quipus, por ejemplo, Acosta alaba su capacidad para lograr con simples nudos lo que los europeos conseguían «por pluma y tinta», esto es, la conservación de sus historias, leyes y ceremonias. Lo mismo respecto de sus cuentas matemáticas, hechas «sin errar un tilde». «Si esto no es ingenio», concluía el español, «y si estos hombres son bestias, júzguelo quien quisiere, que lo que yo



Izquierda: retrato del padre Acosta de acuerdo al sello postal español de 1967. Derecha: portada de la primera edición de la «*Historia natural y moral de las Indias*», Sevilla, 1590

⁶ Acosta J. *Historia Natural y Moral de las Indias*. Fondo de Cultura Económica. México D.F. 2006. P. 13–14. Para las referencias a los historiadores de Indias, agrego, cuando corresponda, el número de libro y capítulo entre corchetes para facilitar el contraste con otras ediciones (de distinta paginación). En el caso de las citas bíblicas y patrísticas, agrego a la notación científica las nomenclaturas tradicionales, con el mismo fin.

⁷ Ibid. P. 86 (lib. 2, cap. 9).

juzgo de cierto, es que en aquello a que se aplican nos hacen grandes ventajas»⁸. Una devoción similar muestra al tratar el gobierno de sus «bárbaros reyes», de quienes decía habían gobernado a sus vasallos con tanto orden que a estos «no se les hacía servidumbre, sino vida muy dichosa»⁹. Ejemplos, debe apuntarse, que, sin duda, revelan a un intelectual sensible a la observación y apreciación serias de la otredad americana, una cualidad que, aunque característica de varias plumas de la temprana modernidad española, acabaría apabullada por el ruido propagandístico de la Leyenda Negra.

Pero este espíritu crítico, de notable inspiración empirista, muestra una ineludible (quizá esperable) excepción: la problemática esfera de la religión. Apenas iniciado su tratamiento, al comienzo de su historia moral de América (libros V, VI y VII), Acosta abandona su pasión por la experiencia directa de la fascinante realidad del nuevo continente para echar mano a herramientas cognitivas mucho más conservadoras. El título del primer capítulo en el libro quinto es tan sintético como decidido: «Que la causa de la idolatría ha sido la soberbia y invidia del demonio»¹⁰. El germen idolátrico y, por él, de toda religión no judeocristiana, estaría radicado en la recóndita vida espiritual del *antiguo enemigo*: «Las causas porque el demonio tanto ha esforzado la idolatría en toda infidelidad, que apenas se hallan gentes que no sean idólatras, y los motivos para esto principalmente son dos. Uno es el que está tocado de su increíble soberbia, la cual quien quisiere bien ponderar considere que al mismo Hijo de Dios y Dios verdadero acometió, con decirle tan desvergonzadamente que se postrase ante él, y le adorase <...>. Otra causa y motivo de idolatría es el odio mortal y enemistad que tiene con los hombres»¹¹.

En esta convicción, Acosta seguía la poderosa autoridad de la tradición. San Agustín, San Isidoro de Sevilla y Santo Tomás de Aquino, entre otros, enseñaban que las idolatrías del mundo habían sido creadas directamente por los demonios o, cuando menos, mediante su incitación¹². Así lo sosténían también algunas de las autoridades demonológicas de la época. El polímata zaragocí Pedro Sánchez Ciruelo (1470–1548), por ejemplo, afirmaba hacia 1530, que «todas las supersticiones y hechicerías vanas las halló y enseñó el diablo a los hombres, y por ende todos los que las aprenden y exercitan son discípulos del diablo, apartados de la doctrina y ley de Dios, que se enseña en la Sancta Yglesia Cathólica»¹³. De esta etiología procede la serie de imágenes que el jesuita asocia con el Demonio en su

⁸ Ibid. P. 326 (lib. 6, cap. 8).

⁹ Ibid. P. 334 (lib. 6, cap. 16).

¹⁰ Ibid. P. 243 (lib. 5, cap. 1).

¹¹ Ibid. P. 244 (lib. 5, cap. 1).

¹² Véase, respectivamente, las obras de San Agustín (*La Ciudad de Dios*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 2009: II, 10; II, 22–25), Isidoro de Sevilla (*Etimologías*: VIII 11, 4–11), y Tomás de Aquino (*Suma de Teología*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1990–2002: II–II q. 94).

¹³ Ciruelo P. *Reprovación de las supersticiones y hechicerías* (1538). Salamanca. Diputación de Salamanca. 2003. P. 63.

libro: como fabricante de ídolos, el Demonio es *inventor*¹⁴; como creador legítimo de cultos idolátricos, *autor*¹⁵; y como profesor que enseña los ritos a sus fieles satánicos, *maestro*¹⁶.

Para Acosta, en otras palabras, no era la creatividad de los pueblos indígenas, ni el desarrollo autónomo de sus creencias y prácticas espirituales las que habían producido su cultura religiosa, sino los conocidos vicios espirituales del Maligno y sus inicuos trabajos. En consecuencia, si en materia del mundo natural las causas para la novedad de América debían buscarse en la experiencia directa de ella, en el campo de las nunca antes vistas religiones americanas, las causas podían encontrarse en las acostumbradas fuentes de sabiduría y sus sabidos razonamientos.

La mímesis diabólica

Del hecho de que la agencia demoníaca fuese el origen de las religiones amerindias las pruebas saltaban a la vista. A diferencia de la mayor parte de la descripción etnográfica realizada hasta el siglo XVI, Acosta centró su mirada no en las diferencias (o ausencias) sino en las semejanzas [Hodgen, 1971]. Su atención se detuvo, sobre todo, en las cercanías formales entre los ritos del Nuevo Mundo y el Viejo. El principio tras la coherencia de estas era la llamada *mímesis diabólica*, esto es, la sistemática imitación que el Demonio hace de Dios, Cristo, la Iglesia y sus instituciones, pervirtiendo el contenido de lo imitado, mas no su forma. Entre los estudiosos del tema, ha habido consenso en ligar la mímesis diabólica a la idea del *simia Dei*, la fórmula latina empleada para describir al Demonio como el *imitador o mona de Dios* [Jáuregui, 2005: 288; Orsi, 2016: 33–34]. Quienes lo hacen, aceptan acríticamente la supuesta genealogía patrística de la expresión [Rudwin, 1931: 43, 120–129]. En realidad, los orígenes exactos de ella son nebulosos y cuesta encontrarla explícitamente en dicha tradición, al punto de no hallársela en toda la *Patrologia Latina* [Ossa-Richardson, 2013: 65–73]¹⁷. Con lo cual, y considerando sobre todo que el padre Acosta no recurre a esta fórmula en ningún sitio, parece razonable sostener que la expresión sinónima «mímesis diabólica» es más apropiada o, cuando menos, más clara.

En cualquier caso, la idea de que el Demonio fuese un imitador estaba también arraigada en la tradición. Definida por oposición, la figura veterotestamentaria de Satán —en hebreo, literalmente el *adversario*— fue asociada en algún punto

¹⁴ Acosta J. Op.cit. P.244 (lib. 5, cap. 1).

¹⁵ Ibid. P. 275 (lib. 5, cap. 18).

¹⁶ Ibid. P. 242. Las ideas aquí asociadas a estas imágenes son las consignadas contemporáneamente en el *Tesoro de la lengua castellana, o española* de Sebastián de Covarrubias (1539–1613) de 1611.

¹⁷ La cuestión en torno al origen de la expresión *simia Dei* ameritaría una investigación completa. Casi no se halla un estudio en que se la mencione que no cite la obra *Apes and Apes Lore in the Middle Ages and the Renaissance* de H.W. Janson. Sin embargo, el propio autor [Janson, 1952: 19–20; 25–26 n.] concluye que el origen es «*incierto*» y que la frase en cuestión no se fue acuñada sino hasta la Alta Edad Media o aún más tarde.

incierto de la Antigüedad Tardía a la del *Lucero o Lucifer* [Russell, 1995: 11], el principio que había aspirado a ser «semejante al Altísimo». La ulterior y fundamental oposición del Demonio a Cristo, definitoria de su rol al interior del *dramatis personae* cristiano, encontró en el remedio una expresión natural a lo largo de los siglos. Al observar las religiones americanas, Acosta no pudo evitar constatar este patrón: que el hombre americano representase una otredad inaudita le era claro; pero no tan claro como el hecho de que dicha *otredad* estuviese de algún modo ya contenida en su concepción del mundo.

Para el jesuita, en efecto, resultaba incuestionable el hecho de que las prácticas religiosas amerindias habían sido modeladas a imagen de las correspondientes prácticas cristianas, salvo que diabólicamente pervertidas y llenas de envidia. Acosta escribe así que «como el demonio ha tomado por su soberbia, bando y competencia con Dios, lo que nuestro Dios con su sabiduría ordena para su culto y honra, y para bien y salud del hombre, procura el demonio imitarlo y pervertirlo, para ser él honrado, y el hombre más condenado»¹⁸. A renglón seguido, agrega que, en efecto, tan extendido es el proceder de Satanás en este respecto que «apenas hay cosa instituida por Jesucristo nuestro Dios y Señor en su Ley Evangélica, que en alguna manera no la haya el demonio sofisticado y pasado a su gentilidad, como echará de ver quien advirtiere en lo que por ciertas relaciones tenemos sabido de los ritos y ceremonias de los indios»¹⁹.

La mímisis diabólica ayuda a precisar los aspectos formales de la causalidad demoníaca propuesta por el jesuita. Las diversas formas de agencia demoníaca arriba señaladas —inventor, autor, maestro, etc.— guardan también una relación mimético-especular con las realizaciones de la agencia de Dios, quien es descrito como «hacedor de todo»²⁰, «autor de toda la naturaleza»²¹, etc. En tanto que *inventor* de toda idolatría y falso dios, por ejemplo, el Demonio imita y es doble del Dios creador; en su rol de *maestro* de las prácticas idolátricas, el Demonio imita y es doble de Jesús, maestro de la cristiandad y fundador de su Iglesia, y así sucesivamente.

Es esta iglesia la que presenta con mayor claridad los efectos de la mímisis diabólica. Martín de Castañega, autor del primer tratado demonológico en lengua vernácula (Logroño, 1529)²², enseñaba explícitamente que dos eran «las iglesias deste mundo: la una es católica, la otra es diabólica»²³. Para Acosta, América ve trasplantada a sus tierras esta verdadera iglesia satánica, donde cada elemento de la fe cristiana, incluidas sus jerarquías humanas y sus ritos, ha desarrollado su perversa contracara amerindia.

¹⁸ Acosta J. Historia... P. 263 (lib. 5, cap. 11).

¹⁹ Ibid. P. 263 (lib. 5, cap. 11).

²⁰ Ibid. P. 19 (lib. 1, cap. 1); *passim*.

²¹ Ibid. P. 99 (lib. 3, cap. 1).

²² Antes del Tratado de Castañega —Tratado muy sotil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías y vanos, conjuros y abusones, y otras cosas al caso tocantes y de la posibilidad y remedio dellas— hubo otros en lengua vernácula, pero se trataba de traducciones de obras latinas o de obras que solo parcialmente tocaban la materia.

²³ Castañega M. Tratado de supersticiones y hechicerías. Buenos Aires. Universidad de Buenos Aires. 1997. P. 39.

De esta manera, Acosta reporta que «remedando el demonio el uso de la Iglesia de Dios, puso también su orden de sacerdotes menores, y mayores y supremos, y unos como acólitos y otros como levitas»²⁴. Más adelante agrega: «En México tuvo también el demonio su modo de monjas»²⁵ y acto seguido explica el sacerdote que se servía también de abadesas y monasterios: «Lo que más admira de la envidia y competencia de Satanás, es que no sólo en idolatrías y sacrificios, sino también en cierto modo de ceremonias, haya remedado nuestros sacramentos, que Jesucristo Nuestro Señor instituyó y usa su santa Iglesia, especialmente el sacramento de comunión, que es el más alto y divino, pretendió en cierta forma imitar para gran engaño de los infieles»²⁶. Con estas palabras Acosta introduce una forma de «comunión diabólica» que se llevaba a cabo en el Perú. En ella los fieles comían unos bollos de harina empapados en sangre con los que se unían al Inca, para luego retirarse prometiéndole fidelidad. ¿Qué buen cristiano del siglo XVI podía ignorar los paralelos con la recta comunión cristiana? ¿Qué intelectual podía faltar a su tarea de exponerlos?

Lo mismo ocurría con el sacramento de la confesión, en el que los indios confesaban sus faltas a hombres y mujeres que actuaban como confesores, los que recibían el nombre de *Ichuri* o *Ichuiri*, pero que Acosta no vacila en llamar «confesores hechiceros». La demonología del siglo de Acosta llamaba a esta perversión de los sacramentos cristianos *execrimentos*²⁸. Pero la mimesis diabólica no se detenía en ellos. En las Américas, según el sacerdote, existía incluso una llamativa contrapartida del central dogma trinitario: «Y cierto es de notar que en su modo, el demonio haya también en la idolatría introducido trinidad, porque las tres estatuas del sol se intitulaban Apointi, Churiinti e Intiquaoqui, que quiere decir el padre y señor



Representación del ídolo azteca Huitzilopochtli, en una de las formas tradicionales de representar al Demonio en Europa durante la Edad Media y temprana modernidad, con un segundo rostro en el pecho, barriga o entrepierna. Grabado para la traducción holandesa del libro de Acosta «Historie naturael ende morael van de Westersche Indië», Ámsterdam, 1634

²⁴ Acosta J. Op.cit. P. 268 (lib. 5, cap. 14).

²⁵ Ibid. P. 270 (lib. 5, cap. 15).

²⁶ Ibid. P. 286 (lib. 5, cap. 23).

²⁷ Ibid. P. 291 (lib. 5, cap. 25).

²⁸ Castañega M. Tratado... P. 47-51.

sol, el hijo sol, el hermano sol»²⁹. El religioso refiere asimismo haber sido puesto en conocimiento de la existencia de un adoratorio dedicado a Tangatanga, un ídolo del que, según palabras del español, «decían que en uno eran tres, y en tres uno»³⁰.

El paroxismo en el desarrollo de su teoría de la imitación diabólica lo consigue Acosta al realizar un alcance lingüístico en torno al nombre que recibía la mayor jerarquía eclesiástica entre los aztecas. Escribe el español: «Y lo que más me ha admirado, hasta en el nombre parece que el diablo quiso usurpar el culto de Cristo para sí, porque a los supremos sacerdotes, y como si dijésemos sumos pontífices, llamaban en su antigua lengua papas los mexicanos, como hoy día consta por sus historias y relaciones»³¹.

Entre los tempranos historiadores de América, Acosta no fue el único en señalar estas problemáticas semejanzas, quizás ineludibles [Solodkow, 2010: 181]. Décadas antes, el franciscano fray Toribio de Benavente, Motolinía, había reflexionado ya en torno a ellas en sus *Memoriales*. Haciendo uso del tradicional lexicón cristiano, el fraile describía de este modo las ceremonias amerindias que había presenciado en persona en la Nueva España: «Allegando el día de la fiesta antes que amaneciese ayuntados los ministros de los templos y los señores y gran muchedumbre de gente que aparecía ynumerable, el sumo pontífice con sus cardenales tenían aparejada yatauiada la ymagen de *Viçilopuchtli*. Vestido de pontifical aquel gran ministro del demonio, tomaua la ymagen e otros que yban delante con su ynциenso salían en procepción»³². Motolinía también dedicó un notable pasaje de sus notas a explicar el mentado uso de la palabra «papa» en el contexto de la religión mexica, y cómo sus compatriotas españoles lo empleaban inapropiadamente para nombrar a algunas de las autoridades cléricas locales. Al respecto, Motolinía explicó que la palabra en cuestión sencillamente quería decir «pelo», y que, en el caso de los sacerdotes llamados *tlenamacaque*, el vocablo se refería al modo característico en que dichos religiosos llevan el cabello. Como Acosta, por supuesto, tampoco Motolinía dejó escapar la conexión formal, argumentando que el conjunto del clero americano, más que sacerdotes, debían ser llamados «verdugos crueles del demonio»³³. Sin embargo, a diferencia de Acosta, el fraile seráfico no percibió en esta coincidencia fónica la expresión de una burla satánica, sino un mero accidente.

Quienes abrevaron en el trabajo de campo de Motolinía entendieron estas coincidencias de un modo similar. El dominico Bartolomé de las Casas, por ejemplo, que de manera explícita reconoce nutrirse del trabajo lingüístico y etno-re-

²⁹ Acosta J. Op.cit. P. 300 (lib. 5, cap. 28).

³⁰ Ibid. P. 300 (lib. 5, cap. 28).

³¹ Ibid. P. 268 (lib. 5, cap. 14).

³² Motolinia, Fray Toribio de Benavente. *Memoriales* (Libro de oro, MS JGI 31). México D.F. Colegio de México. 1996. P. 184 (cap. X).

³³ Ibid. P. 194 (cap. XIV).

ligioso desarrollado por los franciscanos en Nueva España³⁴, recoge las observaciones de Motolinía en torno a la voz «papa» casi palabra por palabra³⁵. Mas el Obispo de Chiapa lleva las reflexiones de Motolinía aún más lejos, al sostener que sería un gran error sobreinterpretar estas coincidencias lingüísticas buscando un parentesco racial, pues dichas coincidencias no son sino accidentes fortuitos; sostener lo contrario implicaría, así, un «siniestro adivinar»³⁶. Sin entrar en mayores disquisiciones filosóficas, como con el tiempo lo haría Acosta, Las Casas registró la potencial naturaleza confusa de esta coincidencia lingüística, recordando que el primer Obispo de México había instruido a los sacerdotes para usar la palabra *pontificem* en lugar de *papam* durante los servicios en orden a evitar los malentendidos doctrinales entre los indios³⁷.

Aunque estos autores estuvieron al tanto de tan sorprendentes coincidencias, solo Acosta se concentró en teorizar su génesis. En dicha teorización, la lógica de la mimesis diabólica fue la piedra angular.

La interpretación tipológico-figural y la gran gentilidad del mundo

Un fenómeno complementario ocurre con la percepción histórica de las idolatrías del Nuevo Mundo. Para Acosta, estas habían sido referidas e incluso anunciadas en las Sagradas Escrituras. Así lo plantea cuando escribe una concluyente reflexión en torno a las diferencias entre las prácticas de adoración incas y aztecas: «Finalmente, quien con atención lo mirare, hallará que el modo que el demonio ha tenido de engañar a los indios, es el mismo con que engañó a los griegos y romanos, y otros gentiles antiguos, haciéndoles entender, que estas criaturas insignes, sol, luna, estrella, elementos, tenían propio poder y autoridad para hacer bien o mal a los hombres, y habiéndolas Dios creado para servicio del hombre, él se supo tan mal regir y gobernar, que por una parte se quiso alzar con ser Dios, y por otra dio en reconocer y sujetarse a las criaturas inferiores a él, adorando e invocando estas obras, y dejando de adorar e invocar al Creador»³⁸. Para el religioso, la forma de proceder de los indios replica la de los antiguos paganos, quienes construyeron ídolos a dioses como Apolo y Minerva. Este fundamental ejercicio de identificación se funda, en parte, en la mimesis diabólica: las semejanzas formales entre unas prácticas y otras —las indias en el presente y las paganas en el pasado— dan a Acosta la pista para este reconocimiento. Pero hay un segundo elemento, ya no sincrónico sino diacrónico, que actúa bajo una lógica distinta, aunque complementaria. Un ejemplo paradigmático de él se halla a vuelta de página, cuando el historiador español, resumiendo libremente los versículos de Job 31:26–28, escribe: «Este modo de adorar abriendo las manos y como besando, en alguna manera

³⁴ Casas B. Op. cit. Vol. 2. P. 203 (lib. 3, cap. 175).

³⁵ Ibid. P. 19–23 (lib. 3, cap. 138).

³⁶ Ibid. P. 529–533 (lib. 3, cap. 241).

³⁷ Ibid. P. 15 (lib. 3, cap. 138).

³⁸ Acosta J. Op.cit. P. 249 (lib. 5, cap. 4).

es semejante al que el santo Job abomina como propio de idólatras, diciendo: *Si besé mis manos con mi boca mirando al sol cuando resplandece, o a la luna cuando está clara, lo cual es muy grande maldad y negar al altísimo Dios»³⁹*. Este libre ejercicio interpretativo elude cualquier eventual diferencia formal justificándola, en último término, mediante el *factor Demonio*, quien no solamente copia, sino también tuerce⁴⁰: «En la ley antigua ordenó Dios el modo con que se había de consagrar Aarón y los otros sacerdotes, y en la ley Evangélica también tenemos el santo crisma y unción de que usamos cuando nos consagran sacerdotes de Cristo <...>. Todo esto ha querido el demonio en su modo de remediar, pero como él suele, inventando cosas tan asquerosas y sucias que ellas mismas dicen cuál sea su autor»⁴¹.

En efecto, Acosta reconoce los elementos nativos de cada idolatría con diligencia. Pero estas diferencias son, para él, accidentales y no modifican la percepción dominante respecto de la continuidad que se constata entre el mundo antiguo y el nuevo. El que cierta forma de idolatría entre los incas consistiera en la adoración de los elementos mediante formas rituales específicas y tomara el nombre nativo de *guaca*⁴², no cambia el hecho esencial de que se trata de lugares de adoración del Demonio, esto es, de la archiconocida (y foránea) figura judeocristiana. Esta forma de leer el devenir histórico, característica de la *Historia* de Acosta, debe ser adscrita a la tradición de exégesis tipológico-figural, cuyas raíces se extienden hasta los lejanos días del cristianismo primitivo.

Como práctica interpretativa, la exégesis tipológico-figural arranca del pensamiento de San Pablo y de su urgente intención de legitimar la idea de que Jesús de Nazaret era, en efecto, el mesías esperado por el pueblo hebreo. La estrategia del santo y los primeros cristianos consistió en demostrar que el nazareno en cuestión había sido anunciado en las páginas del Antiguo Testamento. La afirmación era de la más alta trascendencia pues, si era cierta, aquel específico judío de Galilea no era un simple agitador más de Palestina, cuyo nombre estaba destinado a ser olvidado por la Historia, sino el verdadero mesías enviado por el Dios veterotestamentario en cumplimiento de sus promesas de redención.

Como mecanismo retórico, la literatura paulina se valió, entonces, de la voz τύπος (típos) para indicar una imagen, un personaje o un hecho que anunciable la ocurrencia de otro personaje y hecho, pero *en el futuro*. Un ejemplo de este esfuerzo lo encontramos en la «Carta a los romanos», donde San Pablo identifica a Adán, personaje de la Biblia Hebreo, con el Jesús del siglo primero. El judeo-romano escribe (según Nácar-Colunga): «Pero la muerte reinó desde Adán hasta Moisés, aun sobre aquellos que no habían pecado como pecó Adán, que *es tipo* del que había de venir»; o, como significativamente traduce la versión Reina-Valera, «que *es*

³⁹ Ibid. P. 250 (lib. 5, cap. 4).

⁴⁰ Ibid. P. 279 (lib. 5, cap. 19).

⁴¹ Ibid. P. 293-94 (lib. 5, cap. 26).

⁴² Ibid. P. 245 (lib. 5, cap. 2).

⁴³ Para una exposición más detenida sobre la visión de San Pablo a este respecto, véase [Monsalve, 2008: 205–212].

figura del que había de venir»⁴⁴ (Para ambos casos, por demás está decir, el texto original griego emplea la voz *tύπος*). Adán, en otras palabras, era un *tipo* de Jesús, esto es, una *figura* o *prefiguración de él*, un anuncio. La Vulgata, sin embargo, no tradujo el griego como «figura» sino como *forma futuri*, de alguna manera explanando el concepto.

Considérese una segunda ilustración, tomada esta vez de la remembranza de San Pablo sobre el viaje de los israelitas por el desierto bajo la guía de Moisés, quien conducía a su grey a la Tierra Prometida: «Pero de los más de ellos no se agrado Dios; por lo cual quedaron postrados en el desierto. Mas estas cosas sucedieron como *ejemplos* para nosotros, para que no codiciemos cosas malas, como ellos codiciaron. Ni seáis idólatras, como algunos de ellos <...>. Ni tentemos al Señor, como también algunos de ellos le tentaron, y perecieron por las serpientes <...>. Y estas cosas les acontecieron como *ejemplo*, y están escritas para amonestarnos a nosotros, a quienes han alcanzado los fines de los siglos»⁴⁵. El pasaje traduce tanto *tύποι* (*týpoi*) como *τυπικῶς* (*typikōs*) como *ejemplo*, es decir, como una imagen en el pasado del Viejo Testamento de la cual los hombres de un futuro cristiano podían estar advertidos y aprender.

La subsiguiente tradición patrística que escribió en latín echó mano (como la Vulgata) a la voz *figura* para expresar el mismo tipo de razonamiento. La práctica apareció por vez primera en la obra de Tertuliano (ca. 160 – ca. 220). El Padre de la Iglesia, cuyos escritos confrontaban las herejías doctrinales de su época, también vio en el Viejo Testamento una serie de figuras o tipos refiriéndose anticipadamente a Jesús, el bautismo o la iglesia. Una iluminadora ejemplificación de esta interpretación figural la encontramos en su tratado *Acerca del alma*, en el cual Tertuliano compara el sueño de Adán en el Jardín del Edén, la remoción de su costilla y el nacimiento de Eva con la correspondiente muerte de Jesús en la cruz, la herida de lanza propinada por Longino, y el nacimiento a partir de ella de la Iglesia cristiana, su esposa: «Pues si Adán era *figura de Cristo*, el sueño de Adán era la muerte de Cristo, quien dormía en la muerte, para que desde la herida infligida



La creación de Adán, según el mosaico normando de la Capilla Palatina de Palermo (siglo XII).

Dios padre y su creación, Adán, son representados con la apariencia tradicional de Jesús.

⁴⁴ Rom. 5: 14. En ambos casos, mis cursivas.

La Santa Biblia. Antiguo y Nuevo Testamento. Antigua versión de Casiodoro de Reina (1569), revisada por Cipriano de Valera (1602). Otras revisiones: 1862, 1909 y 1960. Nueva York. Sociedad Bíblica Americana. 1165 p.

⁴⁵ 1 Cor. 10: 5-11. El destacado es mío en ambos casos. La versión en esta ocasión es moderna (La Santa Biblia, 1960) para esclarecer el sentido de voces españolas como *tipo* y *figura* que no necesariamente comportan en la actualidad la idea de *ejemplaridad*.

en su costado fuese *figurada* la Iglesia, la verdadera madre de los vivos»⁴⁶. En este fragmento, las voces *figura* y *figurada* corresponden a *figuram* y *figuraretur* del texto latino de Tertuliano, aunque todo el pasaje encarna esta manera de pensar de un modo ejemplar.

«La interpretación figural», explicaba Erich Auerbach a mediados del siglo XX, «establece entre dos hechos o dos personas una conexión en la que uno de ellos no se reduce a ser él mismo, sino que además equivale al otro, mientras que el otro incluye al uno y lo consuma» [Auerbach, 1998: 99]. Este mecanismo interpretativo «se impone el cometido de esclarecer la identidad de las personas y los acontecimientos del Antiguo Testamento en cuanto figuras o profecías reales de la Historia sagrada del Nuevo Testamento» [Auerbach, 1998: 70]. Auerbach, pionero en este campo [Crisafi, 2022: 35–36], bautizó esta forma de leer con el nombre de *interpretación figural* por el extendido uso que entre los escritores que siguieron a Tertuliano tuvo el término latino *figura* como traslación del griego τύπος. Pero lo cierto —y el punto quizá fundamental de mi argumento en el presente artículo— es que la identificación de un *tipo* en el Viejo Testamento con alguna realidad del Nuevo fue también una concepción del mundo más amplia, una *Weltanschauung* que asumía la continuidad existente entre un conjunto de textos, personajes y eventos y un *nuevo* conjunto de textos, personajes y eventos que heredaba la legitimidad del anterior.

Auerbach enfatiza el hecho de que estas figuras no eran consideradas símbolos ni alegorías por los antiguos judíos y judeocristianos. Cuando el filólogo alemán escribe «profecías reales de la Historia sagrada», lo que pretende es destacar su irrenunciable raigambre histórica. «La profecía figural», escribe, «implica la interpretación de un proceso universal y terrenal por medio de otro; el primer proceso significa el segundo, y éste consuma aquél. Ambos continúan siendo sucesos acontecidos en el interior de la historia; pero en esta concepción los dos suponen algo provisional e incompleto, se refieren mutuamente el uno al otro y señalan hacia un futuro inminente que será el acontecimiento pleno, real y definitivo. Esto no sólo resulta válido para el Antiguo Testamento, que anuncia la Encarnación y proclama el Evangelio, sino también para éstos, pues en ellos no tiene lugar la consumación última, sino la promesa del fin de los tiempos y del verdadero reino de Dios» [Auerbach, 1998: 106]. He aquí la diferencia principal entre la *figura* auerbachiana y la alegoría a-histórica [Landauer, 1988: 90]. En el ejemplo citado arriba, Adán no era considerado ni por San Pablo ni por Tertuliano un personaje de ficción que *simbolizaba* un concepto o una posibilidad abstracta: se trataba de una persona real e histórica, cuya existencia anunciaba la existencia de otra persona igualmente real e histórica en el futuro, a saber, Jesús de Nazaret.

⁴⁶ Migne J.P. (ed.) Patrologiae cursus completus. T. II. Tertuliano. De anima. Paris. Garnier Frères. 1878. P. 767. URL: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/104_migne_pl/1815-1875,_Migne,_Patrologia_Latina_002_\(AD_1878\)_Divinity_School_Philadelphia,_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/104_migne_pl/1815-1875,_Migne,_Patrologia_Latina_002_(AD_1878)_Divinity_School_Philadelphia,_MLT.pdf) (accessed: 15.06.2025). Mi traducción y énfasis. El texto original dice: «Si enim Adam de Christo figuram dabat, somnus Adae mors erat Christi dormituri in mortem, ut de injuria perinde lateris ejus vera mater viventium figuraretur Ecclesia».

Este mecanismo de identificación es el que se encuentra desplegado en la obra de Acosta, toda vez que el jesuita hace de un fenómeno de la historia antigua (sagrada o no) una *forma futuri* de las prácticas religiosas amerindias. Si un ritual, digamos, incaico consistía en comer una forma de pan untada en sangre, se debía a que el Demonio lo había instaurado de esa manera para remediar la eucaristía cristiana. Si, por otra parte, un ritual azteca coincidía de algún modo, por más vago que fuera, con algún ritual pagano denunciado por las Sagradas Escrituras de la tradición judeocristiana, entonces dicho ritual amerindio cumplía su figural anuncio bíblico.

Por supuesto, era esperable que las manifestaciones idolátricas americanas no coincidieran de forma perfecta con las reseñadas en las Sagradas Escrituras o las del pagano mundo clásico; después de todo, la mimesis diabólica consiste, precisamente, en deformar lo conocido, no en repetirlo. Pero en esto radica lo que algunos ven como el problemático poder de la interpretación figural [Porter, 2017: 90–91], a saber, en el hecho de que contempla por naturaleza una cierta laxitud con la que se lleva a cabo su juego de identificaciones: «La relación de reciprocidad entre ambos acontecimientos se deja reconocer por su coincidencia o semejanza.... Con frecuencia es suficiente que aparezcan vagas semejanzas en la estructura del acontecimiento o en sus circunstancias concomitantes para que se pueda reconocer la figura; se requería una determinada voluntad interpretativa para dar con ella en cada caso» [Auerbach, 1998: 69]. Es bajo el signo de este instrumento cognitivo que debe leerse el esfuerzo de Acosta por encontrar y destacar estas significativas conexiones entre las esferas espirituales del Viejo y Nuevo Mundo. Digo esfuerzo aquí porque el impulso, la voluntad de interpretar tipológico-figuralmente los fenómenos morales de los pueblos de América constituye una constante de la *Historia natural y moral de las Indias*; no se trata tan solo de una serie de coincidencias o de un rasgo superficial: se trata de un carácter sistemática de su pensamiento.

«Alguna semejanza tiene —escribe Acosta sobre las doncellas que en México vivían dedicadas al culto de ídolos— lo de estas doncellas, y más lo de las del Pirú con las vírgenes vestales de Roma, que refieren los historiadores, para que se entienda cómo el demonio ha tenido pudor de ser servido de gente que guarda pureza, no porque a él le agrade la pureza, pues es de suyo espíritu inmundo, sino por quitar al sumo Dios en el modo que puede, esta gloria de servirse de integridad y pureza»⁴⁷. El vínculo es, una vez más, la participación del Demonio, quien, mediante su práctica mimética, salva la distancia temporal entre un mundo y el otro. Esta amalgama hermenéutica es la que le permite a Acosta ver en «los rigores y penitencias extrañas que esta miserable gente [del Nuevo Mundo] hacía por persuasión del demonio» los usos de «los falsos profetas de Baal»⁴⁸; es por ella que nada en las religiones amerindias le parece verdaderamente novedoso, pues

⁴⁷ Acosta J. Op.cit. P.271 (lib. 5, cap. 15).

⁴⁸ Ibid. P. 273 (lib. 5, cap. 17).

«de semejantes bajezas y burlerías están llenas las memorias de la gentilidad»⁴⁹, una gentilidad diabólica por definición, ya que en ella «todos sus dioses son demonios», según se lo había enseñado tempranamente la Escritura⁵⁰.

Conclusiones: El efecto de las continuidades

Lo que Acosta consiguió crear por medio de este procedimiento interpretativo fue, en definitiva, una gran comunidad de infieles que se extendía sin limitaciones formales o temporales, mucho menos étnicas. Cuando el historiador jesuita escribía que «[l]os encantadores de Egipto, enseñados de su maestro Satanás» competían con Moisés y Aarón en taumaturgia⁵¹; o que con el sangrado de orejas y genitales de los recién nacidos, los mexicanos «en alguna manera remedaban la circuncisión de los judíos»⁵²; o que «la ciega gentilidad de griegos y romanos»⁵³ había venerado dioses tal como los bárbaros de Cholula; o que existía un «uso de confesión extraño que el demonio introdujo en el Japón» comparable con la del Perú⁵⁴ y aun con la de los moros⁵⁵, el esfuerzo de Acosta estaba centrado en unificar la masa diversa de prácticas religiosas ajenas, uniendo tiempos y pueblos en una gran y única gentilidad de inspiración diabólica. Acosta respondía así a las turbulentas circunstancias culturales y políticas de su tiempo. No solo, por cierto, a las derivadas del Descubrimiento y las de la expansión territorial del imperio. No debe perderse de vista que, ora en América, ora en España, el intelectual medinense escribía bajo el fuego de una guerra declarada. Toda una hueste de enemigos asediaba a la sociedad cristiana para destruirla [Cohn, 1975:



Sacerdotes diabólicos del templo de Huizilopochteca, en México, para la «Historie naturael ende morael van de Westersche Indië» (Ámsterdam, 1634) de Acosta (libro 5, cap. 14). El grabado, sin embargo, había aparecido ya en la obra de Willem Lodewijcksz «Historie van Indien» (Ámsterdam, 1598), como una representación del templo chino en Bantam, la cual también incluía al avatar del demonio judeocristiano.

⁴⁹ Ibid. P. 250 (lib. 5, cap. 5).

⁵⁰ Al menos en la versión de la Vulgata: «Quoniam omnes dii dentium daemonia», Ps. 95: 5.

⁵¹ Acosta J. Op.cit. P. 263 (lib. 5, cap. 11).

⁵² Ibid. P. 297 (lib. 5, cap. 27).

⁵³ Ibid. P. 260 (lib. 5, cap. 9).

⁵⁴ Ibid. P. 292 (lib. 5, cap. 25).

⁵⁵ Ibid. P. 291 (lib. 5, cap. 25).

17–18]: a las órdenes del Demonio, brujas, hechiceros, adivinos, moros y judíos, quienes formaban secretamente dicha hueste, buscaban su ruina. No se trataba de una amenaza hipotética o solo espiritual, sino del todo real, material e inmediata, y librada a diario. En este frente, nada cambiaba con la expansión del imperio, salvo que, ahora, nuevos pueblos llegaban desde todos los rincones del planeta para sumarse al asedio.

El modelo exegético descrito arriba, compuesto por las antiguas formas de la mimesis diabólica y los flexibles recursos de la interpretación figural, dieron a Acosta las herramientas no solo para exponer dicho asedio, sino también para mantener intacta la coherencia del universo, cuestionada por un mundo cada vez más amplio y completo. No se trató, en lo principal, de un esfuerzo por suprimir o reprimir, sino de una compleja respuesta a una realidad cultural que escapaba al paradigma científico-teológico de su siglo.

Del Nuevo Mundo americano Acosta escribió que ya no era nuevo sino viejo⁵⁶, una observación tan sutil y sencilla como ajustada a la realidad. No obstante, la ingeniosa formulación de esta toma de conciencia, moderna en muchos sentidos, puede describirse sin violentársela en exceso como una meticulosa y abierta asimilación. Ciertamente el trabajo científico y escritural del religioso fue exitoso y concienzudo, hijo de un rigor que dio al mundo no solo una brillante obra pilar de la historiografía india y dechado de buen estilo, sino también los asomos de teorizaciones científicas con el tiempo celebradas como correctas y pioneras⁵⁷. Esta rica asimilación del *otro* americano, esto es, esta imposición epistemológica de la propia imagen sobre el nuevo otro [Todorov, 2007: 195] fue en Acosta parcial y compleja. No alcanzó toda dimensión del mundo americano, ni estuvo toda ella privada de explícita y genuina admiración. Y, en consecuencia, no todo el Nuevo Mundo fue asimilado del mismo modo o a través de los mismos mecanismos y estrategias; de algún modo, no todo el Nuevo Mundo fue nuevo, y solo una parte fue a sus ojos verdaderamente vieja.

Con todo, la representación que el sacerdote jesuita hace del Demonio en la sección moral de su *Historia* permite leer sus palabras de admiración y ciencia a través de un lente distinto. Y es que, si en efecto el Nuevo Orbe fue siempre viejo, lo fue en la conciencia del historiador no por mostrar una cultura antigua o adulta, sino porque la dinámica con la cual se desarrollaron las costumbres y creencias de sus pueblos fue conocida por los europeos mucho antes que comenzara la investigación y experiencia directa de las mismas.

El hecho fundamental que pareciera acusar el estudio del rol desempeñado por el Demonio en la *Historia natural y moral de las Indias* consiste en la imposibilidad de su autor para reconocer la evolución autónoma de las culturas indígenas

⁵⁶ Ibid. P. 14.

⁵⁷ Aludo, evidentemente, a las especulaciones del español (Ibid. P. 60–65 /lib. 1, cap. 20–21/) acerca del poblamiento americano, una teorización que se adelantaría en siglos a la formulación de la teoría del paso de Bering.

de América. La fatalidad y persistencia con la cual el historiador José de Acosta ve al Demonio en las prácticas religiosas amerindias cancela la posibilidad de una evolución espiritual autóctona. Los recursos discursivos por medio de los cuales intenta explicar el mundo moral americano, sean éstos la imposición de la causalidad demoníaca (mediante la mimesis diabólica) o las identificaciones diacrónicas permitidas por la interpretación figural, enmascaran lo que las culturas amerindias en cuestión tuvieron de original o propio. Mediante estos procedimientos, Acosta logró limar el excedente cultural que el encuentro con lo completamente novedoso debió suponer.

Tanto fue el peso de esta comprensión, fundada en la necesidad de ordenar el mundo externo, que Acosta no se contentó con decir que los dioses amerindios no les eran propios, sino prestados de un mundo espiritual superior: Acosta también sintió necesario apuntar que los indios no entendían el mundo religioso que habían creado, y que Acosta y los suyos, de hecho, podían entenderlo mejor, al punto de poder enseñárselos⁵⁸. Y así escribió, por ejemplo, que «el nombre que le daban los cholulanos a su dios, era a propósito, aunque ellos no lo entendían. Llamábanle Quetzaalcoatl, que es culebra de pluma rica, que tal es el demonio de la codicia»⁵⁹.

Fundado en la autoridad de la verdad iluminada, Acosta bautizó lo nuevo y ajeno en un intento, paradojalmente, por comprender la cultura amerindia, según él mismo se lo proponía, a partir de sus propios principios y su propia historia — *iuxta propria principia*⁶⁰. Los procedimientos exegéticos a los que Acosta recurrió revelan que, en la imposición de las continuidades formales, temporales y étnicas que despliega su *Historia*, el historiador se retrata como falto del perspectivismo histórico propio del pensamiento humanista de la época y la tradición historiográfica moderna [Burke, 1969] inaugurada con él. Si la matriz de nuestra comprensión moderna de la historia se sustenta en la valoración de la evidencia, la causalidad histórica y la capacidad de percibir la discontinuidad de la era moderna respecto del pasado clásico, entonces el pensamiento de Acosta aparece envuelto por un aura *pre-moderna*, en tensión tanto con su propia capacidad y actitud crítica, como con los propósitos y métodos declarados de su *Historia*.

La representación de la figura del Demonio en la obra de Acosta expone con toda claridad esta tensión, ofreciendo, al mismo tiempo, una idea de la importancia de considerarla en una comprensión cabal de su texto. En dicha comprensión, la concepción figural del devenir histórico debiera ocupar un lugar de prominencia.

Bibliografía / References

Auerbach E. (1998) *Figura* [Figure], Madrid, Trotta, 148 p. (In Spanish)

Burke P. (1969) *The Renaissance Sense of the Past*, New York, St. Martin's Press, 154 p.

⁵⁸ Ibid. P. 252 (lib. 5, cap. 7).

⁵⁹ Ibid. P. 260 (lib. 5, cap. 9).

⁶⁰ Ibid. P. 421 (lib. 7, cap. 28).

Clark S. (2004) Brujería e imaginación histórica. Nuevas interpretaciones de la demonología en la Edad Moderna [Witchcraft and Historical Imagination. New Interpretations of Demonology in the Modern Age], in J.S. Amelang, M. Tausiet Carlés (eds.) *El Diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons, Ediciones de Historia, pp. 21–44. (In Spanish)

Cohn N. (1975) *Europe's Inner Demons. An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt*, London, Sussex University Press, 302 p.

Crisafi N. (2022) *Dante's Masterplot and Alternative Narratives in the Commedia*. New York, Oxford University Press, 194 p.

Henningsen G. (2010). *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española* [The Witches' Advocate. Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition], Madrid, Alianza Editorial, 535 p. (In Spanish)

Hodgen M. (1971) *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 526 p.

Janson H.W. (1952) *Apes and Apes Lore in the Middle Ages and the Renaissance*, London, The Warburg Institute, University of London, 384 p.

Jáuregui C.A. (2005) *Canibalicia: Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina* [Canibalicia: Cannibalism, Calibanism, Cultural Anthropology and Consumption in Latin America], La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas, 977 p. (In Spanish)

Keitt A. (2013) The devil in the Old World: anti-superstition literature, medical humanism and preternatural philosophy in early modern Spain, in F. Cervantes, A. Redden (eds.) *Angels, demons and the new world*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 15–39.

Landauer C. (1988) 'Mimesis' and Erich Auerbach's Self-Mythologizing, *German Studies Review*, vol. 11, no. 1, pp. 83–96. DOI: <https://doi.org/10.2307/1430835>

Levack B.P. (2006) *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, New York, London, Longman, 344 p.

Levack B.P. (ed.) (2013) *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*, Oxford, Oxford University Press, 630 p.

López Meraz Ó.F. (2008) Demonología en la Nueva España: Fray Jerónimo de Mendieta y el Demonio [Demonology in New Spain: Fray Jeronimo de Mendieta and the Devil], *Revista Complutense de Historia de América*, no. 34, pp. 131–155. (In Spanish)

Mackay C.S. (2009) *The Hammer of the Witches. A Complete Translation of the Malleus Maleficarum*, Cambridge, Cambridge University Press, 657 p.

Monsalve R. (2008) Origen y evolución de la interpretación tipológico-figural [Origin and Evolution of the Typological-Figural Interpretation], *Byzantion Nea Hellás*, no. 27, pp. 203–222. (In Spanish)

Orsi R. (2016) *History and Presence*, Cambridge and London, The Belknap Press of Harvard University Press, 367 p.

Ossa-Richardson A. (2013) *The Devil's Tabernacle: The Pagan Oracles in Early Modern Thought*, Princeton and Oxford, Oxford University Press, 342 p.

Porter J. (2017) Disfigurations: Erich Auerbach's Theory of Figura, *Critical Inquiry*, no. 44, pp. 80–113. DOI: 10.1086/694124

Rudwin M. (1931) *The Devil in Legend and Literature*, Chicago and London, The Open Court Publishing Company, 354 p.

Russell J.B. (1995) *Lucifer: El diablo en la Edad Media* [Lucifer: The Devil in the Middle Ages], Barcelona, Ediciones Laertes, 408 p. (In Spanish)

Sánchez S. (2002) Demonología en Indias. Idolatría y mimesis diabólica en la obra de José de Acosta [Demonology in the Indies. Idolatry and Diabolic Mimesis in the Work of Joseph of Acosta], *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 28, pp. 9–34. (In Spanish)

Solodkow D.M. (2010) América como *traslado del infierno*: evangelización, etnografía y paranoia satánica en Nueva España [America as Translation of Hell: Evangelization, Ethnography, and Satanic Paranoia in New Spain], *Cuadernos de Literatura*, vol. 14, no. 28, pp. 172–195. (In Spanish)

Todorov T. (2007) *La conquista de América: el problema del otro* [The Conquest of America: The Question of the Other], Mexico D.F., Siglo XXI editores, 278 p. (In Spanish)

Россия в испанской традиционалистской историографии

© Терещук А.А., 2025

Андрей Андреевич Терещук, PhD, доцент кафедры романской филологии, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена.
191186, Санкт-Петербург, наб. р. Мойки, 48
ORCID: 0000-0001-8838-9302 E-mail: san_petersburgo@inbox.ru



Аннотация. Статья посвящена анализу образа России в наиболее известном труде, созданном в рамках традиционалистского направления в историографии испанского карлизма, — «Истории испанского традиционализма» (30 томов). Данная работа была написана авторским коллективом под руководством М. Феррера и опубликована в 1941–1979 гг. Рассматриваются основные тенденции в изображении России в испанской культуре конца XIX – первой половины XX в. Методы критического дискурс-анализа текстов, контекстуального анализа и лингвополитической интерпретации полученных данных позволяют проанализировать упоминания России в «Истории испанского традиционализма»; кроме того, отдельного внимания заслуживают случаи, когда авторы обходят молчанием вопрос о возможном влиянии России на карлизм. В статье показывается, как в первых трех томах, выпущенных в 1941–1942 гг., упоминания о влиянии России на карлистов сводятся к минимуму; данная тенденция объясняется внешнеполитической обстановкой в Европе на момент публикации работы. В последующих томах, опубликованных после 1943 г., авторы положительно оценивают политику России по отношению к карлистскому движению. М. Феррер и его соавторы рассматривают Александра I как идеологического предшественника карлистов, а Николая I — как монарха, последовательно поддерживавшего карлистское движение. «История испанского традиционализма» приводит слухи, обсуждавшиеся на страницах карлистской прессы середины XIX в., о возможной интервенции России в Испанию с целью восстановления «законного» короля или о проекте переноса резиденции римского папы из Рима в Санкт-Петербург. Хотя авторы «Истории испанского традиционализма» в целом положительно оценивают политику Российской империи, они выражают симпатию по отношению к борьбе поляков за независимость. Также критике подвергается революция 1917 г. и политика СССР в Испании в 1930-е гг.

Ключевые слова: Испания, Россия, карлизм, традиционализм, историография, внешняя политика России

Для цитирования: Терещук А.А. (2025) Россия в испанской традиционалистской историографии. *Иberoамериканские тетради*. № 4. С. 37–59. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-37-59

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии потенциального конфликта интересов.

Rusia en la historiografía tradicionalista de España

© Tereshchuk A.A., 2025

Andrei A. Tereshchuk, PhD en Filología Hispánica, Universidad Herzen.

191186, Rusia, San Petersburgo, Moika, 48.

ORCID: 0000-0001-8838-9302

E-mail: san_petersburgo@inbox.ru

Resumen. El artículo está dedicado al análisis de la imagen de Rusia en *Historia del Tradicionalismo Español* (30 tomos), la obra más famosa creada en el marco de la historiografía tradicionalista del carlismo español. Esta obra fue escrita por un grupo de autores dirigido por Melchor Ferrer y publicada entre 1941 y 1979. En el artículo se analiza la imagen de Rusia en la cultura española a finales del siglo XIX y en la primera mitad del siglo XX. Los métodos de análisis crítico del discurso, el análisis contextual y la interpretación lingüopolítica de los datos obtenidos permiten analizar las menciones a Rusia en *Historia del tradicionalismo español*; además, merecen especial atención los casos en los que los autores omiten la cuestión de la posible influencia de Rusia en el carlismo. El artículo muestra cómo en los tres primeros tomos, publicados entre 1941 y 1942, las referencias a una posible influencia rusa en el carlismo se reducen al mínimo. Esta tendencia se atribuye a la coyuntura internacional en Europa en el momento de publicación de la obra. En los tomos posteriores, publicados después de 1943, los autores evalúan positivamente la política de Rusia hacia el movimiento carlista. M. Ferrer y sus coautores consideran a Alejandro I como el predecesor ideológico de los carlistas, y a Nicolás I como un monarca que apoyó consistentemente al movimiento carlista. *Historia del Tradicionalismo Español* cita rumores comentados en las páginas de la prensa carlista a mediados del siglo XIX sobre una posible intervención rusa en España con el objetivo de restaurar al rey «legítimo» o sobre un proyecto para trasladar la residencia del Papa a San Petersburgo. Aunque los autores de *Historia del Tradicionalismo Español* en general evalúan positivamente la política del Imperio Russo, expresan simpatía hacia la lucha de los polacos por la independencia. También se critica la revolución de 1917 y la política de la URSS en España en los años 1930.

Palabras clave: España, Rusia, carlismo, tradicionalismo, historiografía, política exterior rusa

Para citar: Tereshchuk A.A. (2025) Rusia en la historiografía tradicionalista de España, *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 4, pp. 37–59. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-37-59

Declaración de divulgación: El autor declara que no existe ningún potencial conflicto de interés.

Russia in Spanish Traditionalist Historiography

© Tereshchuk A.A., 2025

Andrei A. Tereshchuk, PhD (Philology), Herzen University.
191186, Russia, St. Petersburg, Moika emb., 48
ORCID: 0000-0001-8838-9302 E-mail: san_petersburgo@inbox.ru

Abstract. The article is dedicated to the analysis of the image of Russia in the *History of Spanish Traditionalism* (30 volumes), the most relevant work created within the framework of the traditionalist historiography of Spanish Carlism. The *History of Spanish Traditionalism* was written by a team of authors led by Melchor Ferrer and published in 1941–1979. The article examines the main trends in the portrayal of Russia in Spanish culture in the late 19th and early 20th centuries. Such methods as critical discourse analysis, contextual analysis, and linguistic-political interpretation of the data obtained are helpful in analyzing references to Russia in the *History of Spanish Traditionalism*. In addition, it is worth exploring cases where authors abstain from discussing the possible influence of Russia on Carlism. The article shows how the authors first tried to minimize the mentions of the influence of Russia on the Carlists in the first three volumes, published in 1941–1942. This can be attributed to the international situation in Europe at the time when the work was published. In subsequent volumes the authors positively assess Russia's policy towards the Carlist movement. M. Ferrer and his co-authors consider Alexander I as the ideological predecessor of the Carlists, and Nicholas I as a monarch who consistently supported the Carlist movement. *The History of Spanish Traditionalism* cites rumors discussed in the Carlist press in the mid-19th century about a possible Russian intervention in Spain to restore the «legitimate» king or about a project to transfer the Pope's residence from Rome to St. Petersburg. Although the authors of *The History of Spanish Traditionalism* generally have a positive attitude towards the policy of the Russian Empire, at the same time they sympathize with the struggle of Poland for independence. Furthermore, the authors also criticize the revolution of 1917 and the policy of the USSR in Spain in the 1930s.

Key words: Spain, Russia, Carlism, Traditionalism, historiography, Russian foreign policy

For citation: Tereshchuk A.A. (2025) Russia in Spanish Traditionalist Historiography, *Iberoamerican Papers*, no. 4, pp. 37–59. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-37-59

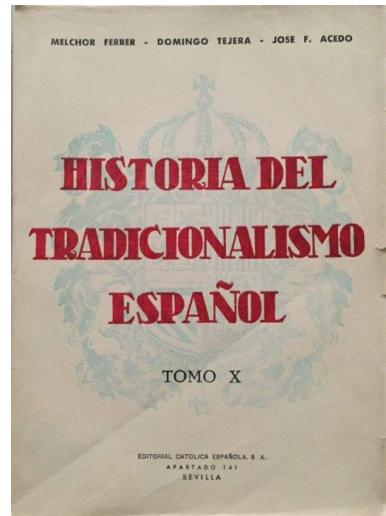
Disclosure statement: No potential conflict of interest was reported by the author.

Введение

В 1939 г. победой сторонников Ф. Франко (Francisco Franco, 1939–1975) завершилась Гражданская война в Испании (1936–1939 гг.). Одной из сил, поддержавших восстание против Второй республики, стали карлисты — представители консервативного политического движения, сформировавшегося еще в 1833 г.¹ Не добившись успеха в войнах XIX в., карлисты впервые оказались на стороне победителей. Новые реалии, в которых существовало движение после Гражданской войны, обусловили необходимость переосмыслиния всей его предшествующей истории. Уже в 1939 г. появилась впоследствии несколько раз переиздававшаяся монография «История карлизма» («La historia del carlismo») Р. Оярсун (Román Oyarzun Oyarzun, 1882–1968). Еще через два года началась реализация грандиозного проекта — выпуск 30-томной «Истории испанского традиционализма», составленной авторским коллективом под руководством М. Феррера [Ferrer et al., 1941–1979²].

«История испанского традиционализма» («Historia del tradicionalismo español», далее — НТЕ) рассказывает о карлистском движении в 1833–1936 гг. Отметим, что авторы ставят знак равенства между карлизмом и испанским традиционализмом, хотя, строго говоря, в Испании существовал и некарлистский традиционализм [Василенко, 2019: 33]. Труд М. Феррера, Д. Техеры и Х.Ф. Аседо является наиболее яркой работой в рамках традиционалистского направления в историографии карлизма, которое, наряду с «Наваррской школой», или «неотрадиционалистами», играло важную роль в испанской исторической науке в период франкизма [Терещук, 2023а: 20–23].

Создатели НТЕ вдохновлялись известной работой XIX в., созданной в рамках классического направления историографии, — шеститомной «Историей гражданской войны, а также либеральной и карлистской партий» («Historia de la guerra civil, y de los partidos liberal y carlista») А. Пиралы (Antonio Pirala, 1824–1903). Труд А. Пиралы был опубликован в 1856–1858 гг. в пяти томах, но впоследствии был дополнен томом VI, повествующим о регентстве



История испанского традиционализма. Том X

¹ Об идеологии карлистского движения см. работы М. Айусо Торреса, Ю.В. Василенко, С.В. Протасенко, С. Хиббс, Л. Толедано [Айусо Торрес, 2019; Василенко, 2016; Василенко, 2019; Протасенко, 2008; Hibbs-Lissorgues, 2021; Toledano González, 2021]. — Здесь и далее примеч. авт.

² Далее при цитировании «Истории испанского традиционализма» будет указываться номер тома.

Б. Эспарtero (Baldomero Espartero, 1840–1843). М. Феррер и другие авторы неоднократно ссылаются на работу А. Пиралы, подвергая историка XIX в. критике за симпатии к испанскому либерализму. Авторы НТЕ именуют А. Пиралу «Понтием Пилатом» [Ferrer et al., 1941–1979, VI: 146], а собственный труд называют «антиПиралой» («un Anti Pirala») [Ferrer et al., 1941–1979, V: 112].

НТЕ начинается с рассмотрения предпосылок появления карлизма: первые два тома предлагают краткий обзор испанской истории XVIII – начала XIX в. и анализируют основные тенденции развития общественной мысли в Испании в данный период. Тома III–XVII посвящены Первой карлистской войне (1833–1840) — наиболее масштабному конфликту в истории Карлистских войн в Испании. Другой эпизод, которому авторы уделяют большое внимание, — это Вторая карлистская война 1872–1876 гг.: ход конфликта освещается в томах XXIV–XXVII. Изложение исторических событий в НТЕ заканчивается на начале Гражданской войны в Испании и смерти карлистского претендента на престол Альфонсо Карлоса (Alfonso Carlos de Borbón, 1849–1936). В приложениях к каждому тому публикуются документы, относящиеся к истории карлистского движения. Тома («tomos») XXIII, XXVIII и XXX разделены на полутома («volúmenes»): первые полутома содержат собственно исторический нарратив, а вторые представляют собой подборку документов.

НТЕ выпускалась в период франкизма, и закономерно, что М. Феррер и другие авторы выступали с идеологических позиций победителей в Гражданской войне. Карлисты XIX в. представлялись на страницах труда как «настоящие» испанцы, защищавшие христианские ценности от «бездожного» либерализма. Очевидная предвзятость авторов вызывает справедливую критику со стороны современных исследователей [Lawrence, 2014: 7]. В то же время огромный фактологический материал, опубликованные в приложениях подборки документов и обширная библиография способствуют тому, что НТЕ до сих пор используется в научных работах в области истории карлизма. Так, ссылки на труд М. Феррера присутствуют в ряде недавно опубликованных монографий, посвященных карлистскому движению [Терещук, 2023а; Albi de la Cuesta, 2017; Lawrence, 2014; Lawrence, 2017]; отдель-



А. Феррер-Далмай. Атака карлистской кавалерии

но стоит отметить книгу А. Комесаньи, находящуюся на стыке исторической науки и литературоведения и ссылающуюся на НТЕ несколько десятков раз [Comesaña, 2021].

Одним из перспективных направлений в изучении истории карлизма является анализ взаимоотношений между карлистами и Российской империей. Уже во время Первой карлистской войны Россия заняла благожелательную по отношению к дону Карлосу (Carlos María Isidro de Borbón, 1788–1855) позицию и разорвала дипломатические отношения с правительством в Мадриде [Urquijo Goitia, 1988: 609–610]; как можно судить на основании мемуаристики, представители российской политической элиты положительно оценивали руководство карлистского движения [Терещук, 2023а: 165]. В дальнейшем, на протяжении всего XIX в., карлисты воспринимали Россию как потенциального союзника. Достаточно упомянуть пример карлистского «наследника» престола дона Хайме (Jaime de Borbón y Borbón-Parma, 1870–1931), который проходил службу в рядах Русской императорской армии. В 1919 г. в одном из своих писем дон Хайме писал о своей «благодарности Императорской России, чью военную форму я до сих пор имею честь хранить» [Oyarzún, 1969: 492]. Проблема российско-карлистских отношений затрагивается в ряде научных работ [Волосюк, 2015; Терещук, 2023б; Ochoa Brun, 2017: 415–439; Urquijo Goitia, 2018], но в данной теме по-прежнему остается немало «белых пятен». Важным для ее изучения является понимание того, как карлисты воспринимали Россию и какие тенденции доминировали в создании ее образа в традиционалистской историографии.

Методология

В настоящей статье предлагается взглянуть на образ России в НТЕ. Релевантность данного исследования обусловлена не только масштабностью изучаемого материала (30 томов приблизительно по 300 страниц каждый) и его историографической значимостью, но и тем фактом, что автор большей части текста Мельчор Феррер (Melchor Ferrer, 1888–1965)³ был активным участником карлистского движения и много лет являлся личным секретарем дона Хайме. Во время Первой мировой войны (1914–1918) М. Феррер, в отличие от многих других карлистов, занял антигерманскую позицию и даже



Дон Хайме в форме Русской императорской армии

³ Отметим, что последний том вышел через 19 лет после предпоследнего (двадцать девятого) и через 13 лет после смерти М. Феррера.

принял участие в боевых действиях на Западном фронте в составе французского Иностранного легиона. Таким образом, первым автором НТЕ стал человек, посвятивший карлистскому движению всю свою жизнь и при этом проявлявший определенный интерес к нашей стране (по меньшей мере, в силу близости к дону Хайме и участия в войне 1914–1918 гг. на стороне Антанты)⁴.

Обращаясь к методам критического дискурс-анализа текстов, контекстуального анализа и метода лингвополитической интерпретации полученных данных, мы анализируем упоминания России в НТЕ; кроме того, отдельного внимания заслуживают случаи, когда авторы обходят молчанием вопрос о возможном влиянии России на карлизм. В работе были использованы все 30 томов НТЕ, выпущенные в период между 1941 и 1979 гг. В случае если тома («tomos») включают в себя два полутома («volúmenes»), при цитировании дополнительно указывается информация о полутоме.

Естественно, авторы НТЕ создавали свой труд в определенном историко-культурном контексте; на их интерпретацию действительности, в том числе и на восприятие России и ее культуры, влияли их образование и фоновые знания. Для понимания того, как в традиционалистском направлении испанской историографии отражался образ нашей страны, представляется оправданным проанализировать краткий обзор основных тенденций изображения России в испанской историко-литературной традиции в конце XIX – первой половине XX в., т.е. в период, когда происходило профессиональное формирование М. Феррера и его коллег. Авторы НТЕ были участниками карлистского движения, и в тексте их исторического труда отразились идеологические установки карлизма. В связи с этим особенную релевантность приобретает анализ образа России в мемуаристике и в художественных текстах, созданных другими сторонниками карлизма.

Образ России в испанской культуре

Конец XIX – начало XX в. в Европе ознаменовались, по выражению Ю.Л. Оболенской, «модой на все русское» [Оболенская, 2022: 110]. В первую очередь эта мода проявлялась в предпочтениях читающей публики, которая высоко ценила произведения русской классической литературы. В Испанию увлечение Россией пришло из соседней Франции, и русские классики произвели сильное впечатление на многих испанских писателей.



Мельчор Феррер

⁴ О жизни и деятельности М. Феррера см. работу Ф. Капистеги [Caspistegui, 2023: 116–118].

Так, произведения Л.Н. Толстого оказали влияние на М. де Унамуно (Miguel de Unamuno, 1864–1936) и Б. Переса Гальдоса (Benito Pérez Galdós, 1843–1920), многое почерпнувших у автора «Войны и мира» для своих исторических романов [Терещук, 2020: 120–121]. Другое произведение, пользовавшееся популярностью в Испании в конце XIX в., — «Тарас Бульба» Н.В. Гоголя, повесть, которую испанские читатели интерпретировали в контексте Карлистских войн в своей стране [Оболенская, 2022: 111].

Ю.Л. Оболенская отмечает популярность в Испании сочинений русских классиков анархизма; так, в одной только Каталонии за период с 1890 г. до середины 1920-х гг. «Записки революционера» П.А. Кропоткина переиздавались более 20 раз [Оболенская, 2022: 113]. Это закономерно, ведь в эту эпоху идеи анархизма получили широкое распространение в Каталонии, особенно среди рабочих в Барселоне. Однако можно предположить, что влияние русских анархистов на историков-традиционалистов было минимальным: карлизм и анархизм сильно отличались друг от друга и в идеологическом отношении, и в отношении своей социальной базы. Как писал Э. Хобсбаум, «*the stubborn lost-cause traditionalism <...> of the Carlist Navarrese and Aragoneses is not to be sought in the slums of the big cities*» — «упорный традиционализм потерянного Дела <...> наваррских и арагонских карлистов не следует искать в трущобах больших городов» [Hobsbawm, 1963: 123].

Большой популярностью у читающей публики пользовался Ф.М. Достоевский. Любопытный пример его влияния на испанскую литературу можно отметить в эссе М. де Унамуно «Необычный русофил» («Un extraño rusófilo»), герои которого спорят в одном мадридском кафе о событиях Первой мировой войны. Напомним, что Испания сохранила нейтралитет в вооруженном конфликте, хотя руководство страны склонялось к поддержке Антанты [Аникеева и др., 2013: 183–204], при этом часть испанского общества, в том числе представители интегристского направления⁵ карлистского движения, придерживалась прогерманской ориентации [Comesaña, 2021: 250–256]. Один из персонажей текста М. де Унамуно с симпатией относится к России, хотя и признается, что знает ее только по романам Ф.М. Достоевского. Как подчеркивает В.Е. Багно, знаменательным является тот факт, что «в контексте споров аргументы русофила, точнее сказать, “достоевскофилы”, звучат наиболее убедительно» [Багно, 2022: 32]. Для героя М. де Унамуно образ «России Достоевского» заменяет образ «настоящей России», то есть реальность концептуализируется через дискурс русского автора. Подобные примеры восприятия реальности характерны не только для литературных персонажей, но и для некоторых писателей.

⁵ В 1888 г. часть карлистов во главе с Р. Носедалем (Ramón Nocedal, 1842–1907) откололась от сторонников дона Карлоса-младшего и основала Интегристскую партию, приверженцы которой позиционировали себя как истинных «хранителей» карлистской идеологии. Раскол завершился в 1932 г. воссоединением Традиционалистской и Интегристской партий.

Например, П. Бароха (Pío Baroja, 1872–1956), рассуждая о советских политических деятелях, сравнивал их с героями Ф.М. Достоевского: «Конечно, господин Молотов никакой не Макиавелли. Он больше похож на одного из этих неуклюжих управленцев, которых Достоевский так великолепно изображает в некоторых своих произведениях, например, в Степанчикове»⁶. Возможно, в данном примере писатель перепутал повесть «Село Степанчиково и его обитатели» с каким-либо другим произведением Ф.М. Достоевского, однако принципиальным в данном примере является попытка интерпретировать реалии советской жизни через русскую классическую литературу.

П. Бароха утверждал, что прочитал все произведения Ф.М. Достоевского, — «вероятно, он имел в виду все переведенное к тому времени на европейские языки», — комментирует это заявление К.С. Корконосенко [Корконосенко, 2019: 48]. Несмотря на интерес автора к России и хорошее знание русской литературы, в произведениях П. Барохи встречаются многочисленные стереотипы о нашей стране: ассоциирующаяся с холодом и снегом Сибирь — «ужасное» место ссылки, спящие в снегу пьяные крестьяне, «тургеневские девушки» как образец русского женского образа [Корконосенко, 2019: 46–48]. Впрочем, как показывают последние исследования, даже в современной западной культуре «активно действуются отсылки к стереотипам о России» [Белоглазова, 2024: 172], несмотря на то что в XXI в. существует гораздо больше источников объективной информации о русской культуре, чем на рубеже XIX–XX вв. Отметим, что П. Бароха интересовался не только творчеством Ф.М. Достоевского, но и русским анархизмом и нигилизмом: еще в молодости испанский писатель опубликовал в Сан-Себастьяне статью о М.А. Бакунине (1814–1876).

Одно из представлений о России, которое находит отражение в испанской литературе и которое представляет собой не столько стереотип, сколько объективное наблюдение, связано с идеей об огромных размерах нашей страны. Отметим, что в некоторых контекстах российские просторы рассматриваются как положительное, хотя и пугающее явление. Так, писатель XIX в. П. де ла Эскосура (*Patrício de la Escosura*, 1807–1878) в своем романе «Воспоминания отставного полковника» (*«Memorias de un coronel retirado»*, 1868) с восхищением писал о том, как в 1812 г. наполеоновская армия погибла в «бескрайних степях бывшей Московии» (*«enmensos páramos de la antigua Moscovia»*)⁷. Впрочем, П. де ла Эскосура был далек от идеализации России: в романе «Патриарх долины» (*«El Patriarca del valle»*) один из персонажей

⁶ Baroja P. La intuición y el estilo. Madrid. Caro Raggio. 1983. P. 50.

⁷ Escosura P. de la. Memorias de un coronel retirado: novela original. Madrid. Tipografía de Gregorio Estrada. 1868. P. 399.

(карлист по политическим взглядам) поступает на российскую службу, но быстро разочаровывается в нашей стране из-за «рабства народа, варварства кнута («barbarie del knut»), произвола монарха»⁸.

Для нашего исследования важен тот факт, что авторы НТЕ были прекрасно знакомы с творчеством П. Барохи, Б. Переса Гальдоса, М. де Унамуно и даже с книгами гораздо менее известного П. де ла Эскосуры (в томе XIX НТЕ приводится его краткая биография [Ferrer et al., 1941–1979, XIX: 35]). Однако ни один из этих писателей не был участником карлистского движения. В то же время для анализа образа России в текстах историков традиционалистского направления представляется релевантным рассмотреть основные тенденции изображения нашей страны в карлистском дискурсе.

Как было отмечено выше, с 1830-х гг. Российская империя поддерживала карлистское движение, поэтому закономерно, что многие из его участников положительно оценивали Россию и русскую культуру. Российский император Николай I (1825–1855) превратился в «популярную» среди карлистов фигуру. Силезский аристократ князь Ф. фон Лихновски (Felix von Lichnowsky, 1814–1848) записал в своих воспоминаниях беседу с группой каталонских карлистов в 1838 г., которые спрашивали у него, правда ли, что российской самодержец с крупной армией уже готовится перейти Пиренеи, чтобы помочь дону Карлосу выиграть войну⁹. Очевидно, что операция такого рода в конце 1830-х гг. была невозможна уже хотя бы в силу непростых российско-французских отношений на тот момент, однако симптоматичным является существование среди карлистов подобного представления.

Отметим, что подобное идеализированное восприятие Николая Павловича, по всей видимости, сохранялось среди карлистов вплоть до 1930-х гг. Так, во время Гражданской войны в Испании 1936–1939 гг. русский эмигрант А.П. Яремчук (1896–1985), служивший в карлистском ополчении, записал в своем дневнике следующую историю, услышанную им от своих испанских



Ф. Крюгер. Портрет Николая I.
1852

⁸ Escosura P. de la. El Patriarca del valle. Palma de Mallorca. Calima ediciones. 2009. P. 516.

⁹ Lichnowsky F. von. Recuerdos de la Guerra Carlista (1837–1839). Madrid. Espasa-Calpe. 1942. P. 248.

составленных: «Когда король Карлос потерпел поражение, то прибыл в Россию; Император Николай Первый устроил парад, Полки Императорской Гвардии проходили и приветствовали: “Здравия желаем, Ваше Королевское величество”!»¹⁰. На самом деле после поражения в Первой карлистской войне дон Карлос эмигрировал во Францию, где находился под домашним арестом, и никакого визита в Санкт-Петербург не совершил¹¹. В то же время данный пример свидетельствует о том, что представление о Николае I как о монархе, который хорошо относился к дону Карлосу и даже пригласил его в Россию, существовало среди карлистов в ХХ в. Как будет показано далее, авторы НТЕ разделяли подобное идеализированное восприятие российского императора.

Симпатии у сторонников дона Карлоса вызывала не только фигура правителя России, но и некоторые реалии русской культуры. Еще во время войны 1833–1840 гг. в Каталонии карлистами были созданы четыре эскадрона, которые получили названия «Казаки Эбро» («Cosacos del Ebro»), «Казаки Сегре» («Cosacos del Segre»), «Казаки Льобрегата» («Cosacos del Llobregat») и «Казаки Тера» («Cosacos del Ter»). Командующий карлистской армией в Каталонии граф де Эспанья (Carlos de España, 1775–1839) вдохновлялся примером казачьей конницы, эффективность действий которой должны были повторить военнослужащие этих подразделений [Ferrer et al., 1941–1979, XV: 42]. В названии каждого из эскадронов фигурировали испанские гидронимы, что свидетельствует о знакомстве графа де Эспанья с организацией казачьих войск в России (ср: донские казаки, кубанские казаки и др.). Отметим, что в 1838 г., практически одновременно с формированием данных подразделений, поэт и убежденный противник карлизма Х. де Эспронседа (José de Espronceda, 1808–1842) опубликовал стихотворение «Песнь казака», в котором развивал миф о «русской угрозе» для Европы [Багно, 2022: 28].



Висенте Лопес Портанья.
Дон Карлос. Ок. 1823

¹⁰ Яремчук А.П. Русские добровольцы в Испании 1936–1939. Сан-Франциско. Глобус. 1983. С. 13.

¹¹ О жизни лидера карлистов в эмиграции см. статью А. Паке [Pauquet, 2017].

На идеологическое формирование авторов НТЕ оказали влияние не только мифологизированные представления, распространенные в карлистском дискурсе, но и художественные тексты. В истории испанской литературы можно выделить несколько писателей, состоявших в карлистском движении. Так, депутатом от Традиционалистского объединения некоторое время был Х.М. де Переда (*José María de Pereda*, 1833–1906); классик литературы на каталанском языке М. Вайреда (*Marià Vayreda i Vila*, 1853–1903) в молодости принял участие в Третьей карлистской войне (1872–1876); писатель и журналист И.Р. Раисабаль (*Ignacio Romero Raizábal*, 1901–1975) работал личным секретарем лидера карлистов в 1936–1975 гг. дона Хавьера (*Javier de Borbón-Parma*, 1889–1977). Однако наиболее знаковой фигурой среди писателей-карлистов представляется Р.М. дель Валье-Инклан (*Ramón María del Valle-Inclán*, 1866–1936).

Вопрос о том, насколько искренне писатель поддерживал карлистское движение, вызывает споры у историков литературы. В литературоведении существует точка зрения, в соответствии с которой Р.М. дель Валье-Инклана привлекала эстетика карлизма как своего рода «потерянного Дела», но его личные политические взгляды не соответствовали идеологии движения [*Gómez de la Serna*, 2007]. Другие исследователи утверждают, что все творчество писателя пронизано карлистскими мотивами, а его приверженность карлизму вытекала из глубокого внутреннего убеждения [*Comesaña*, 2021]. Для нашего исследования принципиальными являются не личные убеждения Р.М. дель Валье-Инклана, но его влияние на историков традиционалистского направления.

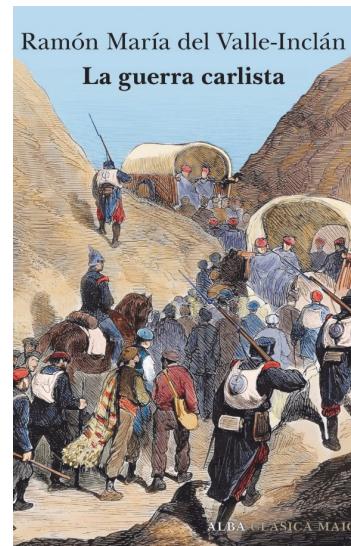
Р.М. дель Валье-Инклан, как и многие другие писатели его поколения, испытал сильное влияние русской классической литературы. Так, в посвященных писателю научных работах на русском языке отмечалось влияние «Войны и мира» Л.Н. Толстого на романный цикл «Карлистская война» (*«La guerra carlista»*) испанского автора [Корконосенко, 2021: 210]. В нескольких произведениях Р.М. дель Валье-Инклана встречаются русские персонажи. Во фрагменте романа «Выигрыш шпаг» (*«Baza de espadas»*), который вышел в 1929 г. под названием «Еще одна истинная самаритянка (Зарисовки времен королевы Изабеллы)» — *«Otra castiza de Samaria (Estampas Isabelinas)»*, а три года спустя — под наименованием «Открытое море» (*«Alta mar»*), главным героем является русский революционер (в первой версии — П.А. Кропоткин, во второй — М.А. Бакунин). В тексте произведения, действие которого происходит на корабле, вышедшем в открытое море из Кадиса, его преимущественно называют «мастер» или «апостол». В версии «Открытое море» появляется еще один русский персонаж — революционер по фамилии Глебов, чьим прототипом стал известный нигилист С.Г. Нечаев [Корконосенко, 2021: 213]. Яркие образы русских революционеров-нигилистов могли повлиять на М. Феррера и других авторов НТЕ в их описании революции в России и деятельности испанских коммунистов в 1930-е гг.

Русские персонажи появляются и в цикле «Сонаты» — серии романов Р.М. дель Валье-Инклана, посвященной фигуре вымышленного участника карлистского движения маркиза де Брадомина. Два русских путешественника упоминаются в «Летней сонате», а затем в «Зимней сонате» они оказываются на севере Испании, охваченной Третьей карлистской войной, и фанатичный священник собирается сжечь их как «еретиков». Лидер карлистов дон Карлос-младший (Carlos de Borbón y Austria-Este, 1848–1909) поручает маркизу спасти их, потому что не хочет провоцировать конфликт с Россией¹².

Россия в «Истории испанского традиционализма»

Приступая к работе над НТЕ, М. Феррер и его соавторы уже обладали определенными знаниями о России. При этом они никогда не бывали в нашей стране и не владели русским языком, их восприятие России было основано на образах, сформированных в рамках испанской культуры конца XIX – начала XX в. Кроме того, первые тома НТЕ создавались в контексте первых лет франкистской диктатуры, что также накладывало отпечаток на работу историков. На раннем этапе правления Ф. Франко история Испании (и особенно Гражданской войны 1936–1939 гг.) освещалась исключительно с позиций нового режима; определенное ослабление идеологического диктата отмечается только начиная с середины 1960-х гг. [Иванова, Немцева, 2022: 2446].

Отдельного внимания заслуживают случаи сознательного неупоминания России или ухода от темы российско-карлистских отношений в первых трех томах НТЕ, выпущенных в 1941–1942 гг. Так, в томе I, повествуя о реставрации власти Фердинанда VII (*Fernando VII de España*, 1808; 1813–1833) в 1814–1820 гг., авторы опускают вопрос о влиянии, которым пользовался при дворе российский посол Д.П. Татищев (1767–1845) [Аникеева и др., 2013: 106]. Перечисляя так называемые «Северные державы» (*Potencias del norte*), которые разорвали отношения с либеральным правительством в Мадриде в 1830-е гг., М. Феррер и соавторы называют в их числе только Австрию и Пруссию, «забывая» о России [Ferrer et al., 1941–1979, III: 150]. «Неупоминание» нашей страны в данном контексте представляется странным: для современников Первой карлистской войны была очевидна



Обложка книги
Р.М. дель Валье-Инклана
«Карлистская война»

¹² Valle-Inclán R.M. *Sonata de invierno. Memorias del Marqués de Bradomín*. Madrid. Rivadeneyra. 1933. P. 137.

та роль, которую Россия играла в европейской политике. Например, княгиня Д.Х. Ливен¹³ (1785–1857) в письме главному начальнику III Отделения А.Х. фон Бенкendorфу (1782–1844) от 25 января (6 февраля) 1834 г. с полным основанием называла Российскую империю «лидером консервативной Европы»¹⁴. Другой пример — Ф. Гизо (François Guizot, 1787–1874), французский политик, занимавший ряд министерских постов в 1830–1840-е гг., который в своих воспоминаниях писал, что Николай I был «ночным кошмаром» К. фон Меттерниха (Klemens Wenzel Lothar von Metternich, 1773–1859) и не давал главе австрийского Министерства иностранных дел действовать в соответствии со своими расчетами¹⁵. Вопрос о российско-австрийских отношениях в правление Николая I выходит за рамки настоящей статьи; для нас имеет значение тот факт, что и знаменитая «дипломатическая прорицательница», и ее близкий друг, много лет руководивший французской внешней политикой¹⁶, оценивали Россию как одну из наиболее влиятельных стран в Европе.

Можно предположить, что желание минимизировать упоминания о влиянии России на события в Испании объясняется внешнеполитической обстановкой на момент публикации первых трех томов НТЕ. После нападения нацистской Германии на СССР в 1941 г. Испания хотя и не вступила в войну, но заняла благожелательную по отношению к Гитлеру позицию и отправила на Восточный фронт дивизию добровольцев (более известную как «Голубая», или «Синяя», дивизия). Однако в 1943 г., когда Ф. Франко понял, что ход Второй мировой войны складывается в пользу союзников, «Голубая дивизия» была возвращена домой, а Испания начала дистанцироваться от Германии [Payne, 2008; Аникеева и др., 2013: 279–283, 289–296]. Соответственно, в период испано-германского сближения в 1941–1942 гг. писать что-либо о возможном влиянии России на испанских карлистов или их предшественников было неприемлемо по идеологическим соображениям¹⁷ (напомним, что после Декрета об объединении 1937 г. карлисты вошли в Национальное движение, возглавляемое самим Ф. Франко)¹⁸. Но в 1943 г. М. Ферреру уже ничто не мешает писать о «тесном союзе» Австрии, Пруссии и России, симпатизировавших дону Карлосу [Ferrer et al., 1941–1979, IV: 37].

¹³ Д.Х. Ливен — супруга российского посла в Лондоне Х.А. Ливена (1774–1838), пользовавшаяся огромным влиянием в дипломатических кругах в Европе.

¹⁴ Robinson L.G. (ed.) *Letters of Dorothea, Princess Lieven, during her Residence in London, 1812–1834*. London, New York, Bombay. Longmans, Green, and Co. 1902. P. 370.

¹⁵ Guizot F. *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*. T. IV. Paris. Michel Lévy frères. 1861. P. 23.

¹⁶ О фигуре Ф. Гизо см. статью Н.П. Таншиной [Tanshina, 2021].

¹⁷ «Россия виновна!» — провозгласил 24 июня 1941 г. министр иностранных дел Испании Р. Серрано Суньер, выступая в поддержку германского нападения на СССР. Эта фраза стала популярным слоганом во франкистской Испании в 1940-е гг. [Payne, 2008: 138–139].

¹⁸ Аналогичный пример — изданные в 1942 г. воспоминания Ф. фон Лихновски. В предисловии, написанном историком Х.М. Асконой, среди стран, помогавших дону Карлосу в войне 1833–1840 гг., упоминаются Австрия, Сардиния и Пруссия, однако о России автор «забыл». Lichnowsky F. von. *Recuerdos de la Guerra Carlista* (1837–1839). Madrid. Espasa-Calpe. 1942. P. 9.

В томах, вышедших после 1943 г., НТЕ уже обращается к российской линии в истории карлизма без каких-либо цензурных ограничений. В тексте можно проследить отношение М. Феррера и его соавторов к тем или иным политическим деятелям. Их любимым правителем в истории России является Николай I. М. Феррер пишет о симпатии, которую российский император испытывал по отношению к карлистам [Ferrer et al., 1941–1979, XIII: 9], и о финансовой помощи, которую Николай I оказывал графу де Монтемолин (*Carlos Luis de Borbón y Braganza, 1818–1861*) — сыну дона Карлоса и лидеру карлистов в 1845–1861 гг. [Ferrer et al., XIX: 122]. Отметим, что материальная поддержка оказавшихся в эмиграции представителей карлистской ветви династии Бурбонов со стороны российских властей была столь значимой, что американская историк А. Вильхельмсен с полным основанием называет Николая I «благодетелем» («*benefactor*») дона Карлоса и его семьи [Wilhelmsen, 2021: 72]. В XX томе упоминаются слухи, циркулировавшие в Испании в 1849–1850 гг., в соответствии с которыми российский монарх собирался поддержать очередное восстание карлистов и восстановить на троне «легитимную» ветвь династии Бурбонов [Ferrer et al., 1941–1979, XX: 54–55].

В конце каждого тома НТЕ идет обитуарий («*obituario*») — список скончавшихся за рассмотренный период лиц, который сопровождается краткими комментариями. Николай I там охарактеризован как «большой друг карлистского дела» [Ferrer et al., 1941–1979, XX: 251]. При этом авторы НТЕ были плохо знакомы с российской историей: так, подчеркивая достижения Николая Павловича, они отмечают, что в его правление произошла отмена крепостного права [Ferrer et al., 1941–1979, III: 44]¹⁹. Остальные российские монархи в обитуарии перечислены просто с указанием их титула; про Александра II (1855–1881) и Николая II (1894–1917) сообщается также, что первый был убит «нигилистами» [Ferrer et al., 1941–1979, XXVIII, vol. II: 282], а второй — «коммунистами» [Ferrer et al., 1941–1979, XXIX: 354].

Сложную оценку авторы НТЕ дают Александру I (1801–1825), называя его «сочетанием идеолога и деспота» и при этом «одной из самых интересных фигур в российской истории» [Ferrer et al., 1941–1979, II: 89]. Они подчеркивают, что именно российский император стал главным инициатором создания Священного союза, и проводят прямую связь между идеями Александра I и карлизмом. «Если бы в Испании воцарился Карлос V [дон Карлос. — А.Т.], то можно было сохранить последние остатки Священного союза», — пишут М. Феррер и соавторы и добавляют, что «в Вергаре была похоронена контрреволюционная идея монархической солидарности, которую ранее поддерживали Австрия, Россия и Пруссия» [Ferrer et al.,

¹⁹ Впрочем, в томе XXI авторы исправятся и укажут, что крепостное право все-таки отменил Александр II, но при этом они ошибутся с годом и датируют реформу 1863 годом [Ferrer et al., 1941–1979, XXI: 45].

1941–1979, XVIII: 158–159].

Договор в Вергаре, завершивший боевые действия на севере Испании в 1839 г., воспринимается авторами не просто как катастрофа для карлистского движения, но как событие общеверхопейского масштаба²⁰.

Закономерно, что на страницах НТЕ превалируют положительные оценки России, которая неоднократно упоминается как одна из стран,

поддерживавших карлистское движение. Российская империя называется «дружественной нацией» [Ferrer et al., 1941–1979, XVI: 42, 65] и «страной, расположенной к карлизму» [Ferrer et al., 1941–1979, XVII: 134]. М. Феррер указывает, что в начале 1839 г. российский министр иностранных дел К.В. Нессельроде (1780–1862) выступил инициатором проведения мирной конференции для решения вопроса о наследовании престола в Испании и завершения Первой карлистской войны. По словам авторов НТЕ, данная идея была отклонена Англией, но в случае проведения конференции «несомненно, что она пошла бы на пользу карлистскому Делу» [Ferrer et al., 1941–1979, XVI: 142]. Показывая симпатии карлистов к России, М. Феррер затрагивает тему, обсуждавшуюся на страницах карлистских газет в начале 1850-х гг. (в том числе и в главном печатном органе движения — газете «La Esperanza»). Принимая во внимание «революционную опасность» в Италии, предлагалось перенести резиденцию римского папы из Рима в Санкт-Петербург, превратив российскую столицу в «настоящий город Святого Петра». М. Феррер комментирует это предложение, отмечая, что оно может удивить человека, знакомого с современной ситуацией (т.е. с реалиями СССР начала 1950-х гг.) [Ferrer et al., 1941–1979, XX: 193].

Во время Крымской войны (1853–1856) Испания сохранила нейтралитет, несмотря на попытки Англии и Франции привлечь ее к войне против России [Аникеева и др., 2013: 138]. НТЕ рассказывает о кампании в карлистской прессе против вступления в конфликт с Российской империей, которая, по словам М. Феррера, была «христианской страной», пытавшейся защитить «христиан-схизматиков», хотя при этом и «искавшей выход в Средиземное море» [Ferrer et al., 1941–1979, XX: 188]. Впрочем, в НТЕ также приводят-



Договор в Вергаре

²⁰ Перевод текста договора на русский язык см. в нашей книге «За Бога, Родину и Короля: военно-политическая история раннего карлизма» [Терещук, 2023а: 399–401].

ся выдержки из статьи в газете «*La Cruz*», автор которой, видный карлистский публицист Л. Карбонеро (León Carbonero y Sol, 1812–1902), вспоминал о том, что англичане заняли Гибралтар, помогли кристинос²¹ в Первой карлистской войне и способствовали тому, что Испания потеряла свои колонии в Новом Свете. По этой причине вступление Испании в Крымскую войну на стороне Англии было для него неприемлемо. При этом автор статьи критиковал Россию, не оказавшую реальной военной помощи дону Карлосу в 1833–1840 гг., и задавал риторические вопросы: «Что сделала Россия после поражения дона Мигеля [в Португалии в 1834 г. — А.Т.]? Что сделала, когда дон Карлос был вынужден бежать из страны?» [Ferrer et al., 1941–1979, XX: 189–190]²². Таким образом, авторы НТЕ показывают, что, по крайней мере, часть карлистов выступала за нейтралитет не из симпатий к России, но по причине своей антианглийской позиции.

Направление политики Российской империи, которое вызывает критику у М. Феррера, — польский вопрос. В противостоянии польских католиков с российскими властями симпатии создателей НТЕ, конечно, на стороне поляков²³. Они называют православных «схизматиками» [Ferrer et al., 1941–1979, XII: 27] и пишут о том, что Польша пыталась «освободиться от российского ига» [Ferrer et al., 1941–1979, VIII: 113], а поляки являются жертвами преследования в России [Ferrer et al., 1941–1979, X: 86]. Впрочем, польская тема лишь несколько раз упоминается в НТЕ, и ее авторы далеки от идеализации Польши. Так, они рассказывают о злоупотреблениях «польского министерства» — под таким неофициальным наименованием вошло в историю министерство Л.Х. Сарториуса (Luis José Sartorius, 1820–1871), председателя Совета министров Испании в 1853–1854 гг., про которого ходили слухи о польском происхождении его фамилии. М. Феррер пишет, что слово «польский» стало синонимом произвола [Ferrer et al., 1941–1979, XX: 31]. Можно предположить, что если бы авторы НТЕ были горячими сторонниками польской независимости, то вряд ли бы стали включать в свою работу подобный фрагмент.

Еще один момент в российской истории, вызывающий критику авторов НТЕ, — это революция 1917 г., которую они именуют «кровавой красной оргией» [Ferrer et al., 1941–1979, XXIX: 22]. В то же время опыт революции

²¹ Относительно вопроса об употреблении формы мн. ч. «кристинос» вместо часто встречающейся в русскоязычной литературе «кристиносы» см.: [Терещук, 2023а: 32].

²² В данном случае напрашивается параллель со статьей «Никаких испанцев!», которую написал русский военный историк-эмигрант А.А. Керновский (1905–1944) в 1936 г., выступая против участия добровольцев из числа белых эмигрантов в Гражданской войне в Испании: «Что делали тогда [в 1917–1920 гг. — А.Т.] эти посылающие нам сейчас свой привет г.г. испанские офицеры? Где они были тогда? — Под Тихорецкой? Армавиром? Царицыном? Харьковом? Или, быть может, под Киевом и Орлом? Во всяком случае, опоздав к Московскому походу, они успели, конечно, прибыть к перекопским боям?» [Семенов, 2016: 178–179].

²³ В 1838 г., во время переговоров между Николаем I и представителем карлистов бароном де лос Вальес (Louis Xavier Auguet de Saint-Sylvain, barón de los Valles, 1796–1857), барон сказал, что действия российского императора в Польше в 1830–1831 гг. — настоящий пример для подражания для дона Карлоса [Терещук, 2023а: 390–397].

в России заслуживает изучения: по мнению М. Феррера и его соавторов, если бы испанские военные, готовившие выступление против Второй республики в 1936 г., были лучше знакомы с событиями 1917 г., «некоторых неудачных моментов в ходе восстания удалось бы избежать» [Ferrer et al., 1941–1979, XXX: 149]. В частности, участники восстания переоценили значение артиллерии и пулеметов в борьбе за контроль над крупными городами, «как если бы не было событий русской революции 1917 г.» [Ferrer et al., 1941–1979, XXX: 184].

Закономерно, что авторы НТЕ, выступавшие с консервативных позиций, негативно оценивали политику СССР в Испании. Отметим, что в испанском политическом дискурсе 1930–1940-х гг. лексема «русский» могла использоваться как синоним к слову «коммунист» [Jackson, 1965]. В XXX томе, посвященном предпосылкам Гражданской войны в Испании, Советский Союз часто называется «Россией». М. Феррер пишет, что «сползание в сторону России было очевидным» и что «Испания затягивалась на русскую орбиту» [Ferrer et al., 1941–1979, XXX: 148]. Описывая митинг сторонников Народного фронта, авторы отмечают, что участники разразились криками «Да здравствует Россия!»²⁴ [Ferrer et al., 1941–1979, XXX: 144]. Впрочем, НТЕ не ставит знак равенства между словами «русский» и «коммунист». Так, авторы отмечают, что карлистский претендент на престол дон Хайме различал революционеров и «добрый русский народ» [Ferrer et al., 1941–1979, XXIX: 21].

* * *

Подводя итоги, можно отметить, что в испанской традиционалистской историографии сформировался положительный образ Российской империи как страны, в которой карлисты видели одного из своих главных заграничных союзников. Исключением являются тома I–III, выпущенные в 1941–1942 гг., в период сближения между нацистской Германией и Испанией. В контексте участия испанских солдат в войне против СССР авторы старались минимизировать упоминания о возможном влиянии России на карлистское движение (которое в официальной историографии франкистского режима рассматривалось как «идеологический предшественник» Национальной Испании Ф. Франко). Однако начиная с тома IV, опубликованного в 1943 г., когда Испания начала дистанцироваться от Германии, в труде М. Феррера и соавторов уже преобладают положительные или нейтральные оценки России.

²⁴ Интересно, что в XIX в. лексема «ruso», наоборот, ассоциировалась с крайними правыми взглядами. В 1822 г. лозунгом участников восстания в Сервере против либеральных властей была фраза «Да здравствуют русские и смерть Конституции!» («¡Vivan los rusos y muera la Constitución!») [Sánchez Carcelén, 2021: 17]. Как показывают последние исследования, посвященные «русско-центристическому дискурсу», среди основных когнитивных доминант в описаниях России (в текстах на английском языке) выделяется мотив «власть» [Белоглазова, Каменева, 2024: 15]. Можно предположить, что аналогичные результаты будут получены и при анализе испаноязычного дискурса.

Единственным вопросом в политике Российской империи, вызывавшим критику у авторов, была польская проблема: на страницах НТЕ несколько раз упоминается борьба поляков за независимость, при этом для описания России в контексте польского вопроса употребляются лексемы с негативными коннотациями. Поляки вызывают симпатию у М. Феррера как католики, оказавшиеся под властью православных «схизматиков». При этом, естественно, тема польской независимости, не имеющая прямого отношения к истории карлизма, является периферийной для НТЕ, и польский вопрос упоминается на страницах тридцатитомника всего несколько раз.

Симпатии у М. Феррера вызывают не только Россия в целом, но и фигуры ее руководителей. Лучшим российским правителем, по мнению авторов НТЕ, был Николай I, которого они охарактеризовали как «большого друга карлистского дела». Такая оценка обусловлена как политическими взглядами Николая Павловича, так и той дипломатической и финансовой поддержкой, которую он оказывал дону Карлосу. Кроме того, в качестве идеологического предшественника карлизма в НТЕ называется Александр I: авторы подчеркивают его роль в создании Священного союза и представляют карлистское движение в 1830-е гг. как последнюю попытку реализовать идеалы Священного союза.

Принимая во внимание политические взгляды авторов НТЕ, представляется закономерным их отношение к революции в России. М. Феррер, Д. Техера и Х.Ф. Аседо не только осуждают события 1917 г., используя эмоционально окрашенную лексику для их характеристики («кровавая красная оргия»), но и критируют политику СССР в Испании в 1930-е гг.

НТЕ представляет собой довольно субъективную работу, в которой сильно заметны симпатии и антипатии его авторов. Однако дальнейшая работа с данным текстом может быть релевантной для изучения основных тенденций развития испанской историографии в период франкизма, а также для анализа идеологической эволюции карлистского движения.

Список литературы / References

- Айусо Торрес М. (2019) Карлизм и испанская политическая традиция: вчера и сегодня, *Антиномии*, Т. 3, № 19, с. 59–83. DOI: 10.24411/2686-7206-2019-00003.
- Ayuso Torres M. (2019) Karlizm i spanskaia politicheskaiia traditsia: vchera i segodnia [Carlism and Spanish Political Tradition: Yesterday and Today], *Antinomii*, vol. 3, no. 19, pp. 59–83. DOI: 10.24411/2686-7206-2019-00003. (In Russian)
- Аникеева Н.Е., Ведюшкин В.А., Волосюк О.В., Медников И.Ю., Пожарская С.П. (2013) *История внешней политики Испании*, Москва, Международные отношения, 504 с.
- Anikeeva N.E., Vedyushkin V.A., Volosyuk O.V., Mednikov I.Y., Pozharskaya S.P. (2013) *Istoriya vneshej politiki Ispanii* [The History of Foreign Policy of Spain], Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniya, 504 p. (In Russian)

Багно В.Е. (2022) Русская тема и русские темы в испанской литературе, *Chinese Journal of Slavic Studies*, т. 2, № 1, с. 23–38. DOI: 10.1515/cjss-2022-0006.

Bagno V.E. (2022) Russkaia tema i russkie temy v ispanskoi literature [Russian Theme and Russian Themes in Spanish Literature], *Chinese Journal of Slavic Studies*, vol. 2, no. 1, pp. 23–38. DOI: 10.1515/cjss-2022-0006. (In Russian)

Белоглазова Е.В. (2024) Russia как инолингвокультурный концепт в текстах массовой культуры, *Англистика в третьем тысячелетии: новые подходы и пути развития*, под ред. И.В. Зыковой, О.Г. Дубровской, Минск, Республиканский институт высшей школы, с. 171–172.

Beloglazova E.V. (2024) Russia kak inolingvokulturni kontsept v tekstah massovoi kultury [Russia as an Exocultural Concept in Mass Culture], in I.V. Zykova, O.G. Dubrovskaya *Anglistika v tretiem tysiacheletii: novye podhody i puti razvitiia*, Minsk, Respublikanskii institut vysshei shkoly, pp. 171–172. (In Russian)

Белоглазова Е.В., Каменева А.Д. (2024) Новации и вариативность современного англоязычного русско-центрического дискурса: pilotное корпусное исследование, *Вестник Череповецкого государственного университета*, № 2, с. 7–18.

Beloglazova E.V., Kameneva A.D. (2024) Novatsii i variativnost sovremennogo angloyazychnogo russko-tsentricheskogo diskursa [Innovations and variability of modern Englishlanguage Russia-centred discourse: a pilot corpus study], *Cherepovets State University Bulletin*, no. 2, pp. 7–18. (In Russian)

Василенко Ю.В. (2016) Генезис карлизма и проблемы типологии испанского консерватизма, *Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук*, т. 16, № 1, с. 92–111.

Vasilenko Y.V. (2016) Genezis karlizma i problemy tipologii ispanskogo konservativizma [Genesis of Carlism and problems of typology of Spanish conservatism], *Nauchny ezhegodnik Instituta filosofii i prava Ural'skogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk*, vol. 16, no. 1, pp. 92–111. (In Russian)

Василенко Ю.В. (2019) Карлизм в Испании XIX в.: война и проблемы политico-идеологической эволюции, *Проблематика войны в гуманитарных науках. Сборник трудов второй всероссийской конференции «Проблематика войны в гуманитарных науках: история и перспективы исследования»*, под ред. А.Д. Куманькова, С.Е. Любимова, М.А. Сидоровой, Санкт-Петербург, Аleteя, с. 33–44.

Vasilenko Y.V. (2019) Karlizm v Ispanii 19 veka: voina i problemy politiko-ideologicheskoi evoliutsii [Carlism in the 19th Century Spain: War and Problems of Political and Ideological Evolution], in A.D. Kuman'kov, S.E. Lyubimov, M.A. Sidorova (eds.) *Problematika vojny v gumanitarnykh naukah. Sbornik trudov vtoroj vserossijskoj konferencii «Problematika vojny v gumanitarnykh naukah: istoriya i perspektivy issledovaniya»* [War Problems in Humanities. Proceedings of the Second All-Russian Conference «War Problems in Humanities: History and Perspectives of Study»], Saint Petersburg, Aleteya, pp. 33–44. (In Russian)

Волосюк О.В. (2015) Испания и Россия во второй половине XIX века: конфронтация, диалог или альянс?, *Новая и новейшая история*, № 2, с. 143–153.

Volosyuk O.V. (2015) Ispania i Rossia vo vtoroi polovine 19 veka: konfrontatsia, dialog ili alians? [Spain and Russia in the Second Half of the 19th Century: Confrontation, Dialogue, or Alliance?], *Novaya i noveishaya istoriya*, no. 2, pp. 143–153. (In Russian)

Иванова Н.В., Немцева К.И. (2022) Система персонажей как способ оценки событий гражданской войны в Испании в романе Хавьера Серкаса «Царь теней», *Филологические науки. Вопросы теории и практики*, т. 15, вып. 8, с. 2445–2450. DOI: <https://doi.org/10.30853/phil20220421>.

Ivanova N.V., Nemtseva K.I. (2022) Sistema personazhei kak sposob otsenki sobytiy grazhdanskoi voiny v Ispanii v romane Haviera Serkasa "Tsar tenei" [System of Characters as a Way of Assessing the Events of the Spanish Civil War in Javier Cercas' Novel "Lord of All the Dead"], *Philology. Theory & Practice*, vol. 15, iss. 8, pp. 2445–2450. DOI: <https://doi.org/10.30853/phil20220421>. (In Russian)

Корконосенко К.С. (2019) Русские имена и реалии в произведениях Пио Барохи, *Русская литература*, № 3, с. 42–49. DOI: 10.31860/0131-6095-2019-3-42-49.

Korkonosenko K.S. (2019) Russkie imena i realii v proizvedeniyah Pio Baroja [Russian Names and Realities in the Works By Pio Baroja], *Russkaia literatura*, no. 3, pp. 42–49. DOI: 10.31860/0131-6095-2019-3-42-49. (In Russian)

Корконосенко К.С. (2021) Русские персонажи в творчестве Рамона дель Валье-Инклана, *Русская литература*, № 2, с. 210–214. DOI: 10.31860/0131-6095-2021-2-210-214.

Korkonosenko K.S. (2021) Russkie personazhi v tvorchestve Ramona del Valle-Inclana [Russian Characters in the Works of Ramón Del Valle-Inclán] *Russkaia literatura*, no. 2, pp. 210–214. DOI: 10.31860/0131-6095-2021-2-210-214. (In Russian)

Оболенская Ю.Л. (2022) Влияние русской литературы на духовную жизнь Испании в XX–XXI вв., *Вестник Московского университета. Серия 9: Филология*, № 6, с. 109–123.

Obolenskaya Yu.L. (2022) Vlianije russkoi literature na duhovnuiu zhizn Ispanii v 20–21 vv. [The Influence of Russian Literature on the Spiritual Life of Spain in the 20th–21st Centuries], *Moscow State University Bulletin. Series 9. Philology*, no. 6, pp. 109–123. (In Russian)

Протасенко С.В. (2008) Испанский карлизм: идеология и практика, *Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. Философия. Культурология. Политология. Право. Международные отношения*, № 2, с. 94–99.

Protasenko S.V. (2008) Ispanski karlizm: ideologija i praktika [Spanish Carlism: ideology and practice], *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriia 6. Filosofija. Kulturologija. Politologija. Pravo. Mezhdunarodnye otnosheniia*, no. 2, pp. 94–99. (In Russian)

Семенов К.К. (2016) *Русская эмиграция и гражданская война в Испании 1936–1939 гг.*, Москва, Алгоритм, 256 с.

Semionov K.K. (2016) *Russkaya emigraciya i grazhdanskaya vojna v Ispanii 1936–1939 gg.* [Russian Emigration and The Spanish Civil War 1936–1939], Moscow, Algoritm, 256 p. (In Russian)

Терещук А.А. (2020) Роман Бенито Переса Гальдоса «Сумалакарреги» и трансформации исторических мифов в литературе, *Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология*, т. 12, № 2, с. 120–129. DOI: 10.17072/2073-6681-2020-2-120-129.

Tereshchuk A.A. (2020) Roman Benito Peresa Galdosa «Sumalakarregi» i transformatsii istoricheskikh mifov v literature [The Novel 'Zumalacárregui' by Benito Pérez Galdós and Transformations of Historical Myths in Literature], *Vestnik Permskogo universiteta. Rossiyskaya i zarubezhnaya filologiya*, vol. 12, no. 2, pp. 120–129. DOI: 10.17072/2073-6681-2020-2-120-129 (In Russian)

Терещук А.А. (2023а) *За Бога, Родину и Короля: военно-политическая история раннего карлизма*, Москва, Спасское дело, 416 с.

Tereshchuk A.A. (2023a) *Za Boga, Rodinu i Korolya: voenno-politicheskaya istoriya rannego karlizma* [For God, for the Fatherland, and for the King: Military and Political History of Early Carlism], Moscow, Spasskoe delo, 416 p. (In Russian)

Терещук А.А. (2023б) Языковые особенности освещения Первой Карлистской войны в Испании российской прессой, *Вестник Удмуртского университета. Серия: История и филология*, т. 33, № 4, с. 737–745. DOI: 10.35634/2412-9534-2023-33-4-737-745.

Tereshchuk A.A. (2023b) *Yazykovye osobennosti osveschenia Pervoi Karlistskoi voiny v Ispanii rossiyskoi pressoi* [Linguistic Characteristics of Covering the First Carlist War in Spain by the Russian Press], *Vestnik Udmutskogo universiteta, seria: istoria i filologiya*, vol. 33, no. 4, pp. 737–745. DOI: 10.35634/2412-9534-2023-33-4-737-745. (In Russian)

Albi de la Cuesta J. (2017) *El Ejército carlista del Norte (1833–1839)* [The Carlist Army of the North (1833–1839)], Madrid, Desperta Ferro, 496 p. (In Spanish)

Caspistegui F.J. (2023) En las trincheras de la prensa carlista: periodismo y militancia en el siglo XX [Inside the Carlist press trenches: journalism and militancy during the XXth century], *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, no. 26, pp. 101–123. DOI: <https://doi.org/10.14198/pasado.22956>. (In Spanish)

Comeña A. (2021) *Tinta, Tierra y Tradición. Ramón María del Valle-Inclán y el carlismo* [Ink, Land and Tradition. Ramón María del Valle-Inclán and Carlism], Madrid, Reino de Cordelia, 880 p. (In Spanish)

Ferrer M., Tejera D., Acedo J.F. (1941–1979) *Historia del Tradicionalismo Español*. 30 Tomos [History of Spanish Traditionalism. 30 Volumes], Sevilla, Ediciones Trajano. (In Spanish)

Gómez de la Serna R. (2007) *Don Ramón María del Valle-Inclán*, Barcelona, Espasa, 240 p. (In Spanish)

Hibbs-Lissorgues S. (2021) «Sueños nocturnos» y retropías en el tradicionalismo español [«Night dreams» and retropias in Spanish traditionalism], *Pasado y Memoria*, no. 23, pp. 139–159. DOI: <https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.06>. (In Spanish)

Hobsbawm E.J. (1963) *Primitive Rebels. Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*, New York, Praeger, 208 p.

Jackson G. (1965) *The Spanish Republic and the Civil War, 1931–1939*, Princeton, Princeton University Press, 600 p.

Lawrence M. (2014) *Spain's First Carlist War, 1833–40*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 284 p.

Lawrence M. (2017) *The Spanish Civil Wars: A Comparative History of the First Carlist War and the Conflict of the 1930s*, London, Bloomsbury, 256 p.

Ochoa Brun M.A. (2017) *Historia de la diplomacia española. Vol. XI* [History of Spanish diplomacy. Vol. XI], Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación, 696 p. (In Spanish)

Oyarzún R. (1969) *La historia del carlismo* [History of Carlism], Madrid, Alianza Editorial, 553 p. (In Spanish)

Pauquet A. (2017) L'exil français de Don Carlos [The French exile of Don Carlos], *Aportes*, no. 93, pp. 7–29. (In French)

Payne S.G. (2008) *Franco and Hitler: Spain, Germany, and World War II*, New Haven, Yale University Press, 328 p.

Sánchez Carcelén A. (2021) ¡Muera la Constitución! Cervera y la rebelión realista de 1822–1823 [Death to the Constitution! Cervera and the royalist rebellion of 1822–1823], *Aportes*, no. 106, pp. 7–46. (In Spanish)

Tanshina N.P. (2021) François Guizot: The Historian in Politics, *Vestnik of Saint Petersburg University. History*, vol. 66, no. 4, pp. 1161–1176. DOI: <https://doi.org/10.21638/11701-spbu02.2021.408>.

Toledano González L.F. (2021) El tradicionalisme polític antiliberal: els carlins catalans [Antiliberal political traditionalism: The Catalan Carlists], *Catalan Historical Review*, no. 14, pp. 179–195. (In Catalan)

Urquijo Goitia J.R. (1988) El carlismo y Rusia [Carlism and Russia], *Hispania: Revista española de historia*, vol. 48, no. 169, pp. 599–624. (In Spanish)

Urquijo Goitia J.R. (2018) Isabel II ante Rusia: de la ruptura al reconocimiento [Isabella II and Russia: from rupture to recognition], in O. Volosyuk (dir.) *España y Rusia: diplomacia y diálogo de culturas. Tres siglos de relaciones* [Spain and Russia: diplomacy and dialogue of cultures. Three centuries of relationships], Moscow, Indrik, pp. 623–627. (In Spanish)

Wilhelmsen A. (2021) María Teresa de Braganza Borbón, Princesa de Beira: una Infanta valiente en el siglo XIX [María Teresa de Braganza Borbón, Princess of Beira: a Brave Infanta in the 19th Century], *Aportes*, no. 105, pp. 7–107. (In Spanish)

Вооруженные силы Испании в системе власти первого франкизма (1939–1957 гг.)

© Филатов Г.А., 2025

Филатов Георгий Андреевич, канд. ист. наук, старший научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН.

119334, Москва, Ленинский пр., 32а

ORCID: 0000-0001-5964-2209 E-mail: georgefilatov@gmail.com



Аннотация. Вооруженные силы играли ключевую роль в поддержании стабильности франкистского режима, который первоначально возник как военная диктатура. Особенно ярко это проявилось в первый период его существования (1939–1957 гг.). Франко удалось создать систему, обеспечивающую лояльность армии, что стало ключевым фактором долговечности его правления. Для этого режим использовал комплекс мер. С одной стороны, были устранены те преобразования времен Второй республики, которые вызывали наибольшее недовольство среди военных. Была восстановлена структура вооруженных сил, существовавшая до падения монархии в 1931 г. Режим отказался от сокращения офицерских кадров, несмотря на завершение боевых действий. Военным предоставили многочисленные привилегии, включая стабильное обеспечение, доступ

к дефицитным товарам. Они имели преференции при занятии гражданских должностей. С другой стороны, так как армия была единственной реальной силой, способной угрожать власти Франко, управление войсками было выстроено так, чтобы усложнить взаимодействие между заговорщиками. Министерство обороны было разделено на три ведомства, в рамках которых создавались свои собственные командные структуры. Особое внимание уделялось роли военных в экономике, где они занимали ключевые посты в государственных и частных предприятиях, что способствовало их обогащению и снижало риск недовольства. Были выстроены специальные механизмы контроля над генералитетом, включая назначения на должности, которые, с одной стороны, были почетными, а с другой — ограничивали их влияние. В итоге выстроенная Франко система обеспечивала лояльность вооруженных сил, что позволило ему удерживать власть более тридцати лет.

Ключевые слова: Франко, Испания, франкизм, вооруженные силы, армия

Для цитирования: Филатов Г.А. (2025) Вооруженные силы Испании в системе власти первого франкизма (1939–1957 гг.). *Иberoамериканские тетради*. № 4. С. 60–78.
DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-60-78

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии потенциального конфликта интересов.

Las Fuerzas Armadas de España en el sistema de poder del primer franquismo (1939–1957)

© Filatov G.A., 2025

Georgy A. Filatov, PhD en Historia, investigador superior del Instituto de la Historia Universal de la Academia de Ciencias de Rusia.
119334, Rusia, Leninsky Prospekt, 32a
ORCID: 0000-0001-5964-2209 E-mail: georgefilatov@gmail.com

Resumen. Las fuerzas armadas constituyeron un pilar esencial en la preservación de la estabilidad del régimen franquista, el cual se configuró inicialmente como una dictadura militar. Esta función se manifestó con especial intensidad durante la fase formativa del régimen (1939–1957). Franco logró articular un entramado institucional capaz de garantizar la lealtad del estamento militar, elemento que se reveló como determinante para la perdurabilidad de su dictadura. En este sentido, el régimen desplegó un conjunto exhaustivo de estrategias. En primer lugar, las reformas implementadas durante la etapa republicana, que habían suscitado un profundo descontento en el cuerpo de oficiales, fueron sistemáticamente revertidas. Se reinstauró la estructura militar pre-republicana vigente antes de la abolición de la monarquía en 1931. Pese al cese de las hostilidades, el régimen se abstuvo de reducir el número de oficiales. A las fuerzas armadas se les conferió un amplio espectro de privilegios, que abarcaban desde la garantía de suministros materiales hasta el acceso preferencial a bienes escasos, así como ventajas en la competencia por cargos administrativos civiles. En segundo término, considerando que el ejército constituía la única fuerza con capacidad de desafiar la autoridad de Franco, el aparato de mando fue diseñado de manera deliberada para impedir la coordinación entre posibles conspiradores. El Ministerio de Defensa fue segmentado en tres departamentos autónomos, cada uno dotado de su propia jerarquía de mando, lo que fragmentaba el control y obstaculizaba la cohesión interna del estamento militar. Asimismo, se otorgó especial relevancia a la inserción de los militares en la esfera económica. Los oficiales ocuparon posiciones estratégicas tanto en empresas estatales como privadas, circunstancia que favoreció simultáneamente su enriquecimiento material y redujo las posibilidades de disidencia organizada. Además, se institucionalizaron rigurosos mecanismos de control sobre el Estado Mayor, incluyendo la asignación de oficiales a cargos que, si bien revestían prestigio formal, limitaban de manera efectiva su capacidad de influir en la arena política. En suma, el sistema institucional cuidadosamente concebido bajo Franco consolidó la lealtad del estamento militar, lo que permitió al dictador afianzar y mantener su autoridad durante más de tres décadas, asegurando la estabilidad de un régimen profundamente militarizado y estructuralmente jerarquizado.

Palabras clave: Franco, España, franquismo, Fuerzas Armadas, ejército

Para citar: Filatov G.A. (2025) Las Fuerzas Armadas de España en el sistema de poder del primer franquismo (1939–1957), *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 4, pp. 60–78. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-60-78

Declaración de divulgación: El autor declara que no existe ningún potencial conflicto de interés.

The Armed Forces of Spain in the Power Structure of the Early Franco Regime (1939–1957)

© Filatov G.A., 2025

Georgy A. Filatov, PhD in History, Senior Research Fellow, Institute of World History, Russian Academy of Sciences.
119334, Russia, Moscow, Leninsky Prospekt, 32a
ORCID: 0000-0001-5964-2209 E-mail: georgefilatov@gmail.com

Abstract. The armed forces were pivotal to sustaining the stability of the Francoist regime, which initially crystallized as a military dictatorship. This was particularly evident during the initial phase of the regime (1939–1957). Franco successfully engineered an institutional framework that guaranteed the loyalty of the military establishment, a factor that proved decisive in ensuring the durability of his dictatorship. To this end, the regime resorted to various measures. On the one hand, the republican reforms that had generated resentment within the officer corps were systematically dismantled. The pre-republican military structure, in place prior to the abolition of the monarchy in 1931, was reinstated. The regime did not make officers redundant in spite of the cessation of hostilities. The armed forces enjoyed a wide array of privileges, ranging from secure material provisions to preferential access to scarce commodities, alongside advantages in the competition for civilian administrative jobs. On the other hand, since the army was the only force capable of challenging Franco's authority, command was deliberately organized so as to hinder coordination among potential conspirators. The Ministry of Defense was divided into three distinct departments, each endowed with its own autonomous command hierarchy. Significant emphasis was also placed on integrating the military into the economic sphere. Officers took up strategic posts in both state-owned and private enterprises, which simultaneously made them wealthier and diminished the chances of organized dissent. Moreover, mechanisms of control over military leadership were carefully institutionalized, including the practice of assigning officers to posts that, while ostensibly prestigious, effectively curtailed their capacity to exert political influence. On balance, the system meticulously constructed under Franco entrenched the loyalty of the armed forces, thereby enabling him to consolidate and preserve his authority for over three decades.

Key words: Franco, Spain, Francoism, armed forces, army

For citation: Filatov G.A. (2025) The Armed Forces of Spain in the Power Structure of the Early Franco Regime (1939–1957), *Iberoamerican Papers*, no. 4, pp. 60–78. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-60-78

Disclosure statement: No potential conflict of interest was reported by the author.

Введение

Франкистский режим зародился в ходе гражданской войны 1936–1939 гг. как военная диктатура. Мятежные генералы попытались свергнуть законно избранную светскую власть, однако провал переворота перерос в полномасштабную и продолжительную гражданскую войну. В ходе нее возникла персоналистская диктатура генерала Франсиско Франко (Francisco Franco, 1939–1975). Это был не первый случай в истории Испании, когда военные брали власть в свои руки. В XIX в. такие перевороты случались не раз: мятеж в Ла-Гранхе 1836 г., переворот генерала Рамона Мария Нарваэса (Ramón María Narváez, 1799–1868) в 1843 г., переворот генерала Мануэля Павии (Manuel Pavía, 1827–1895) в 1874 г. В XX в. эту традицию продолжил Мигель Примо де Ривера (Miguel Primo de Rivera, 1870–1930), который установил диктатуру в 1923 г. Хотя существует стереотип, что правление генералов обеспечивает порядок, военные режимы до Франсиско Франко стабильностью не отличались, при этом обычно одних военных свергали другие. На этом фоне франкизм оказался чрезвычайно стабильным: он просуществовал более 30 лет во многом благодаря удачной политике в отношении вооруженных сил. Так как правление Франко стало самой длительной военной диктатурой в истории Испании, уместно предположить, что одним из решающих факторов, который позволил добиться такой долговечности, стала лояльность Франко вооруженных сил. Чтобы понять, как диктатору удалось ее обеспечить, необходимо рассмотреть два вопроса: во-первых, что поддерживало верность режиму основной массы военных, а во-вторых — какие препятствия для потенциальных заговорщиков создавал режим Франко.

Роли вооруженных сил в годы существования режима Франко посвящен ряд исследований. Тема армии присутствует во всех обобщающих работах о франкизме, среди которых классическими являются труды Стенли Пейна и Хесуса Паласиоса [Payne, Palacios, 2014] и Пола Престона [Preston, 1993]. Среди последних подобных трудов стоит выделить исследование Н. Сесмы Ладрина [Sesma Landrin, 2023]. Существует также обширная историография, посвященная непосредственно вооруженным силам Испании. Ее подробный обзор, доведенный до 1989 г., представлен в статье Карлоса Навахаса Субелдии [Navajas Zubeldia, 1989], где говорится и об одном из наиболее



Жители Мадрида ожидают приход франкистских войск у моста Толедо. 28 марта 1939

значимых трудов по теме за авторством Стенли Пейна [Payne, 1967]. Из актуальных работ стоит упомянуть книги Фернандо Пуэлля [Puell de la Villa, 2005], который концентрируется на общей истории испанской армии, и труд Карлоса Аренаса Посадаса [Arenas Posadas, 2019], который рассматривает взаимовлияние армии и испанской политики в XIX–XX вв. Роли испанских вооруженных сил непосредственно в годы франкизма посвящены работы Габриэля Кардоны [Cardona, 2008], Хуана Карлоса Лосады Мальвареса [Losada Malvárez, 1990] и Жуана Марии Томаса и Андреу [Thomàs i Andreu, 1999]. Они сосредоточивают свое внимание на кадровой и идеологической политике, которая проводилась в это время в армии. Отдельный пласт исследований посвящен роли вооруженных сил в экономике франкизма [Arcás González, 2022]. Несмотря на многообразие трудов, во всех них отсутствует попытка представить сложность взаимодействия вооруженных сил и франкистской системы. В большинстве они рассматриваются лишь как один из столпов режима, который пользуется его благами. Данная статья ставит перед собой целью показать, что армия представляла не только главную опору режима, но одновременно и основную угрозу его существования. Объектом исследования является франкистский режим. Предметом — вооруженные силы Испании в годы первого франкизма (1939–1957 гг.).

Структура вооруженных сил

Вооруженные силы играли огромную роль в управлении страной на протяжении всех лет франкизма. В начале же существования режима Испания, по сути, вернулась к ситуации XIX в., когда армия являла собой параллельную власть, без одобрения которой гражданская власть не могла функционировать. Это положение пытались изменить в самом начале Второй республики, для чего проводилась военная реформа Мануэля Асаньи (Manuel Azaña, 1880–1940). Ее официальной целью была модернизация армии через сокращение раздутого офицерского корпуса, но одновременно эти преобразования должны были уменьшить возможность вооруженных сил влиять на политическую ситуацию в стране. Для этого устраивался ряд должностей и званий в армии: например, были упразднены капитан-генералы регионов [Roldán Cañizares, 2016: 407]. Они часто вмешивались в работу не только местной, но и общеспанской гражданской администрации. Так, например, Примо де Ривера, будучи капитан-генералом Каталонии, совершил переворот в 1923 г. Поскольку нововведения исходили от гражданских политиков, они вызывали особое раздражение военных. После окончания войны новый режим отменил все эти преобразования. Была восстановлена система военных регионов. Сначала их было восемь: 1) Мадрид, 2) Севилья, 3) Валенсия, 4) Барселона, 5) Сарагоса, 6) Бургос, 7) Вальядолид, 8) Ла-Корунья. Отдельно существовали два островных капитан-генеральства на Канарских и Балеарских островах. В 1944 г. к восьми регионам прибавили 9-й со штабом в Гранаде. Военные регионы включали в себя несколько провинций.

На протяжении всего периода франкизма их границы менялись, но сама структура сохранялась. Во главе каждого находился капитан-генерал (эта должность была восстановлена), в его подчинении — все сухопутные войска региона. Схожие преобразования прошли и на флоте. Франкистский режим восстановил должность адмиралов, чье положение было эквивалентно генерал-капитану. Они, как и до Второй республики, возглавили морские зоны, на которые делились военно-морские силы. Со времен Филиппа V их было три: зона Кантабрии, зона пролива, зона Средиземного моря, а при франкистском режиме прибавилась еще зона Канарских островов.

Однако говорить о том, что диктатура Франко полностью копировала систему эпохи Реставрации, некорректно. Так, к делению на морские и сухопутные регионы добавились еще и воздушные зоны, которые организовывали структуру ВВС по территориальному признаку. В каждой зоне возникали свои штабы с многочисленным персоналом. Некоторые исследователи считают, что столь многочисленные командования были созданы не из стремления лучше организовать управление вооруженными силами, а в связи с желанием главы государства обезопасить себя от военного переворота. Учреждение параллельных регионов и зон для ВВС, ВМС и сухопутных войск должно было усложнить потенциальным заговорщикам координацию действий. Одновременно командные должности становились наградой для тех генералов, которых надо было отблагодарить за лояльность [Sesma Landrin, 2023: 266]. Разрастание военных органов управления происходило и на самом высоком уровне — в правительстве.

В 1938 г., когда Франко сформировал свой первый кабинет, за вооруженные силы страны отвечало единое ведомство — Министерство обороны. После окончания гражданской войны его задачи были разделены между тремя министерствами: сухопутных войск, военно-морских сил и авиации. Важнейшая причина, заставившая пойти на этот шаг, осложнивший координацию между родами войск, заключалась в опасениях по поводу генералитета. Именно верхушка вооружённых сил имела реальную возможность угрожать власти Франко. Сохранение единого министерства, на которое были бы завязаны все рода войск, могло бы облегчить задачу возможным заговорщикам.



Здание бывшего Министерства авиации, Мадрид

Примером того, какую опасность может представлять столь могущественная должность для власти диктатора, может служить пример соседней Португалии: там в 1961 г. министр обороны Жулиу Ботелью Муниш (Júlio Botelho Moniz, 1900–1970) попытался отстранить от должности Антониу Салазара (António de Oliveira Salazar, 1932–1968) [Филатов, 2023: 105]. Разделение ведомства на три структуры затрудняло координацию действий. С этого момента, чтобы предпринять что-либо против каудильо, свои действия должны были координировать три министра. Их совместное выступление осложнялось и тем, что назначения на посты производились так, чтобы у глав ведомств было меньше авторитета среди подчинённых. Так, в конце лета 1939 г. должность главы BBC не получил, казалось бы, самый подходящий для неё кандидат — генерал Альфредо Кинделан (Alfredo Kindelán, 1879–1962). Он являлся одним из создателей испанских BBC, ещё в годы Реставрации был одним из учредителей школы для военных авиаторов. Затем он возглавлял различные авиационные службы до тех пор, пока они не были выделены в самостоятельный род войск [Torres García, 2022]. Неудивительно, что в годы гражданской войны он оказался во главе BBC мятежников. Когда националистам пришлось выбирать своего руководителя, Кинделан поддержал кандидатуру Франко. Причём он не просто согласился с его претензиями, но убеждал и других высокопоставленных военных предоставить Франко абсолютную власть — как военную, так и гражданскую [Престон, 1999: 142–143]. Однако та роль, которую сыграл Кинделан в возвышении Франко, давала повод для опасений. Этот генерал был одним из тех, кто относился к каудильо как к первому среди равных. Кинделан не скрывал, что, с его точки зрения, абсолютные полномочия были даны Франко лишь на период борьбы с республиканцами.

Когда же они были побеждены, каудильо должен был вернуть монархический строй. Этот набор факторов привёл к тому, что Кинделан, пользовавшийся популярностью в BBC, был назначен командовать не авиацией, а частями на Балеарских островах. Они были ближе, чем Канарские острова, куда отправляли в качестве почётной ссылки, но всё же их отдалённость от материка и столицы делала службу там не самой почётной. Во главе BBC поставили генерала Хуана Ягуэ (Juan Yagüe, 1891–1952), который всю свою карьеру служил в пехоте. В начале осени 1936 г. он, так же как и Кинделан, принимал непосредственное участие в борьбе за то, чтобы Франко получил абсолютную власть в национальной зоне, однако к окончанию гражданской войны в отношениях между ними возникло серьёзное напряжение [Филатов, 2025b].



Альфредо Кинделан

Ягуэ принадлежал к тому небольшому числу военачальников, которые сочувствовали Фаланге. Ещё в годы Второй республики он установил с ней связи — в частности, общался с её создателем Хосе Антонио Примо де Риверой (José Antonio Primo de Rivera, 1903–1936) [Garriga, 1985: 116–117]. Когда в апреле 1937 г. часть старых фалангистов была приговорена к различным наказаниям за то, что открыто воспротивилась объединению всех политических сил в одну партию, проводимому по инициативе Франко, Ягуэ раскритиковал это решение каудильо [Thomàs i Andreu, 2016: 34]. После окончания гражданской войны, как и многие члены партии, он был разочарован тем, что глава государства медлил с воплощением глубоких реформ испанского общества. Они декларировались в различных фалангистских документах и программах, которые обещали сделать социальный порядок в Испании более справедливым [Togores Sánchez, 2010: 640]. Ягуэ был не единственным недовольным тем, как каудильо управлял страной, но именно он представлял наибольшую опасность. Во время гражданской войны именно он возглавлял лучшие части вооружённых сил мятежников — колониальные войска. Среди офицеров, сделавших свою карьеру в Африке, он обладал авторитетом, потому что, как и они, своим быстрым продвижением он был обязан службе в Марокко. В этом плане он был похож на Франко. Для Ягуэ получение должности министра BBC было однозначным повышением. Однако это назначение отнимало у него основной потенциальный источник давления на главу государства — марокканские части. Рассчитывать на то, что авиаторы, свысока смотревшие на пехотинцев, поддержат сухопутного генерала при гипотетическом противостоянии Франко, не приходилось. При этом Ягуэ пытался в меру своих сил и возможностей улучшить ситуацию во вверенном ему роде войск. Например, он предлагал создать в их рядах войска ПВО¹. В годы Второй мировой войны наибольшую опасность для Франко стал представлять первый командующий «Голубой дивизии» Муньос Грандес. Поддержку ему, в условиях лавирования Франко между странами «Оси» и «Союзниками», стал оказывать Берлин. В результате в секретариат каудильо стала поступать информация о критических высказываниях Муньоса Грандеса по поводу испанского режима². В Испании его наградили, повысили до звания генерал-лейтенанта, но до конца Второй мировой войск под его командование не давали.



Хуан Ягуэ. Ок. 1939

¹ Informe de Yagüe proponiendo la creación del Arma Antiaérea. Archivo Fundación Nacional Francisco Franco (AFNFF). 2671.

² Delegación nacional de información e investigación. 08.07.1943. AFNFF. 11036

Многочисленные министерства, командования и штабы (морских, воздушных и сухопутных сил) не только создавали препятствия для координации действий потенциальных заговорщиков. Одновременно они помогали обеспечить лояльность военных среднего звена. С их помощью решали проблему трудоустройства многочисленных офицеров, выдвинувшихся в ходе гражданской войны, которых нельзя было просто так уволить

в запас. Даже через шесть лет после окончания войны в рядах сухопутных войск было 297 генералов и 25 905 других офицеров [Arenas Posadas, 2019: 339]. Для сравнения: при республике их было 84 и 10 415 соответственно [Jordana Casajuana, Ramió, 2005: 1015].

Режим осознавал проблему раздутости командного состава. Об этом свидетельствует то, что в 1953 г., когда министром сухопутных войск был Агустин Муньос Грандес (Agustín Muñoz Grandes, 1896–1970), был принят закон³, который должен был стимулировать выход в запас действующих офицеров. Для этого им предоставлялись многочисленные льготы, схожие с теми, что предлагались во времена реформы Асаны 1931 г. Сохранялись пенсии, ряд выплат, которые причитались военным во время службы. Например, в течение пяти лет после ухода с действительной службы им продолжали выплачивать деньги за наём жилья. Однако, в отличие от реформ времен Второй республики, этот закон не смог радикально исправить ситуацию. Количество генералов и офицеров в вооруженных силах после принятия закона снизилось по сравнению с первой половиной 1940-х гг., но все равно оставалось чрезвычайно большим. Так, в период с 1961 по 1969 г. в среднем в испанских сухопутных войсках числились 281 генерал и 20 385 офицеров [Jordana Casajuana, Ramió, 2005: 1015–1016]. Отчасти сохранение столь большого состава вооруженных сил можно объяснить международной обстановкой. Через пять месяцев после окончания испанского конфликта началась Вторая мировая война. Вступление в нее Испании было вполне возможным на разных этапах. В этих условиях сохранение кадрового костяка вооруженных сил имело смысл.



Штаб ВМС Испании, в прошлом — здание Министерства военно-морских сил

³ Ley de 17 de julio de 1953 por la que se crea la situación de reserva para los Jefes y Oficiales del primer grupo de la Escala Activa de las Armas y Cuerpos de Estado Mayor y de Intendencia. BOE. 19.07.1953.

Возвращение к дореспубликанской военной структуре с многочисленным командным составом свидетельствует о явном нежелании Франко трансформировать вооруженные силы. Это уместно объяснить тем, что глава государства учел опыт двух предыдущих испанских политических режимов. И диктатура Примо де Риверы, и Вторая республика проводили военные реформы, целью которых было сократить вооруженные силы и сделать их более эффективными [Alpert, 1982: 107]. В обоих случаях именно позиция армии сыграла ключевую роль в падении двух противоположных по характеру режимов. Примо де Ривера ушел в отставку, когда понял, что потерял поддержку генералитета [Quiroga Fernández de Soto, 2022: 233–234], а Вторая республика была уничтожена восставшей армией. Создатель новой политической системы Испании учел ошибки предшественников и постарался обеспечить для офицерского корпуса максимально благоприятные условия, в том числе не допуская резкого принудительного сокращения должностей.

При этом раздутость офицерского корпуса создавала другую проблему: не было возможности выплачивать большие заплаты. Если не учитывать генералов, то денежное довольствие было чрезвычайно скромным. Но служба предоставляла ряд выгод, которыми очень дорожили, особенно в условиях первого франкизма. Помимо оклада, военные получали ряд дополнительных выплат, а также различные поощрения неденежного свойства: обеспечение служебным жильем, медициной, лекарствами, стипендии для детей, пенсии. Немаловажным был и доступ к специальным магазинам, где ассортимент и цены были значительно лучше, чем в обычных испанских лавках. Всё это было особенно ценным на фоне того, что в первой половине 1940-х гг. часть населения голодаала. В течение пяти лет после окончания гражданской войны по всей Испании было зафиксировано около 200 тыс. смертей, причиной которых были проблемы, связанные с недоеданием и болезнями [Payne, Palacios, 2014: 224]. Но главное, что больше всего ценилось в военной службе, это стабильность, которой в условиях Испании первого франкизма не могли похвастаться другие профессии и отрасли. Оказавшись в системе вооруженных сил, человек знал, что он и его семья, если не совершают серьезных проступков, станут, может, и не очень богаты, но будут достойно обеспечены до конца жизни. Именно поэтому, чтобы уменьшить число военных в вооруженных силах, режиму надо было проявлять заботу



*Очередь за продовольствием по карточкам
в Севилье*

не только о тех, кто оставался на действительной службе, но и о тех, кто уходил в запас. Одной из форм такой заботы стало создание преференций для военных при устройстве на гражданские должности.

Армия в системе управления страной

На первых этапах войны армия, по сути, подменила гражданскую администрацию. Военные играли ключевую роль в руководящих органах территорий, которые оказались под контролем мятежников. Первое проправительство восставших, появившееся в конце июля 1936 г., — Хунта национальной обороны — состояло исключительно из военных. Впоследствии их количество в гражданской администрации снизится, но все равно будет оставаться высоким. Так, в период с 1939 по 1960 г. из 114 министров, назначенных Франко, 40 были выходцами из вооруженных сил.

Постоянное присутствие военных во властных структурах позволяет некоторым исследователям писать о «гегемонии военных» во франкистской Испании [Losada, 2020: 91–196], пусть это не совсем корректно, так как еще во время гражданской войны их власть постепенно размывалась, — уже первые правительства Франко состояли в основном из гражданских. Тем не менее военных оставалось много во властных структурах, что отвечало и мировоззрению испанского офицерства. В его среде было распространено мнение, что именно военные должны отвечать за воссоздание Испании. Эти взгляды отразились и в речах руководителей восстания. Так, например, Эмилио Мола (Emilio Mola, 1887–1937) говорил, что «реконструкция Испании на новых основаниях — это задача исключительно военных» [Giménez Martínez, 2014: 442]. В результате на первых порах они занимали должности почти на всех уровнях гражданского управления. Например, в период с 1936 по 1940 г. 48% назначенных националистами гражданских губернаторов провинций были военными [Clara Resplandis, 2002: 459]. Хотя после войны их доля в административном аппарате регионов постепенно снижалась [Marín Corbera, 2013: 278], в других структурах они продолжали играть большую роль. С 1939 по 1957 г. генералы постоянно занимали в правительстве должности, не связанные непосредственно с силовыми министерствами. Так, Министерство внутренних дел, отвечавшее во франкистской Испании, помимо правопорядка, еще и за местные органы управления, внутреннюю политику, включая туризм и информацию, на протяжении почти всего первого франкизма возглавляли военные или связанные с их средой люди. С 1940 по 1942 г. это был Валентин Галарса (Valentín Galarza, 1882–1952), а затем с 1942 по 1957 г. Блас Перес Гонсалес (Blas Pérez González, 1898–1978). Формально он, юрист, профессор Центрального университета Мадрида, был гражданским человеком, но до 1936 г. состоял в корпусе военных юристов, которые оказывали юридическую поддержку вооруженным силам. И в этом качестве дослужился до звания генерал-аудитора BBC (general auditor del Aire).

Преференции в гражданской жизни получали не только высокопоставленные военные, но и обычные офицеры. Многих из них после окончания гражданской войны переводили на второстепенные чиновничьи должности. Это помогало отчасти решить другую проблему — нехватки бюрократов, возникшую после увольнения около 300 тыс. чиновников, которые работали в республиканской зоне [Филатов, 2025а: 49–50]. Ветеранам отдавалось предпочтение при конкурсе на получение работы школьного учителя. Из 10 тыс. вакантных должностей, образовавшихся после увольнения неблагонадежных преподавателей средней и младшей школы, 4 тыс. получили бывшие офицеры [Arenas Posadas, 2019: 344]. Они имели преференции также при заполнении вакансий в гражданских силовых структурах: органах правопорядка, пенитенциарной системе. Дело не ограничивалось лишь государственными должностями. Режим старался стимулировать частные предприятия брать на работу бывших военных. За это летом 1939 г. активно выступал Муньос Грандес, особенно когда его назначили министром-секретарем Фаланги⁴. В результате в августе 1939 г. был принят закон, согласно которому не только министерства, провинциальные депутации и муниципалитеты, но и частные корпорации и фирмы, получавшие концессии от государственных и местных органов власти, должны были отдавать 80% вакансий ветеранам гражданской войны [Филатов, 2025а: 50]⁵.

Особенно большую роль в годы первого франкизма выходцы из вооруженных сил стали играть в экономике страны. Длительное время именно им доверялось руководство этой сферой. Например, с 1951 по 1962 г. министром промышленности был генерал Хоакин Планель (Joaquín Planell, 1891–1969). Однако самым замечательным примером является Хуан Антонио Суансес (Juan Antonio Suanzes, 1891–1977), который превратился в ключевую фигуру промышленной политики первого франкизма. Он родился в Эль-Ферроле, родном городе Франко, и был знаком с ним с детства: они ходили в одну школу, которая готовила к поступлению в военно-морское училище.

В отличие от будущего каудильо, Суансес смог пойти по военно-морской стезе и стал военно-морским инженером. При франкизме он дважды занимал пост министра промышленности и торговли: с 1938 по 1939 г.



Хуан Антонио Суансес. 1941

⁴ Muñoz Grandes. 23.08.1939. AFNFF. 26034

⁵ Ley del 25 de agosto de 1939. BOE. 01.09.1939.

и с 1945 по 1951 г. Еще важнее было то, что двадцать лет (1941–1961 гг.) именно он возглавлял Институт национальной индустрии (*Instituto Nacional de Industria, INI*), отвечавший за развитие промышленности Испании. В условиях первого франкизма этот орган обладал огромными ресурсами. Государство контролировало цены и доступ к ресурсам и именно INI отвечал за их распределение. Когда же Суансеса сняли с этой должности, то на смену ему пришел артиллерийский офицер Хосе Сирвент Даржент (*José Sirvent Dargent, 1899–1971*), служивший в конце 1910-х гг. в Марокко. Военные занимали не только руководящие должности в этой структуре: в 1940-х гг. административный совет INI на 43% был укомплектован выходцами из вооруженных сил.

Офицеров было много не только в INI. Обширным было их представительство в руководстве государственных предприятий, создаваемых в первые годы франкизма. Так, Хоакин Планель в 1944 г. встал во главе одной из крупнейших компаний Испании ENCASO (*La Empresa Nacional Calvo Sotelo de Combustibles Líquidos y Lubricantes*), которая занималась нефтепереработкой. Упоминавшийся выше Сирвент Даржент после войны входил в состав совета директоров государственной нефтяной компании CAMPSA (*Compañía Arrendataria del Monopolio del Petróleo, Sociedad Anónima*), а с 1956 г. был назначен президентом национальной металлургической корпорации ENSIDESa (*La Empresa Nacional Siderúrgica, Sociedad Anónima*). Еще больше военных было в управляющих советах компаний. Их представительство в руководстве предприятий в 1940–1950-х гг. было даже заметнее, чем в гражданской администрации [Sanjuán Altayó, 2016: 266–267].

Если смотреть на род войск, из которых происходили руководители экономического блока, то отчетливо виден перекос в пользу артиллеристов и инженеров. Тенденция к назначению на экономические должности представителей этих специальностей связана с особенностью их подготовки. В их образовании значительно больший упор делался на научную подготовку. Артиллеристам, которым необходимо было знание баллистики, преподавали усиленный курс математики, а военные инженеры проходили углубленный курс фундаментальных наук [Ausejo Martínez, Velamazán Gimeno, 1989: 427]. Освоение большего количества предметов требовало большего времени. Так, обычные пехотные офицеры учились в военной академии три года, в то время как артиллеристы и инженеры — пять лет [Guerrero Martín, 2017: 56]. Поэтому общим убеждением было, что артиллеристы и инженеры лучше могут справляться со сферами, где нужны глубокие знания и расчеты.

Доминирование артиллеристов и инженеров в промышленно-экономической сфере начало проявляться еще до гражданской войны, и в результате многие из них уже имели опыт организации работы предприятий или обеспечения снабжения. Еще при монархии сложилась практика назначать артиллеристов и инженеров управляющими немногочисленных военных заводов. Например, Хуан Антонио Суансес с 1918 г. работал на различных

должностях в судостроительной компании La Naval, выполнившей заказы для испанского флота [Ballester Aguilera, 1993]. Сменивший его на посту главы INI Сирвент Даржент после тяжелого ранения, полученного в 1920 г., стал главным инженером оружейной фабрики в Пласенсии-де-лас-Армас. Хоакин Планель, который при Франко занимал пост министра промышленности, во время гражданской войны возглавлял отдел, отвечавший за снабжение артиллерии (Sección de Fabricación de la Comandancia de Artillería del Cuartel General del Generalísimo).

Инженеры и артиллеристы отвечали не только за снабжение своих частей, но и за общее снабжение испанской армии [Sanjuán Altayó, 2016: 267]. Это сыграло свою роль в том, что долгое время их представители возглавляли важнейший орган управления экономикой франкистской Испании — Генеральный комиссариат снабжения и транспорта (Comisaría General de Abastecimientos y Transportes). Он был создан в 1939 г. и больше 10 лет отвечал за распределение товаров повседневной необходимости (продукты питания, бытовые вещи, горючее для частных лиц) во всей стране. В условиях сохранения карточной системы и нормированного распределения товаров этот комиссариат обладал огромной властью. Его значение особенно возросло в 1940-е гг., когда государство максимизировало свой контроль над экономикой⁶. На протяжении всего первого франкизма им руководили офицеры — инженеры или артиллеристы. С 1939 по 1946 г. ведомство возглавлял подполковник артиллерии Руфино Бельтран Вивар (Rufino Beltrán Vivar, ?—1978). Его сменил выходец из инженерной академии Хосе Луис де Коррал Саис (José Luis de Corral Sáiz, 1909—1975), а в 1954 г. эту должность занял другой инженер — Эмилио Хименес Аррибас (Emilio Giménez Arribas, 1907—1982).

Возросшую роль военных в управлении экономикой в годы первого франкизма можно объяснить и тем, что им было удобнее реализовывать политику автаркии, направленную на обеспечение самодостаточности Испании. Этую цель режим поставил перед собой в начале 1940-х гг. и сохранял ее в качестве своего приоритета до конца десятилетия. Военным, привыкшим к планированию и централизованному снабжению, было сподручнее переносить этот опыт в гражданскую сферу [Sanjuán Altayó: 2013]. Военные



Продовольственная карточка в Испании.
1945

⁶ Ley de 24 de junio de 1941 por la que se reorganiza la Comisaría General de Abastecimientos y transportes. BOE. 27.06.1941.

еще до войны имели некоторый опыт по организации импортозамещения. В частности, глава INI Суансес еще в 1930-е гг., работая в судостроительной компании, отвечал за то, чтобы снизить зависимость предприятия от иностранных производителей, в первую очередь британских. Из-за этого в 1934–1935 гг. у него даже начался открытый конфликт с английской компанией «Виккерс», которая была ключевым поставщиком для строительства испанских кораблей [Carreras de Odriozola, Estapé Triay, 1998].

В то же время большое количество военных в экономической сфере было обусловлено результатами гражданской войны. После окончания конфликта армия стала главной силой Испании и оставалась ею на протяжении всего первого франкизма. Одновременно эта была та сила, которая действительно могла представлять угрозу власти Франко. Поэтому глава государства не просто проводил специфическую политику назначений на должности, которая разжигала конфликты между генералами, он создавал для них возможности для обогащения, чтобы у военных было меньше поводов для недовольства. А если бы оно и возникало, то генералы бы не стремились рисковать своим положением, устраивая заговор против Франко. Поэтому каудильо способствовал тому, чтобы генералы получали должности в экономическом секторе, сулившие немалый коррупционный доход, на который глава государства закрывал глаза. Не обращал он внимания и на то, что многие генералы совмещали службу (гражданскую или военную) с креслами в советах директоров частных предприятий, которые охотно приглашали высокопоставленных военных на почетные должности [Clara Resplandis, 2002: 452].

В условиях первого франкизма наличие генерала в управляющем органе частного предприятия было чрезвычайно выгодно. Франкистский режим — это военная диктатура, где военные занимали кресла министров, гражданских губернаторов и многие другие должности в бюрократической системе. Даже если фирма нанимала генерала в отставке, его знакомства всё равно позволяли рассчитывать на связи в государственном аппарате. В начале XX в. в Испании существовали четыре военные академии, которые готовили офицеров для сухопутных войск: в Толедо (пехотная), Вальядолиде (кавалерийская), Сеговии (артиллерийская) и Гвадалахаре (инженерная) [Cardona, 1983: 146], а также одно военно-морское училище в Кадисе, выпускавшее морских офицеров. Вооруженные силы были важной, но небольшой прослойкой испанского общества, и поэтому все офицеры, особенно те, что дослужились до генеральских званий, были так или иначе знакомы. А для бизнесменов связи в государственном аппарате никогда не бывают лишними. В условиях же первого франкизма они были необходимым условием нормальной работы предприятий, особенно тех, что занимались производством.

До начала 1950-х гг. государство контролировало распределение ресурсов и цены на них. То есть вопрос о том, получит ли завод то или иное сырье, зависел не от наличия денег, как в случае с рыночной экономикой, а от чиновников. Поэтому для любого производителя ключевым навыком в 1940-е гг. стало умение добиваться от государства предоставления всего необходимого, желательно по наименьшей цене. Соответственно, военные, имевшие связи в экономических ведомствах или занимавшие там должности, были на вес золота. Франко знал, что его генералы «подрабатывают» на стороне, и не мешал им. Допуская такое совмещение государственных должностей с работой в частных предприятиях, глава государства получал важный рычаг давления на военную верхушку. О том, что каудильо не испытывал иллюзий по поводу реальной работы системы, свидетельствует случай в начале января 1947 г. Тогда решение ООН, осуждающее Испанию, которое было принято в конце 1946 г., вызвало волнение среди генералов. На приеме у Франко эту обеспокоенность осмелился высказать старый друг каудильо генерал Андрес Саликет (Andrés Saliquet, 1877–1959). На что Франко спокойно ответил, что причин для беспокойства нет. И переспросил: «В чем дело? Твоя мыльная фабрика ведь работает?» [Престон, 1999: 426]. Глава государства дал понять, что знает о небольшом бизнесе Саликета и тот с товарищами должен быть доволен, ведь они продолжают получать свои доходы.

Таким образом, в годы первого франкизма была создана сложная система, позволявшая главе государства контролировать вооруженные силы. Это было чрезвычайно важно, так как армия с середины XIX в. являлась одной из ключевых сил, которая обеспечивала стабильность политического строя. Обеспечить лояльность со стороны вооруженных сил франкистскому режиму удавалось без использования широкомасштабных внутренних чисток среди военных. Главным инструментом, позволявшим добиться верности армии, стала сложная система поощрений, выстроенная в годы первого франкизма. С одной стороны, она минимизировала недовольство в военной среде, а с другой — затрудняла организацию заговора против Франко. Офицерский корпус в своей основной массе хотя и получал небольшую зарплату, пользовался множеством привилегий, которые были недоступными большинству испанцев. Одной из основных преференций была стабильность. Режим отказался от насилиственного сокращения командиров, несмотря на то что их чрезмерное количество было очевидно. Попытки уменьшить количество офицеров предпринимались, но добиться этого стремились различными поощрениями, создавая благоприятные условия для них на гражданской службе. В результате бывших военных было много на разного рода гражданских должностях: в школах, среди чиновников и на частных предприятиях. Самое пристальное внимание Франко уделял генералитету. В начале гражданской войны и в первые годы после нее они доминировали и в правительстве,

и на должностях гражданских губернаторов. Хотя постепенно их количество в этих структурах снижалось, они сохраняли значительное присутствие на всех уровнях управления. Самое большое засилье военных было в экономическом блоке, где они занимали должности министров, глав и членов советов директоров государственных и частных компаний. Такая ситуация была связана с особенностью автарической политики, проводимой в период первого франкизма. Чрезмерное влияние военных во всех сферах уравновешивалось их децентрализацией. После войны Министерство обороны было разделено на три ведомства. Чтобы еще больше осложнить жизнь потенциальным заговорщикам, главами министерств назначались люди, которые не могли рассчитывать на поддержку своих подчиненных в случае организации переворота. Вся эта система позволила Франко больше 30 лет контролировать военных, главных возмутителей спокойствия в Испании на протяжении почти столетия, не прибегая к репрессиям против них.

Список литературы / References

- Престон П. (1999) *Франко: биография*, Москва, Центрполиграф, 702 с.
Preston P. (1999) *Franko: biografiya* [Franco: A Biography], Moscow, Tsentrpoligraf, 702 p. (In Russian)
- Филатов Г.А. (2023) Военные против Салазара: Абрилада 1961 г., *Латиноамериканский исторический альманах*, № 37, с. 91–111. DOI: 10.32608/2305-8773-2023-37-1-91-111.
Filatov G.A. (2023) Voennye protiv Salazara: Abrilada 1961 g. [Military against Salazar: Abrilada of 1961], *Latinoamerikanskii istoricheskii al'manakh*, no. 37, pp. 91–111. DOI: 10.32608/2305-8773-2023-37-1-91-111 (In Russian)
- Филатов Г.А. (2025a) Система местных органов власти в годы первого франкизма (1939–1955), *Латиноамериканский исторический альманах*, № 46, с. 36–56.
Filatov G.A. (2025a) Sistema mestnykh organov vlasti v gody pervogo frankizma (1939–1955) [The local government system during the first Francoism (1939–1955)] *Latinoamerikanskii istoricheskii al'manakh*, no. 46, pp. 36–56. (In Russian)
- Филатов Г.А. (2025b) Совет министров в Испании во времена первого франкизма (1939–1957 гг.), *Латинская Америка*, № 8, с. 77–88.
Filatov G.A. (2025b) Sovet ministrov v Ispanii vo vremena pervogo frankizma (1939–1957 gg.) [The Council of Ministers in Spain during the first Francoism (1939–1957)], *Latin-skaya Amerika*, no. 8, pp. 77–88. (In Russian)
- Alpert M. (1982) *La reforma militar de Azaña (1931–1933)* [Azaña's military reform (1931–1933)], Madrid, Siglo XXI, 338 p. (In Spanish)
- Arcás González J. (2022) *Franco y la economía. Influencia militar en el primer franquismo (1939–1959)* [Franco and the Economy: Military Influence in the Early Franco Period (1939–1959)], Fuenlabrada, SND Editores, 302 p. (In Spanish)
- Arenas Posadas C. (2019) *Por el bien de la patria. Guerras y ejércitos en la construcción de España* [For the good of the homeland. Wars and armies in the construction of Spain], Barcelona, Pasado & Presente, 446 p. (In Spanish)

Ausejo Martínez E., Velamazán Gimeno M.A. (1989) Los planes de estudio en la Academia de Ingenieros del Ejército de España en el siglo XIX [Curriculum at the Spanish Army Academy of Engineers in the 19th Century], *Llull: Revista de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas*, vol. 12, no. 23, pp. 415–453. (In Spanish)

Ballesteros Aguilar A. (1993) *Juan Antonio Suanzes, 1891–1977: La política industrial de la posguerra* [Juan Antonio Suanzes, 1891–1977: Postwar industrial policy], Leon, LID Editorial Empresarial, 423 p. (In Spanish)

Cardona G. (1983) *El poder militar en la España contemporánea hasta la guerra civil* [Military power in contemporary Spain up to the Civil War], Madrid, Siglo XXI Editores, 332 p. (In Spanish)

Cardona G. (2008) *El poder militar en el franquismo* [Military power under Franco], Barcelona, Flor del Viento Ediciones, 380 p. (In Spanish)

Carreras de Odriozola A., Estapé Triay S. (1998) Entrepreneurship, Organization and Economic Performance Among Spanish Firms, 1930-1975: The Case of the Motor Industry, Barcelona, *Universitat Pompeu Fabra Economics WP*, no. 315. DOI: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.135289>.

Jordana Casajuana J., Ramió C. (2005) Gobierno y administración [Government and administration] in Carreras i Odriozola A. (coord.) *Estadísticas históricas de España: siglo XIX-XX* [Historical statistics of Spain: 19th–20th century], Bilbao, Fundación BBVA, pp. 973–1026. (In Spanish)

Clara Resplandis J. (2002) Militarismo político y gobiernos civiles durante el franquismo [Political militarism and civilian governments during the Franco regime], *Anales de Historia Contemporánea*, no. 18, pp. 451–468. (In Spanish)

Garriga R. (1985) *El general Juan Yagüe: figura clave para conocer nuestra historia* [General Juan Yagüe: a key figure in understanding our history], Barcelona, Planeta, 282 p. (In Spanish)

Giménez Martínez M.Á. (2014) El ejército de Franco: un gigante con pies de barro [Franco's army: a giant with clay feet], *Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*, vol. 6, no. 3, pp. 439–479. DOI: 10.5533/1984-2503-20146302 (In Spanish)

Guerrero Martín A. (2017) La enseñanza para la formación de oficiales durante el primer tercio del siglo XX [Officer training during the first third of the 20th century], *Revista de Historia Militar*, no. 121, pp. 51–90. (In Spanish)

Losada Malvárez J.C. (1990) Ideología del Ejército franquista (1939–1959) [Ideology of the Francoist Army (1939–1959)], Madrid, Istmo, 323 p. (In Spanish)

Losada J.C. (2020) *El ogro patriótico. Los militares contra el pueblo en la España del Siglo XX* [The Patriotic Ogre: The Military Against the People in 20th-Century Spain], Barcelona, Pasado y Presente, 330 p. (In Spanish)

Marín Corbera M. (2013) Los gobernadores civiles del franquismo 1936-1963: seis personajes en busca de autor [The civil governors of Franco's regime 1936-1963: six figures in search of an author], *Historia y política*, no. 29, pp. 269–299. (In Spanish)

Navajas Zubeldia C. (1989) Historiografía militar española contemporánea (1940–1989) [Contemporary Spanish military historiography (1940–1989)], *Brocar: Cuadernos de investigación histórica*, no. 15, pp. 139–148. DOI: <https://doi.org/10.18172/brocarr.1818> (In Spanish)

Payne S.G. (1967) *Politics and the Military in Modern Spain*, Stanford, Stanford University Press, 574 p.

Payne S.G., Palacios J. (2014) *Franco: A personal and political biography*, Madison, The University of Wisconsin Press, 617 p.

- Preston P. (1993) *Franco: A Biography*, London, Harper Collins, 1002 p.
- Puell de la Villa F. (2005) *Historia del ejército en España* [History of the army in Spain], Madrid, Alianza Editorial, 320 p. (In Spanish)
- Quiroga Fernández de Soto A. (2022) *Miguel Primo de Rivera: Dictadura, populismo y nación* [Miguel Primo de Rivera: Dictatorship, Populism, and Nation], Barcelona, Crítica, 416 p. (In Spanish)
- Roldán Cañizares E. (2016) Las reformas militares durante la II República: un asunto político [Military reforms during the Second Republic: a political issue], *Revista internacional de pensamiento político*, vol. 11, pp. 403–419. (In Spanish)
- Sanjuán Altayó J. (2013) Una élite militar en el sistema industrial del primer franquismo [A military elite in the industrial system of the early Franco era], in J. Tébar Hurtado (coord.) *VIII Encuentro Internacional de Investigadores del Franquismo*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, URL: <https://bibliotecaccocyl.fundacionjesuspereda.es/cgi-bin/koha/opac-retrieve-file.pl?id=88804f83ebf97ed9b5d360518a52ed4d> (accessed: 31.04.2025). (In Catalan)
- Sanjuán Altayó J. (2016) Una autarquía casernaria. Els altos càrrecs militars a El Alto Estado Mayor, Ministerio de Industria y Comercio i El Instituto Nacional de Industria, 1938–1962 [A cesarian autarky. The high military officials in the General Staff, Ministry of Industry and Commerce and the National Institute of Industry, 1938–1962], Tesis doctoral, Barcelona, 320 p. (In Catalan)
- Sesma Landrin N. (2023) *Ni una, ni grande, ni libre: la dictadura franquista (1939–1977)* [Neither one, nor great, nor free: the Franco dictatorship (1939–1977)], Barcelona, Crítica, 758 p. (In Spanish)
- Thomàs i Andreu J.M. (1999) La configuración del franquismo: el partido y las instituciones [The Configuration of Francoism: The Party and the Institutions], Ayer. *Revista De Historia Contemporánea*, no. 33, pp. 41–63. (In Spanish)
- Thomàs i Andreu J.M. (2016) *Franquistas contra franquistas: luchas por el poder en la cúpula del régimen de Franco* [Francoists against Francoists: power struggles at the top of the Franco regime], Barcelona, Debate, 320 p. (In Spanish)
- Togores Sánchez L.E. (2010) *Yagüe: el general falangista de Franco* [Yagüe: Franco's Falangist general], Madrid, La Esfera de los Libros, 849 p. (In Spanish)
- Torres García F. (2022) Alfredo Kindelán Duany, Marqués de Kindelán [Alfredo Kindelán Duany, Marquis of Kindelán], in L.E. Togores Sánchez (coord.) *La nobleza franquista y la Ley de memoria democrática* [The Franco nobility and the Law of Democratic Memory], Valladolid, Galland Books, pp. 157–162. (In Spanish)

Современная каталонская идентичность: социальный профиль приверженцев

© Баранов А.В., 2025

Андрей Владимирович Баранов, д-р полит. наук, д-р ист. наук, профессор, профессор кафедры политологии и политического управления Кубанского государственного университета.
350040, Краснодар, ул. Ставропольская, 149.

ORCID: 0000-0001-7109-3062 E-mail: baranovandrew@mail.ru



Аннотация. Индивиды и группы людей, проживающие в регионе и образующие в совокупности его сообщество, постоянно проявляют множество разнорядковых идентичностей (национально-государственную, этническую, конфессиональную, языковую, территориальную, политическую, профессиональную и др.). В региональных сообществах Испании происходят значительные изменения идентичностей. С особой силой они развиваются в Каталонии. Цель исследования — определить социальный профиль приверженцев каталонской идентичности на основе результатов опросов, проведённых в 2011–2024 гг. Выявлено, что в региональном сообществе преобладает дуальная идентичность — 47,6 % («как испанец, так и каталонец»). Далее по убывающей — самоидентификации «больше каталонец, чем испанец» — 20,3 %, «только каталонец» — 14,8 %, «больше испанец, чем каталонец» — 6,1 % и «только испанец» — 5,8 %. Исключительная и преимущественная каталонская идентичность в совокупности в повышенной степени проявляется среди лиц старше 45 лет, женщин, жителей малонаселённых муниципалитетов, голосующих за партии «Junts», «Левые республиканцы Каталонии» и «Сумар». Исключительная испанская идентичность наиболее характерна для женщин и лиц старше 45 лет, а преференциальная идентичность «больше испанец, чем каталонец» также распространена в молодёжной возрастной когорте 18–24 лет. Данные слои регионального сообщества в наибольшей мере поддерживают Народную партию, ИСРП и «Вокс». Изменения идентичности вызваны процессами глобализации, экономической конъюнктурой (на этапах кризиса исключительная идентичность нарастает, на этапах подъема уровня жизни идёт на спад). Новейшие тенденции спада исключительной каталонской идентичности вызваны также поражением попытки сепарации в 2017 г., волатильностью и ростом фрагментации партийной системы региона.

Ключевые слова: каталонская идентичность, региональная идентичность, языковая политика, современная Каталония, социологические опросы, социальный профиль, дуальная идентичность

Для цитирования: Баранов А.В. (2025) Современная каталонская идентичность: социальный профиль приверженцев. *Иberoамериканские тетради*. № 4. С. 79–95. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-79-95

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии потенциального конфликта интересов.

Identidad catalana contemporánea: perfil social de los adherentes

© Baránov A.V., 2025

Andrey V. Baránov, Doctor en Ciencias Políticas, Doctor en Historia, catedrático del Departamento de Ciencias Políticas y Gestión Política, Universidad Estatal de Kubán.
350040, Rusia, Krasnodar, calle Stávropolskaya, 149
ORCID: 0000-0001-7109-3062 E-mail: baranovandrew@mail.ru

Resumen. Los individuos y grupos que viven en una región y que juntos forman su comunidad, manifiestan constantemente muchas identidades diferentes, ya sea nacional/estatal, étnica, confesional, lingüística, territorial, política, profesional, etc. Se están produciendo cambios significativos de identidad en las comunidades regionales de España; se generan con especial fuerza en Cataluña. El objetivo del estudio es establecer el perfil social de personas que se identifican como catalanes a partir de los resultados de las encuestas realizadas entre 2011 y 2024. Se revela que en esta comunidad regional predomina la identidad dual: el 47,6 % de personas dicen ser «tanto españoles como catalanes». Les siguen en orden descendente las identidades «más catalana que española» con un 20,3 %, «solo catalana» con un 14,8 %, «más española que catalana» con un 6,1 %, y «solo española» con un 5,8 %. La identidad exclusiva y predominantemente catalana domina entre los mayores de 45 años, las mujeres, los residentes de municipios poco poblados que votan por Junts, Esquerra Republicana de Catalunya y Sumar. La identidad exclusivamente española está más presente entre las mujeres y los mayores de 45 años, mientras que la identidad preferente «más española que catalana» también prevalece entre los jóvenes de 18 a 24 años. Estos grupos de la comunidad regional son los que más apoyan al Partido Popular, PSOE y Vox. Los cambios en la identidad se atribuyen a la globalización y la coyuntura económica: la identidad exclusiva es más dominante en los tiempos de crisis, pero disminuye cuando hay crecimiento económico. La última tendencia hacia el declive de la identidad exclusiva catalana también se desprende del fracaso del intento secesionista en 2017, la volatilidad y la creciente fragmentación del sistema de partidos regional.

Palabras clave: identidad catalana, identidad regional, política lingüística, Cataluña contemporánea, encuestas sociológicas, perfil social, identidad dual

Para citar: Baránov A.V. (2025) Identidad catalana contemporánea: perfil social de los adherentes, *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 4, pp. 79–95. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-79-95

Declaración de divulgación: El autor declara que no existe ningún potencial conflicto de interés.

Contemporary Catalan Identity: A Social Profile of Adherents

© Baranov A.V., 2025

Andrey V. Baranov, Doctor of Political Science, Doctor of History, Professor at the Department of Political Science and Political Management, Kuban State University.
350040, Russia, Krasnodar, Stavropolskaya street, 149.
ORCID: 0000-0001-7109-3062 E-mail: baranovandrew@mail.ru

Abstract. Individuals and groups that live in a region and together form its community constantly manifest many different identities, i.e. national, ethnic, confessional, linguistic, territorial, political, professional, etc. Identities in Spain's regional communities undergo significant changes, particularly in Catalonia. The aim of the study is to determine the social profile of the adherents of Catalan identity based on the results of surveys conducted in 2011–2024. The findings show that dual identity prevails in this regional community, with 47,6 % of respondents identifying as «both Spanish and Catalan». The identity of 20,3 % is described as «more Catalan than Spanish», followed by «only Catalan» (14,8 %), «more Spanish than Catalan» (6,1 %), and «only Spanish» (5,8 %). The exclusive and predominant Catalan identity is mostly shared by people over 45, women and residents of sparsely populated municipalities who vote for such parties as Junts («Together for Catalonia»), The Republican Left of Catalonia and Sumar. The exclusive Spanish identity is most widespread among women and people over 45, while the preferential identity of «more Spanish than Catalan» is also prevalent in the 18–24 age group. These segments of the regional community are most supportive of the People's Party, PSOE and Vox. Changes in identity are caused by globalization and reflect the economic situation: the exclusive identity prevails in times of crisis, yet wanes as the standard of living rises. The latest trend towards a weaker exclusive Catalan identity also results from the failed secession attempt in 2017, the volatility and increasing fragmentation of the party system in the region.

Key words: Catalan identity, regional identity, language policy, modern Catalonia, opinion polls, social profile, dual identity

For citation: Baranov A.V. (2025) Contemporary Catalan Identity: A Social Profile of Adherents, *Iberoamerican Papers*, no. 4, pp. 79–95. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-79-95

Disclosure statement: No potential conflict of interest was reported by the author.

Введение

Актуальность темы статьи обусловлена происходящими значительными изменениями идентичностей в регионах Испании. С особой силой эти изменения происходят в Каталонии. Впервые за длительное время сторонники независимости потеряли совокупное большинство голосов на региональных выборах 2024 г., а социологи отмечают спад использования каталанского языка в региональном сообществе. Что это — краткосрочные явления или новый вектор развития каталонской идентичности? Научная проблема имеет и транснациональное значение. В перспективе необходимо сравнение процессов в сфере развития идентичностей регионов Европы, где проявляются тенденции септицизма.

Научная тема отражена в работах зарубежных исследователей: Ж.М. Ольера, А. Саторры и А. Тобены о социальной базе септицизма в Каталонии [Oller, Satorra, Tobeña, 2019], Х. Альвареса-Гальвеса, Х.М. Эчеваррена, Х. Кольера о соотношении этнической и гражданской идентичностей в Каталонии [Álvarez-Gálvez, Echavarren, Coller, 2018], И. Лопеса Диаса о взаимодействии идентичностей и идеологии в сознании сторонников политических партий [López Díaz, 2021], Ж. Пужолара о влиянии языковой политики на идентичность [Pujolar, 2020], Р. Бальдоли и Э. Мокка [Baldoli, Mossa, 2021] о конструировании идентичности Табарнии¹. Особенности географических ареалов взаимодействия идентичностей в Каталонии раскрывают Т. Родон и М. Гуйнжоан [Rodon, Guinjoan, 2018] и Х.-М. Карбонель [Carbonell, 2019].

Изменения каталонской идентичности осмысливают российские исследователи А.Н. Кожановский [Кожановский, 2017; Кожановский, 2024: 189–209], С.М. Хенкин [Хенкин, 2023: 306–358], Е.В. Астахова [Астахова, 2023], Т.Б. Коваль [Коваль, 2016: 57–77]. Исторический контекст развития каталонской идентичности характеризует А.А. Орлов [Орлов, 2020]. Влияние языковой политики Каталонии на изменения идентичности раскрывает Г.В. Денисенко [Денисенко, 2024: 138–146]. Роль массмедиа Каталонии в конструировании идентичности освещает Г.В. Прутцков [Прутцков, 2022].

Нерешённой научной проблемой остается недостаточная изученность современных тенденций развития идентичностей в регионе и социальный состав сторонников исключительной каталонской идентичности. Цель исследования — определить социальный профиль приверженцев каталонской идентичности на основе материалов анкетных опросов, проведённых в 2011–2024 гг.

Наша работа основана на применении конструктивистского подхода в идентитарных исследованиях, сравнительного анализа, вторичного анализа итогов анкетных опросов. Конструктивистский подход, обоснованный

¹ О феномене Табарнии см. ниже. — Здесь и далее примеч. авт.

П. Бергером и Н. Лукманом [Berger, Luckmann, 1966], а также Ф. Бартом [Barth, 1969: 9–38], даёт возможность интерпретировать идентичность как результат социализации индивидов и сообществ, их практик активности и коммуникаций. Идентичность (устойчивое самосознание) целенаправленно и расчётливо создаётся интеллектуальными элитами общества, она может быть сформирована и преобразована в достаточно краткие сроки и вовсе не является «генетически предначертанным» явлением. Поэтому необходимо сравнение как различных взаимодействующих идентичностей, так и этапов развития, различных форм проявления каталонской идентичности в историческом контексте. Анализ результатов социологических опросов позволяет сравнить достаточно репрезентативный ряд источников, учитывая степень интенсивности и категоричности проявлений идентичности, их выражение в различных маркерах и символах (язык, историческое самосознание, историческая память, политическое позиционирование, представления о желаемом статусе Каталонии и др.).

Эмпирическая основа исследования включает в себя опубликованные результаты анкетных опросов, организованных Центром социологических исследований («Centro de Investigaciones Sociológicas», CIS) в апреле и июне 2024 г. (пропорциональная выборка 4 тыс. чел.), а также Центром исследований общественного мнения («Centre d'Estudis d'Opinió», CEO) Женералитата Каталонии в октябре – декабре 2024 г. (выборка 6 877 чел.). Проведено сравнение результатов опросов 2024 г. с предшествующими за 2013–2023 гг. Изучены также статьи в массмедиа, которые характеризуют дискуссии о развитии каталонской идентичности.



Дворец Женералитата Каталонии

Соотношение испанской и каталонской идентичностей по сведениям социологических опросов

Индивиды и группы людей, проживающие в регионе и образующие в совокупности его сообщество, постоянно проявляют множество разнорядковых идентичностей: национально-государственную, этническую, конфессиональную, языковую, территориальную, политическую, профессиональную и другие. Ежечасное взаимодействие формирует состояния и изменения идентичностей в сообществах внутри государственных регионов, в том числе Каталонии. Отметим феномен гибридных

и сложносоставных идентичностей, в которых действие нескольких факторов неразрывно переплетено, как аргументировали Е.В. Морозова и И.В. Кудряшова [Семененко, 2017: 325–334, 365–368]. Каталонская идентичность является в своей основе территориальной (региональной) [Кожановский, 2017], но в общественном дискурсе она наделяется неотъемлемыми этническими, языковыми и историко-культурными признаками принадлежности людей. Респонденты анкетных опросов могут выражать свое мнение в категориях исключительной идентичности (формулировка ответа: «я — только каталонец»), преимущественной идентичности («я в большей мере каталонец, чем испанец»), дуальной идентичности («я в равной мере каталонец и испанец»), миноритарной идентичности («я в большей мере испанец, чем каталонец»). При этом дуальная идентичность — положительное явление, признак слабо выраженных межэтнических разграничений. Самосознание может политизироваться (приверженцы исключительной идентичности обычно поддерживают обретение независимости либо другие формы повышения статуса автономного сообщества, они считают каталанцев «нацией» в этнокультурном и государственном смыслах). Но идентичность может восприниматься и в культурно-бытовых, не политизированных значениях.

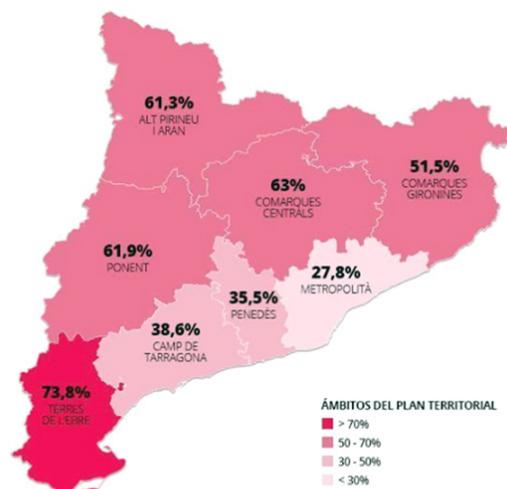
Качественный рост политизации и радикализации идентичности в Каталонии происходил с середины 2000-х гг. Факторами этого процесса выступали глобализация, которая ослабляет национальные государства, мировой экономический кризис 2008–2014 гг., а также рост ресурсов влияния септицистских партий и движений. В итоге новая редакция Статута Каталонии 2006 г. объявила жителей автономного сообщества «нацией», а каталанский язык обрёл статус преференциального в публичном пространстве региона². В 2012 г. Женералитет (правительство Каталонии) официально взял курс на достижение государственной независимости, что обеспечивалось как преобладанием партий — сторонниц «суверенизма» в региональном парламенте вплоть до мая 2024 г., так и мощными информационными кампаниями. Важно, что каталанский язык является родным только для 37–41 % жителей региона³, а половина населения — потомки переселенцев из других частей Испании [Коваль, 2016: 71; Кожановский, 2017]. Таким образом, отождествление каталонской этнической идентичности с региональной, наделение первой из них чертами «национальной» — очевидная политическая манипуляция; реальные процессы гораздо сложнее.

² Estatut d'autonomia de Catalunya. Generalitat de Catalunya. URL: <https://portaljuridic.gencat.cat/ca/normativa/dret-a-catalunya/lestatut/> (accessed: 05.06.2025)

³ Postelectoral de Cataluña. Elecciones autonómicas 2021. Avance de resultados. Tabulación por variables sociodemográficas. Estudio nº3314. Marzo-mayo 2021. P. 5. URL: https://www.cis.es/documents/d/cis/es3314sdmt_a. (accessed: 05.06.2025)

Кроме того, исследование Центра исследований общественного мнения (CEO) при Женералитате в январе 2011 г. показало, что одобрение независимости Каталонии резко повышается в подвыборках опрошенных, считающих себя «только каталонцами» и «в большей мере каталонцами» (соответственно 13,7 и 9,2% в сравнении с 2,8% среди респондентов, выбравших ответ «я и каталонец, и испанец») [Vázquez, 2013: 16–17].

Регулярное исследование «Барометр», проведённое CEO в ноябре 2013 г. (пропорциональная выборка 2000 чел.), выявило, что исключительную каталонскую идентичность проявляли 31,3 % опрошенных, преимущественную каталонскую — 26,6 %, дуальную — 33,3 %, преимущественную испанскую — 2,1 % и исключительную испанскую — 4,4 %. Отказались указать идентичность 2,4 %.⁵ В декабре 2016 г. «Барометр» CEO (выборка 1058 чел.) дал лишь 24,3 % жителей региона, считавших себя только каталонцами, и 24,6 % называвших себя в большей мере каталонцами⁶. Сравним эти данные с итогами аналогичного «Барометра» CEO в мае 2021 г., когда среди 1200 опрошенных (погрешность 2,83 %) назвали себя только испанцами 3,8 %, в большей мере испанцами, чем каталонцами — 4,9 %, в равной степени испанцами и каталонцами — 38,4 %, больше каталонцами — 23,4 %, только каталонцами — 24,1 %. Не указали идентичности либо отказались отвечать 5,4 %.⁷ Таким образом, за 2013–2021 гг. исключительная и преимущественная каталонская идентичности отчасти ослабли, что контрастировало с активностью сепаратистских партий. Вероятно, парадокс объясняется экономическим ростом и стабилизацией политической системы, проявившимися



Uso del catalán en Tabarnia como primera lengua.

Удельный вес населения, использующего каталанский язык в качестве основного (IDESCAT, 2013 г.)⁴

⁴ Источник: Sales M. La Crisis de la identidad catalana. URL: <https://www.laizquierdadiario.mx/La-crisis-de-la-identidad-catalana> (accessed: 05.06.2025).

⁵ Baròmetre d'Opinió Política (BOP). 3a Onada 2013. 22.11.2013. P. 25. URL: <https://upceo.ceo.gencat.cat/wsceop/4688/Taules%20estad%C3%ADstiques-733.pdf> (accessed: 05.06.2025).

⁶ Enquesta Sobre Context Polític a Catalunya. 2016. Baròmetre d'Opinió Política (BOP). 29.12.2016. P. 29. URL: https://upceo.ceo.gencat.cat/wsceop/6068/Taules_estad%C3%ADstiques_-_838.pdf (accessed: 05.06.2025).

⁷ Enquesta Sobre Context Polític a Catalunya. 2021. Dossier de Premsa. Barcelona. Centre d'Estudis d'Opinió (CEO). 2021. P. 46–47.

на региональных выборах 2017 и 2021 г. и общенациональных выборах в ноябре 2019 г. (в Каталонии силы сторонников и противников независимости были тогда примерно равными).

Представляет интерес опрос, проведённый СЕО в мае 2021 г. (выборка 1200 чел., погрешность 2,83%). На вопрос «Что для вас означает Испания?» жители Каталонии ответили: «моя страна» — 24,3%; «национальностью которой я являюсь» — 8,6%; «государство, гражданином которого я являюсь» — 16,6%; «государство с различными национальностями или регионами» — 25,4%; 19,7% респондентов выбрали вариант «Испания — чужое государство, и моя страна не должна быть его частью». В сравнении с 2019 г. поддержка сепаратистского варианта ответа снизилась с 21,9 до 19,7%. При этом поддерживающее большинство опрошенных жителей Каталонии (72,3%) поддерживают республиканскую форму правления и лишь 15,1% — монархию (2021 г.)⁸. Характерно и то, что считают Испанию «чужим государством» 61,3% респондентов, голосовавших за партию «Junts», 58 % поддержавших «Кандидатуру народного единства» и 32,7% избирателей «Левых республиканцев Каталонии». Среди голосовавших за ИСРП, НП или «Вокс» таких респондентов практически нет⁹. Эти распределения аналогичны выбору своей идентичности.

Профессор Школы социальных и политических наук Университета Глазго С. Пардос-Прадо в 2019 г. показал, что наибольшую поддержку движению за независимость оказали зажиточные слои каталонского общества с ежемесячными доходами от 1200 до 4500 евро и свыше 6000 евро¹⁰, а также лица с высшим образованием и противники иммиграции.

Ж.М. Ольер, А. Саторра и А. Тобеня в 2019 г. установили, что наибольшее значение для повышенной поддержки сепатисии имеет каталанский язык как материнский в семье респондентов (38,5 % населения, согласно опросу в марте 2019 г.), тогда как для 55,6 % опрошенных таким языком был испанский [Oller, Satorra, Tobeña, 2019]. Это подтверждается в опросе, проведенном



Карлес Пучдемон и сторонники партии Junts.
Франция, июль 2025

⁸ Enquesta Sobre Context Polític a Catalunya... P. 42, 40.

⁹ Ibid. P. 43.

¹⁰ Pardos-Prado S. Who Supports Catalan Independence, and Is There a Way Forward? URL: <https://blogs.lse.ac.uk/europpblog/2019/12/18/who-supports-catalan-independence-and-is-there-a-way-forward/> (accessed: 05.06.2025)

каталонской Plataforma per la Llengua)¹¹: 55% опрошенных считали, что для успешной интеграции в каталонское сообщество («para formar parte de la catalanidad») надо знать каталанские языки и культуру, ценности и обычаи. Среди говорящей на этом языке части сообщества признание данного фактора повышается до 65%. В то же время, чтобы считаться каталонцем, не обязательно иметь каталонцев-предков или родиться в этом регионе.

От 60 до 70% голосующих за партии «Junts», «Кандидатура народного единства» (CUP) и «Левые республиканцы Каталонии» (ERC) в 2023 г. полагали, что язык и культура определяют принадлежность людей, а около 20% сторонников этих партий придавали такое же значение правовому статусу. Около 40 % избирателей Партии социалистов Каталонии (PSC), «Comuns», «Вокс» и Народной партии согласны с тем, что язык и культура — это ключевые факторы идентичности, тогда как около 50 % считали, что быть каталонцем означает проживать в данном регионе, имея правовой статус¹².

Обратимся к анкетному опросу, проведённому Каталонским международным институтом за мир (ICIP) под руководством С. Леон и А. Гармендии в октябре – ноябре 2021 г. Онлайн-опрос был проведён в Андалусии, Валенсийском сообществе, Галисии, Каталонии, Мадриде, Стране Басков и Эстремадуре (пропорциональная выборка 7189 чел. старше 18 лет, погрешность не более 1%) [León, Garmendia, 2022]. Выяснено значение факторов выбора идентичности. Так, язык считали значимым фактором идентичности (варианты ответов «достаточно» и «в большой степени») 35% всех опрошенных, гражданство — 30%, религию — 25%, пол — 25%, социальный класс — 19%, автономное сообщество — 17% (разброс по изученным сообществам небольшой) [León, Garmendia, 2022: 25–26; Баранов, 2024: 217].

По 10-балльной шкале от 0 (я исключительно житель автономного сообщества) до 10 (только испанец) получены итоги: по всей стране среднее значение — 5,22 балла (только житель региона — 14,3%, только испанец — 20,1%). Значительно отличалась Каталония (среднее значение 3,73, только житель региона — 42,5 %, только испанец — 11,8%). Приверженность региональной идентичности повышалась у опрошенных, родители которых происходят из данного сообщества (4,85 баллов по 10-балльной шкале против 5,65 у тех, у кого родители родом из других сообществ) [León, Garmendia, 2022: 27, 31].

По данным опроса CIS в мае 2023 г. (выборка 7643 чел. старше 18 лет во всех автономных сообществах, кроме Сеуты и Мелильи), 15,3% респондентов всей выборки воспринимали себя в большей мере уроженцами

¹¹ Serra L. Para ser catalán, ¿hay que saber catalán? La mayoría cree que sí. ARA. 24.07.2024. URL: https://es.ara.cat/misc/catalan-hay-catalan-mayoria-cree_1_5098657.html (accessed: 05.06.2025)

¹² Ibidem.

автономного сообщества, а не испанцами; 5,9 % считали себя только уроженцами автономного сообщества¹³. Этот уровень значительно ниже, чем в Каталонии.

Среди опрошенных службой «Centre d'Estudis d'Opinió» (CEO) Женералитетата в марте 2023 г. 73 % гордились тем, что они каталонцы, 65 % — что они европейцы, 46 % — что они испанцы¹⁴. Но только каждый пятый избиратель партии «Левые республиканцы Каталонии» и каждый десятый избиратель партии «Junts» гордились тем, что они испанцы¹⁵.

По данным исследования CIS, в сообществе Каталонии на июнь 2024 г. преобладала дуальная идентичность — 47,6 % («я как испанец, так и каталонец»). Далее по убывающей распространены самооценки «я больше каталонец, чем испанец» — 20,3 %, «я только каталонец» — 14,8 %, «я больше испанец, чем каталонец» — 6,1 % и «я только испанец» — 5,8 %¹⁶.

Наибольший удельный вес приверженцев исключительной каталонской идентичности — среди женщин, а также респондентов в возрасте 45–65 лет, жителей муниципалитетов с населением меньше 10 тыс. чел. Исключительная испанская идентичность (5,8 % выборки) также наиболее характерна для женщин (5,9 против 5,7 % у мужчин), лиц старше 45 лет. Идентичность «больше испанец, чем каталонец» также распространена в молодёжной возрастной когорте 18–24 лет. Дуальная идентичность равномерно проявляется среди гендерных групп. Она наиболее признаётся молодёжью 18–24 лет и лицами старше 65 лет, жителей муниципалитетов с населением от 50 до 400 тыс. чел.¹⁷ При этом отчётливой зависимости между уровнем религиозности и признанием каталонской идентичности нет¹⁸.

Географически отчётливо выделяется зона повышенной самоидентификации «только каталонцы» в провинциях Жирона и Льейда, а пониженней — в провинциях Барселона и Таррагона, где проживает 80 % избирателей. На данной основе возник феномен Табарнии — социокультурной лакуны на карте Каталонии (в границах провинций Барселона и Таррагона), где сепаратизм ослаблен вследствие более космополитичного образа жизни [Baldoli, Mosca, 2021, 1063–1079].

¹³ Estudio sobre identidades culturales, nacionales y europeas. Avance de resultados. Estudio nº3409. Mayo 2023. CIS. 2023. P. 11.

¹⁴ Serra L. Para ser catalán, ¿hay que saber catalán? La mayoría cree que sí. ARA. 24.07.2024. URL: https://es.ara.cat/misc/catalan-hay-catalan-mayoria-cree_1_5098657.html (accessed: 05.06.2025)

¹⁵ Castro C. ¿Cuál es la Verdadera Identidad de los Catalanes? La Vanguardia. 10.03.2023. URL: <https://www.lavanguardia.com/politica/20230310/8814248/cual-verdadera-identidad-catalanes.html> (accessed: 05.06.2025)

¹⁶ Postelectoral de Cataluña. Elecciones autonómicas 2024. Avance de resultados. Estudio nº 3464. Junio 2024. CIS. 2024. P. 45, 88.

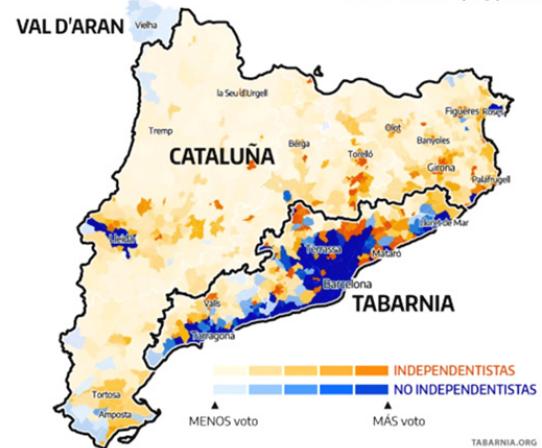
¹⁷ Ibidem. P. 45.

¹⁸ Preelectoral de Cataluña. Elecciones autonómicas 2024. Avance de resultados. Estudio nº 3453. Abril 2024. CIS. 2024. P. 122.

Согласно опросу CIS, в Каталонии на июнь 2024 г. считали родным языком каталанский 32,1 % опрошенных (наибольшая доля — среди мужчин, лиц младше 24 лет, от 55 до 65 и старше 75 лет), испанский — 44,7 % (наибольшая доля — женщины, лица старше 45 лет), а оба языка — 20,5 % (наибольшая доля — лица младше 34 лет обоих полов). Уровень владения каталанским языком (по самооценке) выше среди молодёжи 18–24 лет и понижается среди старших поколений²⁰. Признание высокого уровня владения каталанским языком характерно в наибольшей степени для сторонников партий «Junts», «Левые республиканцы Каталонии» и «Сумар», а в наименьшей — для электората ИСРП и Народной партии. Считают официальное использование каталанского языка в Конгрессе депутатов Генеральных Кортесов позитивным лишь 19,22 % сторонников партии «Вокс», а на контрасте — 77,2 % голосующих за ИСРП, 93,7 % — за левых республиканцев и 95,3 % — за «Junts»²¹.

Несмотря на последовательную и наступательную политику внедрения каталанского языка в качестве доминирующего в публичном пространстве, повседневное языковое поведение отличается многообразием стратегий²². Посредством интервью, проведенных К. Кампс и Х. Регэ с сентября 2023 по апрель 2024 г. с выборкой в возрасте старше 15 лет, был зафиксирован рост числа знающих каталанский язык: 93,4 % респондентов понимают каталанский, 80,4 % умеют на нём говорить, 84,1 % умеют читать и 65,6 % умеют писать. В то же время процент людей, считающих каталанский родным, упал с 31,5 до 29 % за пять лет, а в качестве повседневного — с 36,1 до 32,6 %. Только 30 % используют каталанский в качестве уникального «идентифицирующего» языка по сравнению с 36% в 2018 г. Напротив,

Densidad de población y separatismo Elecciones 12/05/2024



Географическое размежевание между сторонниками и противниками независимости Каталонии на выборах 2024 г.¹⁹

¹⁹ Источник: Tabarnia Existe y Esta es la Prueba. Tabarnia.org. URL: <https://www.tabarnia.org/web/tabarnia-existe-y-esta-es-la-prueba/> (accessed: 05.06.2025)

²⁰ Postelectoral de Cataluña... P. 43–44.

²¹ Preelectoral de Cataluña... P. 130–132.

²² Bombí-Vilaseca F. Borja de Riquer Intenta Explicar el Mosaico de la Identidad Catalana. La Vanguardia. 22.03.2025. URL: <https://www.lavanguardia.com/cultura/20250322/10506891/borja-riquer-mosaico-identidad-catalana-memoria.html> (accessed: 05.06.2025)

выросло число людей, которые идентифицируют себя и с каталанским, и с кастильским/испанским языками (с 6,9 до 14,6 %), а также с другими билингвальными сочетаниями (с 1,5 до 5,8 %)²³. Более половины жителей региона в возрасте от 15 до 29 лет заявили, что у них нет интереса к каталанскому языку²⁴.



В особенности это характерно для Барселоны и её пригородов. Опрос, проведенный мэрией Барселоны («Encuesta de servicios municipales») в 2023 г., показал, что каталанский язык является повседневным для 36,5 % жителей Барселоны, а испанский — для 55,9 %. 93,9 % респондентов утверждают, что понимают каталанский язык, говорят на нем 74,7 %, а пишут — 61,7 %. Район Грасия — единственный в Барселоне, где основным языком является каталанский: его используют чуть более половины местных обитателей (52,9 %). За ним следуют районы Лес-Кортс (45,4 %), Саррия — Сан-Жервази (44,2 %) и Эшампле (43,8 %), где каталанский является основным языком для более чем 40 % жителей. В районе Сьютат-Велья он выступает в этом качестве для 19,5 % местного населения, а в Ноу-Баррис, замыкающем рейтинг, — для 17,7 %²⁶. В крупных магазинах каталанский язык почти

²³ Camps C., Regué J. El Catalán Gana Hablantes, Pero Retrocede Como Lengua Habitual y de Identificación en Catalunya. elPeriódico. 19.02.2025 URL: <https://www.elperiodico.com/es/politica/20250219/catalan-gana-hablantes-cataluna-retroceso-uso-habitual-encuesta-govern-114461241> (accessed: 05.06.2025)

²⁴ ¿Está en riesgo el catalán en Barcelona? Un análisis sobre el uso del idioma en la ciudad. Salir por Barcelona. URL: <https://salirporbarcelona.com/uso-del-idioma-catalan-en-barcelona/> (accessed: 05.06.2025)

²⁵ Источник: Menys d'un terç de la població de Catalunya té el català com a llengua més habitual. Nationalia. 19.02.2025. URL: <https://www.nationalia.info/breu/11666/menys-dun-terc-de-la-poblacio-de-catalunya-te-el-catala-com-a-llengua-mes-habitual> (accessed: 05.06.2025)

²⁶ Fernández D. Barcelona da la espalda al catalán: solo es mayoritario en un barrio. La Razón. 06.06.2024. URL: https://www.larazon.es/cataluna/barcelona/barcelona-espalda-catalan-solo-mayoritario-barrio_2024060666619d58e73e-d600015471c1.html (accessed: 05.06.2025)

не слышен; в сфере мелкой торговли (36,6 %), среди медицинского персонала (37,1 %) и в финансовых учреждениях (38,9 %) каталанский язык имеет больший вес, но не пре-восходит испанский по частоте употребления²⁷.

Причиной таких тенденций являются демографические перемены. По данным Института статистики Каталонии IDESCAT за 2023 г., население Барселоны без пригородов составляет 1 655 956 чел., из которых 55 % (908 315) родились в Каталонии, 14 % — в остальной Испании и 31 % (512 333) — за границей. За последние пять лет количество родившихся в Каталонии сократилось с 59 до 55 % и с 17 до 14 % в Испании, в то время как население иностранного происхождения увеличилось с 24 до 31 %²⁸. Данный слой общества предпочитает глобальную, транснациональную или испанскую идентичность.

Важно, что лидеры партии «Junts» (например, К. Пучдемон — Carles Puigdemont i Casamajó, р. 1962), ранее позиционировавшие независимую Каталонию как идеальное демократическое и толерантное общество, с начала 2024 г. делают ряд резких антимигрантских заявлений, сравнивая миграцию с «пороховой бочкой»²⁹. Характерен и рост влияния новой пра-вонациалистической партии «Каталонский альянс». Как полагает П. Бос-сакома Бускетс, это произошло потому, что «Процесс [сепаратизма. — А.Б.] усилил гражданские аспекты каталонского национализма в ущерб этническим», но не привёл к созданию государства, что вызвало разочарование части сторонников каталонской идентичности в либеральной демократии³⁰. Публицист Э. Касановас считает, что кризис каталонской идентичности во многом объясняется фрагментацией партийной системы и неясностью проектов независимости³¹.



Район Грасия в Барселоне

²⁷ Escribano D. La lengua catalana hoy: ¿entre la recesión y la resistencia? Sinpermiso. 01.03.2025. URL: <https://www.sinpermiso.info/textos/la-lengua-catalana-hoy-entre-la-recesion-y-la-resistencia> (accessed: 05.06.2025)

²⁸ El municipio en cifras. Barcelona (Barcelonès). Idescat. URL: <https://idescat.cat> (accessed: 05.06.2025)

²⁹ Ruiz Coll M.A. Un ‘polvorín’ que amenaza la «identidad catalana»: el mapa de la inmigración que inquieta a Junts. El Español. 13.01.2024. URL: https://www.elespanol.com/espana/politica/20240113/polvorin-amenaza-identidad-catalana-mapa-inmigracion-inquieta-junts/824417973_0.html (accessed: 05.06.2025)

³⁰ Bossacoma Busquets P. El declive del Procés y el auge del catalanismo identitario. Universitat Oberta de Catalunya. 05.07.2024. URL: <https://blogs.uoc.edu/edcp/es/el-declive-del-proceso-y-el-auge-del-catalanismo-identitario/> (accessed: 05.06.2025)

³¹ Casanovas E. ¿Por qué el independentismo catalán está en crisis? Converses a Catalunya. 29.11.2024. URL: <https://conversesacatalunya.cat/es/por-que-el-independentismo-catalan-esta-en-crisis/> (accessed: 05.06.2025)

Данные перемены имеют политические последствия. Согласно данным опроса CEO Женералитата Каталонии, проведенного 23 октября – 13 декабря 2024 г. со случайной выборкой 6877 чел. (погрешность 1,18 %), только 32 % жителей Каталонии выступают за независимость. Число противников независимости растет: 27 % по сравнению с 24 % в 2023 г. Число людей, которые считают себя в большей степени испанцами, чем каталонцами, увеличилось с 5 до 8 %, а тех, кто считает себя и испанцами, и каталонцами, — с 35 до 36 %. Доля тех, кто считает себя только каталонцами, снизилась до 17 % по сравнению с 19 % в 2023 г. Удельный вес тех, кто считает себя скорее каталонцами, чем испанцами, остаётся прежним — 24 %³². Сходные итоги дал опрос 1200 чел., проведённый Институтом политических и социальных наук ICPS (Барселона) в ноябре 2024 г.³³

Опрос, организованный CEO по заказу Каталонского агентства молодёжи в мае 2025 г., подтвердил, что исключительная и предпочтительная самоидентификации в качестве каталонца (в совокупности) характерны для 36,2 % молодых жителей региона в возрасте 16–29 лет, тогда как в 2014 г. эти идентификации принимало 57 % молодёжи. Еще ниже признание исключительной и предпочтительной каталонской идентичности среди лиц 16–24 лет: 32,6 %³⁴. Это означает, что модель политики идентичности на основе совмещения этнического, языкового и политического принципов суверенизации даёт сбои.

* * *

Исследование результатов социологических опросов 2011–2025 гг. в Каталонии подтверждает сложносоставной характер региональной идентичности. Выбор в пользу каталонской идентичности по-прежнему тесно связан с родным языком и происхождением семьи. Но изменения самосознания жителей сообщества идут в пользу укрепления дуальной идентичности («я в равной мере испанец и каталонец») и в меньшей мере исключительной испанской идентичности («я только испанец»). Исключительная и предпочтительная каталонская идентичность, испытав рост распространения в 2011–2016 гг., позже испытывает спад поддержки. Эти процессы находятся в прямо пропорциональной зависимости от снижения использования каталанского языка. Изменения идентичности вызваны процессами

³² López R. La encuesta de la Generalitat revela que apenas un 32% de los catalanes son independentistas. Crónica Global. 21.03.2025. URL: https://cronicaglobal.elespanol.com/politica/20250321/la-encuesta-de-generalitat-revela-catalanes-independientes/932906781_0.html (accessed: 05.06.2025)

³³ Sondeo de Opinión ICPS, 2024. Dossier de Prensa. ICPS. P. 49. URL: <https://www.icps.cat/archivos/sondeigs/dossier-sondeig-icps-2024-caste.pdf?noga=1> (accessed: 05.06.2025)

³⁴ Cae el sentimiento de identificación catalana entre los jóvenes del 57% al 36% en una década. El Triangle. 23.05.2025. URL: <https://www.eltriangle.eu/es/2025/05/23/cae-el-sentimiento-de-identificacion-catalana-entre-los-jovenes-del-57-al-36-en-una-decada/> (accessed: 05.06.2025)

глобализации, экономической конъюнктурой (на этапах кризиса исключительная идентичность нарастает, на этапах подъема уровня жизни идет на спад). Новейшие тенденции спада исключительной каталонской идентичности вызваны также поражением попытки сепарации в 2017 г., волатильностью и ростом фрагментации партийной системы региона.

Исключительная и преимущественная каталонская идентичность в совокупности в повышенной степени проявляется среди лиц старше 45 лет, женщин, жителей малонаселенных муниципалитетов, голосующих за партии «Junts», «Левые республиканцы Каталонии» и «Сумар» (последняя из названных политических сил преемственна по электорату «Унидас Подемос»).

Исключительная испанская идентичность наиболее характерна для женщин и лиц старше 45 лет. Преференциальная идентичность «больше испанец, чем каталонец» также распространена в молодёжной возрастной когорте 18–24 лет. Данные слои регионального сообщества в наибольшей мере поддерживают Народную партию, ИСРП и «Вокс».

Среди факторов выбора идентичностей анкетные опросы указывают первоочередное влияние родного (материнского) языка, далее по убыванию — гражданство, религию, пол, социальный класс, автономное сообщество. В условиях глобализации миграционные процессы и распространение английского языка ведут к снижению влияния исключительной каталонской идентичности, особенно в Барселоне и других приморских городах (феномен Табарнии). Выявленные тенденции, вероятно, будут действовать в среднесрочной (5–10 лет) перспективе.

Список литературы / References

- Астахова Е.В. (2023) *Испания как метафора*, Москва, МГИМО-Университет, 287 с.
 Astakhova E.V. (2023) *Ispaniya kak metafora* [Spain as a metaphor], Moscow, MGIMO-Universitet, 287 p. (In Russian)
- Баранов А.В. (2024) Изменения соотношения национальной и территориальных идентичностей в современной Испании, *Иberoамериканские тетради*, № 1, с. 210–222.
 DOI: 10.46272/2409-3416-2024-12-1-210-222
- Baranov A.V. (2024) Izmeneniya sootnosheniya natsional'noi i territorial'nykh identichnostei v sovremennoi Ispanii [Changes in the Correlation Between National and Territorial Identities in Contemporary Spain], *Iberoamerican Papers*, no. 1, pp. 210–222.
 DOI: 10.46272/2409-3416-2024-12-1-210-222 (In Russian)
- Денисенко Г.В. (2024) Каталония. Языковая политика и национальная идентичность, *Политическая лингвистика*, № 1 (103), с. 138–146.
- Denisenko G.V. (2024) *Katalonija. Jazykovaja politika i nacional'naja identichnost'* [Catalonia. Language Policy and National Identity], Political Linguistics, no. 1 (103), pp. 138–146 (In Russian)

Семененко И.С. (ред.) (2017) *Идентичность: Личность, общество, политика*, Москва, Весь Мир, 992 с.

Semenenko I.S. (ed.) (2017) *Identichnost': Lichnost', obshhestvo, politika* [Identity: Personality, Society, Politics], Moscow, Ves' Mir, 992 p. (In Russian).

Коваль Т.Б. (2016) Современная Испания в лабиринте идентичностей, *Культурная сложность современных наций*, под ред. В.А. Тишкова, Е.И. Филипповой, Москва, Политическая энциклопедия, с. 57–77.

Koval T.B. (2016) Sovremennaja Ispanija v labirinte identichnostej [Modern Spain in the Labyrinth of Identities] in V.A. Tishkov, E.I. Filippova (eds.) *Kul'turnaja slozhnost' sovremennyh natsij* [The cultural complexity of modern nations], Moscow, Politicheskaja jenciklopedija, pp. 57–77. (In Russian)

Кожановский А.Н. (2017) Каталонское культурно-языковое «погружение» и его противники. Электронный научно-образовательный журнал «История», т. 8, № 10 (64). DOI: 10.18254/S0001989-6-1

Kozhanovsky A.N. (2017) Katalonskoe kul'turno-jazykovoe “pogruzhenie” i ego protivniki [Catalan Cultural and Linguistic “Immersion” and Its Opponents] *Jelektronnyj nauchno-obrazovatel'nyj zhurnal «Istoriya»*, vol. 8, no. 10 (64). DOI: 10.18254/S0001989-6-1 (In Russian)

Кожановский А.Н. (2024) Кастильский и другие: языковая ситуация в современной Испании, *Иberoамериканские тетради*, № 1, с. 189–209. DOI: 10.46272/2409-3416-2024-12-1-189-209

Kozhanovsky A.N. (2024) Kastil'skij i drugie: jazykovaja situacija v sovremennoj Ispanii [Castilian and Others: the Language Situation in Today's Spain], *Iberoamerican Papers*, no. 1, pp. 189–209. DOI: 10.46272/2409-3416-2024-12-1-189-209 (In Russian)

Орлов А.А. (2020) *Национализм в истории Каталонии: прошлое и настоящее*, Москва, МГИМО-Университет, 550 с.

Orlov A.A. (2020) *Nacionalizm v istorii Katalonii: proshloe i nastrojashhee* [Nationalism in the History of Catalonia: Past and Present], Moscow, MGIMO-Universitet, 550 p. (In Russian)

Прутцков Г.В. (2022) *Медиа Каталонии в борьбе за национальную идентичность и независимость*, Москва, ИКАР, 296 с.

Prutskov G.V. (2022) *Media Katalonii v bor'be za nacional'nuju identichnost' i nezavisimost'* [Catalan Media in the Struggle for National Identity and Independence], Moscow, IKAR, 296 p. (In Russian)

Хенкин С.М. (2023) *Испания. Современное нестабильное общество*, Москва, Аспект Пресс, 383 с.

Khenkin S.M. (2023) *Ispanija. Sovremennoe nestabil'noe obshhestvo* [Spain. Modern unstable society], Moscow, Aspekt Press, 383 p. (In Russian)

Álvarez-Gálvez J., Echavarren J.M., Coller X. (2018) Bound by Blood: the Ethnic and Civic Nature of Collective Identities in the Basque Country, Catalonia and Valencia, *Nations and Nationalism*, vol. 24, iss. 2, pp. 412–431. DOI: <https://doi.org/10.1111/nana.12379>

Baldoli R., Mocca E. (2021) Rescuing National Unity With Imagination: The Case of Tabarnia, *Nations and Nationalism*, vol. 27, no. 4, pp. 1063–1079. DOI: 10.1111/nana.12712

Barth F. (ed.) (1969) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Boston, Little, Brown and Company, 154 p.

Berger P.L., Luckmann T. (1966) *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, Anchor Books, 219 p.

Carbonell J.-M. (2019) The Two Main Challenges to Catalan Identity, *American Behavioral Scientist*, vol. 63, no. 7, pp. 789–806. DOI: <https://doi.org/10.1177/0002764218763>

León S., Garmendia A. (2022) *Polarización y convivencia en España 2021. El papel de lo territorial. Encuesta ICIP-EsadeEcPol 2021* [Polarization and coexistence in Spain 2021. The role of the territorial. ICIP-EsadeEcPol Survey 2021] Madrid, Instituto Carlos III Juan March – IC3JM; Universidad Carlos III de Madrid, 36 p. (In Spanish)

López Díaz I. (2021) Identidad e Ideología en Cataluña. Componente de Voto a los Principales Partidos Catalanes [Identity and Ideology in Catalonia. Component of Voting for the Main Catalan Parties], *MARCO (Marketing y Comunicación Política)*, no. 7, pp. 1–19. DOI: <https://doi.org/10.15304/marco.id6140> (In Spanish)

Oller J.M., Satorra A., Tobeña A. (2019) Evolución y legados de la aventura secesionista en Cataluña [Evolution and legacies of the secessionist adventure in Catalonia], *Converses a Catalunya*, 02.10.2021 (accessed: 01.07.2025) URL: <https://conversesacatalunya.cat/es/exclusiva-inedito-estudio-sobre-las-caracteristicas-del-independentismo/> (In Spanish)

Pujolar J. (2020) Llengua, Identificació i Sobiranisme a Catalunya [Language, identity and sovereignty in Catalonia], in V. Álvarez Vives, S. Issel-Dombert (eds.) *Sprache – Raum – Konflikt. Sprachwissenschaftliche Perspektiven auf die Katalonienkrise* [Language – space – conflict. Linguistic perspectives on the Catalan crisis], Berlin, PhiN, no. 22, pp. 106–118. (In Catalan)

Rodon T., Guinjoan M. (2018) When the Context Matters: Identity, Secession and the Spatial Dimension in Catalonia, *Political Geography*, vol. 63, no. 2, pp. 75–87. DOI: 10.1016/j.polgeo.2018.01.004

Vázquez S. (2013) *Identidad nacional y autogobierno. Un estudio cualitativo sobre las configuraciones identitarias nacionales en la Cataluña contemporánea* [National identity and self-government. A qualitative study on the national identity configurations in contemporary Catalonia], Barcelona, Centre d'Estudis d'Opinió (CEO), 87 p. (In Spanish)

Расположенность латиноамериканского общества к внутрирегиональной интеграции: цивилизационно-культурный аспект

© Мовсесов М.В., 2025

Максим Викторович Мовсесов, аспирант кафедры международных отношений и внешней политики России МГИМО МИД России
119454, Москва, проспект Вернадского, 76
ORCID: 0009-0001-3614-436X E-mail: mmovsesov@gmail.com



Аннотация. Латиноамериканская цивилизация характеризуется как «пограничная», для которой свойственны постоянный синтез культур, внутреннее разнообразие и непрерывный процесс самоидентификации. Статья посвящена анализу расположенности латиноамериканского общества к внутрирегиональной интеграции через призму цивилизационно-культурной идентичности. Может ли общая идентичность служить прочной основой для интеграционных процессов в регионе? Ответ на этот вопрос требует рассмотрения исторических, социальных и культурных факторов, влияющих на отношение латиноамериканского общества к региональной интеграции.

В работе использованы следующие методы исследования: исторический метод при анализе глубинных причин и истоков интеграционных процессов в регионе; компартивный анализ при применении различных цивилизационно-культурных парадигм к латиноамериканскому региону; анализ общественного мнения при изучении отношения современного латиноамериканского общества к интеграции. Кроме того, в работе применяются авторитетные теоретические цивилизационно-культурные модели С. Хантингтона, Инглхарта-Вельцеля и Ш. Шварца, анализ которых демонстрирует значительную ценностную неоднородность стран Латинской Америки. На основе этих моделей выделяются несколько групп государств с принципиально разными культурными приоритетами, что создает серьезные препятствия для формирования единой интеграционной модели.

Результаты исследования раскрывают существенный диссонанс между формально высокой поддержкой интеграции населением (около 81%) и ее реальными движущими силами. Данные социологических опросов свидетельствуют, что эта поддержка носит преимущественно прагматический характер и связана с ожиданием конкретных экономических выгод, а не с ощущением цивилизационно-культурной общности. Анализ показывает, что фундаментом интеграционного процесса в Латинской Америке служат антиимпериалистическая направленность и общие geopolитические интересы, однако ценностное единство остается достаточно условным. В результате успех регионального сотрудничества в большей степени зависит от конъюнктурных политических и экономических факторов, чем от глубинной общей идентичности.

Ключевые слова: латиноамериканская интеграция, цивилизационная идентичность, культурные ценности, социокультурный анализ, региональное сотрудничество, пограничные цивилизации

Для цитирования: Мовсесов М.В. (2025) Расположенность латиноамериканского общества к внутрирегиональной интеграции: цивилизационно-культурный аспект. *Иberoamericanas tetradu*. № 4. С. 96–116. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-96-116

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии потенциального конфликта интересов.

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Cuadernos Iberoamericanos. 2025. 4. P. 96–116
DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-96-116

UDC 94:327 + 008

Recibido 12.08.2025
Revisado 07.12.2025
Aceptado 15.12.2025

Disposición de la sociedad latinoamericana hacia la integración intrarregional: el aspecto desde la óptica civilizacional y cultural

© Movsesov M.V., 2025

Maxim V. Movsesov, estudiante de posgrado del Departamento de Relaciones Internacionales y Política Exterior de Rusia, MGIMO (Universidad) del Ministerio de Asuntos Exteriores de la Federación de Rusia.

119454, Moscú, Prospekt Vernadskogo, 76

ORCID: 0009-0001-3614-436X E-mail: mmovsesov@gmail.com

Resumen. La civilización latinoamericana se caracteriza como «fronteriza», para la cual son propios la constante síntesis de culturas, la diversidad interna y el continuo proceso de auto-identificación. El artículo está dedicado al análisis de la disposición de la sociedad latinoamericana hacia la integración intrarregional a través del prisma de la identidad civilizacional-cultural. ¿Puede una identidad común servir de base sólida para los procesos de integración en la región? Responder a esta pregunta requiere considerar los factores históricos, sociales y culturales que influyen en la actitud de la sociedad latinoamericana hacia la integración regional. En el trabajo se utilizaron los siguientes métodos de investigación: el método histórico al considerar las causas profundas y los orígenes de los procesos de integración en la región; el análisis comparativo al aplicar diversos paradigmas civilizacional-culturales a la región latinoamericana; el análisis de la opinión pública en el estudio de la actitud de la sociedad latinoamericana contemporánea hacia la integración. Asimismo, en el artículo se aplican los prestigiosos modelos teóricos civilizacional-culturales de S. Huntington, Inglehart-Welzel y Sh. Schwartz, cuyo análisis demuestra una considerable heterogeneidad axiológica entre los países de América Latina.

A partir de estos modelos, se distinguen varios grupos de Estados con prioridades culturales fundamentalmente diferentes, lo que crea serios obstáculos para la formación de un modelo de integración unificado.

Los resultados de la investigación revelan una disonancia significativa entre el apoyo formalmente alto a la integración por parte de la población (aproximadamente el 81 %) y sus fuerzas motrices reales. Los datos de encuestas sociológicas indican que este apoyo tiene un carácter predominantemente pragmático y está vinculado con la expectativa de beneficios económicos concretos, y no con un sentimiento de comunidad civilizacional-cultural. El análisis muestra que la base del proceso de integración en América Latina es la orientación antiimperialista y los intereses geopolíticos comunes; sin embargo, la unidad axiológica sigue siendo bastante condicional. Como resultado, el éxito de la cooperación regional depende en mayor medida de factores políticos y económicos coyunturales que de una identidad común profunda.

Palabras clave: integración latinoamericana, identidad civilizacional, valores culturales, análisis sociocultural, cooperación regional, civilizaciones fronterizas

Para citar: Movsesov M.V. (2025) Disposición de la sociedad latinoamericana hacia la integración intrarregional: el aspecto desde la óptica civilizacional y cultural, *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 4, pp. 96–116. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-96-116

Declaración de divulgación: El autor declara que no existe ningún potencial conflicto de interés.

RESEARCH ARTICLE

Iberoamerican Papers. 2025. 4. P. 96–116
DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-96-116

UDC 94:327 + 008

Received 12.08.2025
Revised 07.12.2025
Accepted 15.12.2025

Disposition of Latin American Society Toward Intraregional Integration: The Civilizational-Cultural Aspect

© Movsesov M.V., 2025

Maxim V. Movsesov, PhD student at the Department of International Relations and Russian Foreign Policy, MGIMO University, Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation.
119454, Moscow, Prospekt Vernadskogo, 76
ORCID: 0009-0001-3614-436X E-mail: mmovsesov@gmail.com

Abstract. Latin American civilization is characterized as «borderline» for which constant cultural synthesis, internal diversity, and a continuous process of self-identification are typical. The article is devoted to analyzing the disposition of Latin American society towards intra-regional integration through the lens of civilizational-cultural identity. Can a common identity serve as a solid foundation for integration processes in the region? Answering this question requires considering the historical, social, and cultural factors influencing the attitude of Latin American society towards regional integration.

The following research methods were used in the work: the historical method while analyzing the deep-seated causes and origins of integration processes in the region; comparative analysis when applying various civilizational-cultural paradigms to the Latin American region; analysis of public opinion when studying the attitude of modern Latin American society towards integration. The work employs authoritative theoretical civilizational-cultural models by S. Huntington, Inglehart-Welzel, and Sh. Schwartz, the analysis of which demonstrates significant value heterogeneity among Latin American countries. Based on these models, several groups of states with fundamentally different cultural priorities are identified, which creates serious obstacles to the formation of a unified integration model.

The results of the study reveal a significant dissonance between formally high public support for integration (about 81 %) and its actual driving forces. Data from sociological surveys indicate that this support is predominantly pragmatic in nature and associated with expectations of specific economic benefits, rather than with a sense of civilizational-cultural commonality. The analysis shows that the foundation of the integration process in Latin America is anti-imperialist orientation and common geopolitical interests, however, value unity remains rather conditional. As a result, the success of regional cooperation depends more on conjunctural political and economic factors than on a deep-seated common identity.

Key words: Latin American integration, civilizational identity, cultural values, sociocultural analysis, regional cooperation, borderline civilizations

For citation: Movsesov M.V. (2025) Disposition of Latin American Society Toward Intraregional Integration: The Civilizational-Cultural Aspect, *Iberoamerican Papers*, no. 4, pp. 96–116. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-96-116

Disclosure statement: No potential conflict of interest was reported by the author.

С момента обретения независимости в начале XIX века страны Латинской Америки предприняли немалое количество интеграционных инициатив, различных по масштабу, методам и приоритетным сферам сотрудничества. Тем не менее регион, обладающий бесспорным интеграционным потенциалом, продолжает оставаться одним из самых разобщённых в мире. В Латинской Америке на сегодняшний день функционируют более 15 региональных организаций, что лишь усиливает внутрирегиональную конкуренцию и подрывает авторитет и реальные возможности межгосударственных проектов. В научной литературе присутствует множество работ, рассматривающих данный феномен через призму экономики и политики. Однако социальные процессы в Латинской Америке, а также цивилизационно-культурный фактор представляют не меньший интерес для раскрытия глубинных причин кризиса латиноамериканского регионализма. Действительно ли регион представляет собой отдельную цивилизацию, а общества различных государств Латинской Америки разделяют единые или хотя бы схожие культурные ценности? Идентифицирует ли население Латинской Америки свой регион как «общий дом» и есть ли в социуме запрос на интеграционные инициативы в рамках региона? Ответы на эти вопросы в рамках исследования позволят раскрыть субъективные факторы и роль общества в процессах интеграции в Латинской Америке, влияние которых столь же существенно, как и объективных факторов, прежде всего политических

и экономических. В исследовании предпринята попытка использовать существующие модели описания цивилизационно-культурной идентичности Латинской Америки для раскрытия динамики интеграционных процессов в регионе.

Латинская Америка — отдельная цивилизация?

Особенности цивилизационной идентичности Латинской Америки как единого региона и, следовательно, единой цивилизации нашли свое отражение в многочисленных работах как российских, так и зарубежных исследователей. Цивилизации понимаются как типы культур, существующие в определённом времени и пространстве. Идентификация — это чувство принадлежности к своему миру, переживаемое индивидом, группой или сообществом, самоотождествление с определённой средой, её нормами и ценностями. Таким образом, сам термин «цивилизационная идентичность» понимается как осознание культурной и исторической общности в рамках определённой цивилизации [Емельянов, 2014: 54; Шемякин, 2022: 6–7]. В работе предлагается рассмотреть ключевые подходы к определению цивилизационной идентичности латиноамериканского региона.

В своём фундаментальном исследовании о современных цивилизациях С. Хантингтон (Samuel P. Huntington, 1927–2008) неоднозначно высказываеться в отношении Латинской Америки. С одной стороны, он говорит о том, что идентичность латиноамериканской цивилизации отличает ее от западной [Huntington, 1996: 46]. Объективные отличия латиноамериканской цивилизации от Европы и Северной Америки, описанные в работе этого американского политолога «Столкновение цивилизаций», приведены в таблице 1.

Таблица 1

Отличия цивилизации Латинской Америки от Европы и Северной Америки по С. Хантингтону

Латинская Америка	Европа	Северная Америка
Корпоративная и авторитарная культура	Отдельные черты данной культуры в некоторых государствах	Полное отсутствие упомянутых черт
Католицизм	Реформация → католицизм и протестантизм	
Инкорпорация культуры местного населения	Не существовало местных культур	Местные культуры были уничтожены

С другой стороны, по мнению С. Хантингтона, исторически латиноамериканская цивилизация произошла и выделилась именно из западной цивилизации, что позволяет рассматривать её лишь в качестве составной части более крупной цивилизации. Сами латиноамериканцы, как утверждает

¹ Таблица составлена автором на основании работы С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций» [Huntington, 1996: 45–47]. — Здесь и далее примеч. авт.

политолог, не могут прийти к единому и окончательному ответу на данный вопрос: одни считают себя частью Запада, другие настаивают на уникальности и автономности своей цивилизации и культуры [Huntington, 1996: 46–47]. Таким образом, Латинскую Америку можно считать либо субцивилизацией внутри западной цивилизации, либо отдельной цивилизацией, тесно связанной с Западом. Из работы С. Хантингтона можно извлечь важные наблюдения: принципиально иной характер взаимодействия латиноамериканской цивилизации с культурой местных народов; близость латиноамериканской и западной цивилизаций; наконец, раскол и отсутствие консенсуса в латиноамериканском обществе по вопросу собственной идентификации.

Эти и другие моменты были раскрыты российскими латиноамериканистами, чьи труды посвящены проблемам цивилизационно-культурной идентичности латиноамериканского региона. Согласно подходу российской школы, цивилизации принято разделять на классические и пограничные [Шемякин, 2001: 8–10]. Естественным состоянием любой цивилизации является неоднородность и разнообразие культурных элементов, которые вместе составляют единое целое, что и принято считать её идентичностью [Чумаков и др., 2024: 42–44]. Встает вопрос о соотношении единства и многообразия (гетерогенности). В классических цивилизациях, например в западнохристианской, преобладает единство, в то время как в пограничных, к которым причислены латиноамериканская и российская, — гетерогенность. Пограничные цивилизации представляют собой не монолитный набор единых культурных ценностей, а неустойчивую конструкцию. Пограничные цивилизации взаимодействуют с классическими, и такое взаимодействие культур может принимать форму синтеза, симбиоза или противостояния [Шемякин, 2014: 122]. В случае Латинской Америки характерен синтез латиноамериканской и западнохристианской цивилизаций, то есть создание нового целого при слиянии двух разных, но всё же близких цивилизационных культур. Будущее такого взаимодействия представлено тремя различными сценариями: превращение латиноамериканской цивилизации в периферию — часть западнохристианской цивилизации, последующее утверждение в качестве пограничной цивилизации или же возникновение качественно нового типа цивилизации [Шемякин, 2001: 357]. Предложенная парадигма позволяет сделать интересные выводы. Во-первых, многообразие как ключевая черта латиноамериканской цивилизации (что и объясняет ее статус «пограничной») коррелирует с наблюдением Хантингтона о принципиально ином взаимодействии латиноамериканской цивилизации с местным населением и культурами. Синтез культуры европейских колонизаторов и коренных народов Южной и Центральной Америки является, согласно российским исследованиям, фундаментом цивилизационно-культурной идентичности Латинской Америки. Во-вторых, стоит отметить динамизм процесса идентификации в рамках латиноамериканской цивилизации и неопределенность его вектора: цивилизационно-культурная

идентичность Латинской Америки — это не прочная неизменная константа, а продолжающийся в настоящее время процесс. Этот тезис будет подтвержден и подробнее раскрыт далее в рамках данного исследования.

Проблема идентификации Другого

Несмотря на недостаточный уровень политического и экономического взаимодействия, социально-культурная общность Латино-Карибской Америки неоспорима [Ларионова, 2025: 43]. Более того, эта общность образует довольно редкий феномен — региональную идентичность латиноамериканцев, дополняющую национальную [Давыдов, 2025: 17]. Логично, что для выделения латиноамериканской цивилизационно-культурной идентичности необходимо вначале «отделить» её от других цивилизаций, определить ее рамки. Иными словами, необходимо сформулировать, кто является тем самым *Другим* (или *Другими*) для Латинской Америки [Шемякин, 2023: 47].

В данной связи особый интерес представляет сам термин «Латинская Америка». Словосочетание «Латинская Америка» было сформулировано в середине XIX века и, как ни странно, использовалось одновременно французскими колонизаторами для оправдания своего пребывания в Мексике², а также элитами стран Южной Америки, получивших независимость, в качестве сопротивления политике колониальных держав [Phelan, 2018: 280–282].

Имеет смысл подробно разобрать рамки цивилизационно-культурной идентичности, создаваемой термином «Латинская Америка».

1. Само словосочетание «Латинская Америка» указывает на связь данной цивилизации с Американским континентом, или Новым Светом, то есть противопоставляет его колониальным европейским державам, прежде всего Испании. Таким образом, *Другой — европейские колонизаторы*.

2. Термин «Испаноамерика» стал распространённым синонимом понятия «Латинская Америка» в 1830-е годы, когда США активно продвигали свои интересы, прежде всего в государствах Центральной Америки [Granados, Marichal, 2009: 48–49]. Испаноамерика — это попытка заявить об альтернативной судьбе народов Америки, не желающих попасть под полную зависимость от США. То есть *Другим* для Латинской Америки также являются **США**. Именно эту страну латиноамериканские мыслители и государственные деятели XIX века обвиняли в империализме в рамках своего региона.

² В 1861–1867 гг. Франция предприняла вооружённую интервенцию в Мексику, первоначально совместно с Великобританией и Испанией, под предлогом взыскания долгов. Действия переросли в попытку установления марионеточной монархии во главе с Максимилианом Габсбургом (Maximilian I, 1864–1867). Интервенция потерпела поражение от республиканских сил президента Бенито Хуареса (Benito Juárez, 1858–1872), что привело к казни Максимилиана и восстановлению республики.

3. Латинская Америка содержит в себе прямое указание на принадлежность к латинской расе, о которой мало задумываются люди при повседневном упоминании региона. Стоит отметить, что данная связь несет в себе больше культурный компонент, нежели биологический [Gobat, 2013: 1347], и явно отсылает к европейским странам с романскими языками (прежде всего Испании, Португалии и Франции) с глубоко укоренившейся католической культурой. Это объясняет использование термина французскими колонизаторами. В качестве *Других* тут выступают: а) **англо-саксонская раса** или колонизаторы из Британии, а также США; б) **коренные народы** Латинской Америки, то есть население, проживавшее в Центральной и Южной Америке на момент прихода первых колонизаторов из Испании и Португалии.

4. Одним из важнейших элементов идентификации любой культурной единицы всегда являлся язык. Именно он представляет из себя конструкт, на фундаменте которого зиждется культурная идентичность [Соссюр, 2025: 22–23]. *Другими* для испаноговорящих стран Латинской Америки являются: а) США и Канада; б) Бразилия — единственная страна Латинской Америки, где официальным языком является португальский.

5. Наконец, важной основой латиноамериканской идентичности можно считать республиканизм и отстаивание собственного варианта демократии, отличного от США. Как отмечает американский исследователь Мишель Гобат, «*продемократический дискурс <...> стал основой термина “Латинская Америка”»³ [Gobat, 2013: 1374]. Действительно, латиноамериканские интеллектуалы и мыслители середины XIX века апеллировали к демократии как к политической основе для недавно обретшего свободу региона. Основные черты латиноамериканской демократии были изложены в трудах Франсиско Бильбао Баркина (Francisco Bilbao, 1823–1865) и Хусто Аросемены (Justo Arosemena, 1817–1896) [Calderon-Valencia, 2020: 16]. Среди них: всеобщее избирательное право для мужчин⁴, республиканская форма правления, отделение церкви от государства, развитая правовая система, основанная на справедливости, приоритет федерального устройства,*



Ф. Бильбао в 1850 г.

³ Перевод автора.

⁴ Избирательное право для женщин в Латинской Америке начало формироваться в начале XX века. Первым государством региона, предоставившим женщинам право голоса на муниципальных выборах, стал Уругвай в 1917 году. Первой же страной, установившей избирательное право для женщин на национальном уровне, стал Эквадор в 1929 году.

запрет рабства. Этот взгляд на основу латиноамериканской идентичности идёт вразрез с утверждением С. Хантингтона о склонности стран Латинской Америки к авторитарической форме организации общества.

Исходя из упомянутых отличительных черт, можно выделить два основных маркера для определения *Других*. Во-первых, отказ от монархии или иной формы единовластия как потенциальной формы правления противопоставляет страны Нового Света европейским империям. Важно отметить, что Бразилия до 1889 г. также являлась монархией, что делало её до определенной степени «чужой» для стран собственного региона. Во-вторых, жесткий запрет рабства⁵ и вообще сам факт отстаивания собственного варианта демократии вновь свидетельствует о противопоставлении себя США.

Таким образом, исходя из проведенного анализа, фундаментом цивилизационно-культурной идентичности Латинской Америки можно считать антиимпериализм. Навязывание собственного влияния, власти и модели поведения европейскими колонизаторами, с одной стороны, и США — с другой, стали ключевым фактором, повлиявшим на формирование латиноамериканской идентичности. Антиимпериализм стал во второй половине XIX века основным стимулом к формированию и развитию концепции латиноамериканизма — идеи единства региона в рамках общего государства или надгосударственных структур [Saladino García, 2010: 182]. Латиноамериканизм можно считать основой первых интеграционных проектов в регионе, а идеи данной концепции в модифицированном виде продолжают влиять на интеграционные тенденции в Латинской Америке в XXI веке [Herrera, 2017: 167].

Стоит отметить, что по причине тесной связи термина «Латинская Америка» с европейским колониализмом авторитетными латиноамериканскими исследователями было высказано мнение о целесообразности замены данного термина для обозначения стран Центральной и Южной Америки на новый, с акцентом на коренное население [Mignolo, 2005: 149–151]. В такой трактовке Латино-Карибского региона *Другими* стали бы страны с низкой долей коренного населения — Аргентина, Чили и Уругвай. В таком случае эти страны не перестали бы являться частью региональной идентичности, а лишь подтвердили бы её «пограничный» статус. Способность латиноамериканской идентичности интегрировать «многообразие национальных ситуаций» [Давыдов, Кодзоев, 2025: 47] является ключевым доводом в пользу «пограничного» статуса этой цивилизации. Португалоязычная Бразилия

⁵ Формальная отмена рабства в Латинской Америке происходила на протяжении второй половины XIX века: в Новой Гранаде рабство было официально отменено в 1851 г. В 1853 г. оно было отменено в Аргентине; в 1854 г. — в Перу и Венесуэле. Последней латиноамериканской страной, отменившей рабство, стала Бразилия в 1888 г.

или страны с ничтожной долей коренного населения (Аргентина, Чили и Уругвай) стали составной частью региональной идентичности Латинской Америки, сохраняя свое цивилизационно-культурное многообразие.

Общие интересы латиноамериканского региона

Определив фундамент цивилизационно-культурной идентичности Латинской Америки, стоит подробнее остановиться на общих ценностях и интересах стран региона. Данный анализ представляет особую важность для определения расположленности латиноамериканской цивилизационно-культурной общности к более широкой и глубокой интеграции. Действительно ли страны Латинской Америки объединены чем-то большим, нежели географической близостью и общим историческим прошлым? Начать можно с того, что у Латинской Америки, бесспорно, есть свои объективные геополитические интересы⁶. Как было указано, цивилизационно-культурная идентичность, особенно у «пограничных» цивилизаций, — это продолжающийся процесс, на который национальные интересы государств и международная конъюнктура оказывают непосредственное влияние. Можно выделить следующие стратегические интересы, характерные для всего Латино-Карибского региона.



*Подписание договора Тлателолко
в г. Мехико, 14.02.1967*

1. Обеспечение государств региона гарантиями безопасности против внешней агрессии, в том числе с применением ядерного оружия. Договор Тлателолко (1967 г.) стал первым в мире договором о безъядерной зоне.

2. Защита прав и свобод национальных и этнических меньшинств, наследников культуры автохтонных цивилизаций. Практически во всех латиноамериканских странах (за исключением лишь Аргентины, Чили и Уругвая) коренные народы являются важной частью социума, и их интересы оказывают существенное влияние на социальное развитие всего региона.

⁶ Такого мнения, в том числе, придерживается бывший посол России в ряде стран Латинской Америки и директор Латиноамериканского департамента МИД России (2000-2005 гг.) В.И. Морозов [Морозов, 2015].

3. Невмешательство во внутривнутриполитическую борьбу в государствах региона. Современное воплощение фундаментальных основ латиноамериканизма, а именно непринятие доминирования США и их прямого вмешательства во внутренние дела региона.

4. Помощь нуждающимся странам региона и наиболее уязвимым группам населения. Все страны Латинской Америки — это развивающиеся государства с присущими им экономическими и социальными проблемами. Многие из них, например незаконная миграция или социальное неравенство, выходят за границы отдельных государств и являются системной проблемой всего региона, что требует коллективных решений.

5. Борьба с наркотрафиком и терроризмом, а также с иными проблемами и кризисами трансграничного характера, присущими латиноамериканскому региону.

6. Сохранение окружающей среды и следование целям устойчивого развития. Можно утверждать, что данная цель в последние десятилетия перешла в разряд глобальной, однако это не отменяет факта активных усилий стран латиноамериканского региона по сотрудничеству с ООН в преодолении современных вызовов.

Таким образом, Латинская Америка — это регион, стремящийся достичь определенных целей, представляющих интерес для всех государств. Это, однако, не отменяет факт соперничества между странами региона во многих других вопросах, что выходит за рамки данного исследования. Прочной основой регионального единства, помимо общих политических и экономических интересов, могли бы стать разделяемые культурные ценности, составляющие фундамент цивилизационно-культурного единства.

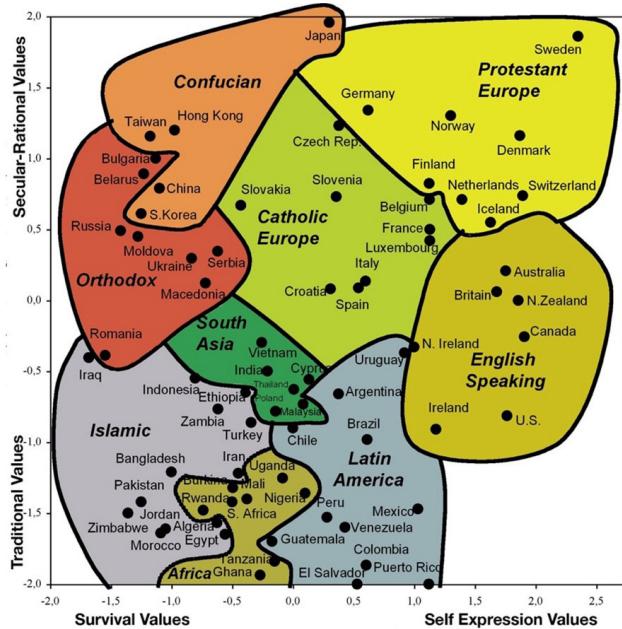


Карта 1. Этническое большинство в странах Латинской Америки на 2020 г.⁷

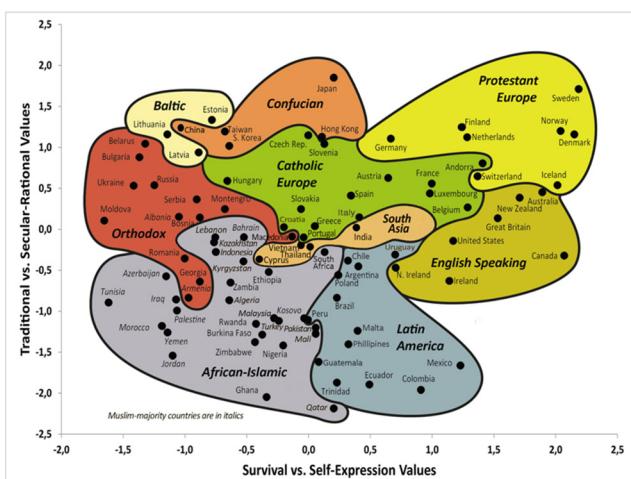
⁷ Составлено автором на основании докладов Всемирного банка (LAC Equity Lab: Ethnicity - Socio-demographics. URL: <https://www.worldbank.org/en/topic/poverty/lac-equity-lab1/ethnicity/ip-population>) и CEPAL (Los pueblos indígenas de América Latina – Abya Yala y la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible. Tensiones y desafíos desde una perspectiva territorial. Naciones Unidas. 2020. URL: <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/7a735a11-beec-406d-ba2d-2dc1ee752834/content>) (accessed: 07.12.2025)

Общие ценности латиноамериканской цивилизации

Для лучшего понимания особенностей цивилизационно-культурной идентичности латиноамериканской цивилизации целесообразно обратиться к наиболее влиятельным социологическим исследованиям, посвящённым отличительным чертам различных культурных групп. Первое исследование, культурная карта Инглхарта — Вельцеля, было проведено в рамках проекта World Value Survey⁸. Исследователи расположили все мировые государства на плоскости, координатами которой являются две пары противоположных ценностей. Первая пара — традиционные ценности и светские рациональные ценности. Вторая — ценности выживания и ценности самовыражения. Традиционные ценности означают, прежде всего, высокую роль религии и классическое понимание семьи как основы гармоничного существования общества, в то время как светские рациональные ценности ставят во главу угла свободу личности и выбора человека, его большую автономию от устоявшихся



Карта 2. Культурная карта Инглхарта – Вельцеля, 2008 г.

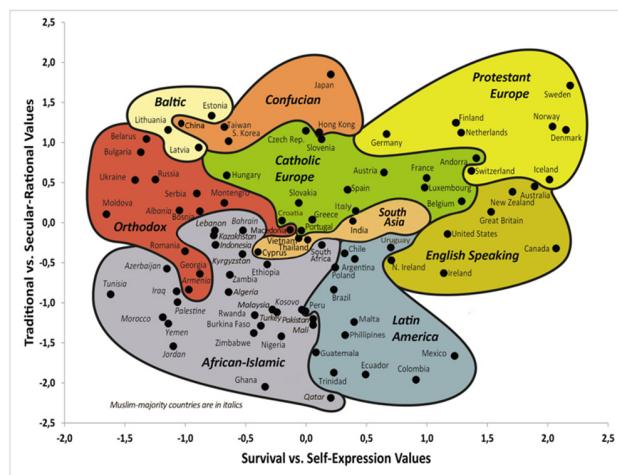


Карта 3. Культурная карта Инглхарта – Вельцеля, 2010-2014 гг.

8 Inglehart-Welzel Cultural Map. World Value Survey. URL: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSContents.jsp?CMSID=Findings> (accessed: 07.08.2025)

социальных структур (прежде всего государства и семьи). Страны с приоритетом ценностей выживания считают первостепенным развитие экономики и системы безопасности. Стабильная экономика и развитые вооружённые силы обеспечивают выживание государства и поэтому рассматриваются ими как залог общественного процветания. Ценности самовыражения определяют государство как институт, призванный наилучшим образом раскрыть человеческий потенциал. Развитая при институты демократии и гражданским проблемам окружающей среды с Карта Инглхарта – Вельцеля сшее отследить динамику социа

На основании представленных материалов можно сделать ряд ключевых наблюдений. У стран Латинской Америки с течением времени стали более отчетливо проявляться различия векторов социально-экономического развития (можно судить по «фигуре», включающей в себя страны Латинской Америки в 2008 и 2023 гг.). Некоторые исследователи даже сомневались в целесообразности выделения Латинской Америки в отдельную цивилизационно-культурную группу [Lamy, Armony, Tremblay, 2004: 96]. Однако данное наблюдение справедливо и для других регионов, а также для всего мира в целом: разрыв культурных ценностей между разными цивилизациями усиливается. Конкретно в латиноамериканской цивилизации, исходя из актуальной карты, можно выделить несколько групп стран. Первая группа: резкое преобладание традиционных ценностей и баланс между выживанием и самовыражением. В неё входят Колумбия, Эквадор и Никарагуа. Вторая группа — самая многочисленная для Латинской Америки — включает в себя такие страны, как Мексика, Венесуэла, Гватемала, Перу и Боливия. Для них также характерно преобладание традиционных ценностей, однако, в меньшей мере, чем у первой группы. Кроме того, эти страны отдают явный приоритет выживанию. Группы 3–5 включают в себя не более двух латиноамериканских стран, которые не вписываются по набору ценностей в уже названные две группы. Бразилия и Аргентина (группа 3) ищут баланс между традиционными и рациональными ценностями, с одной стороны,



Карта 4. Культурная карта Инглхарта – Вельцеля, 2023 г.

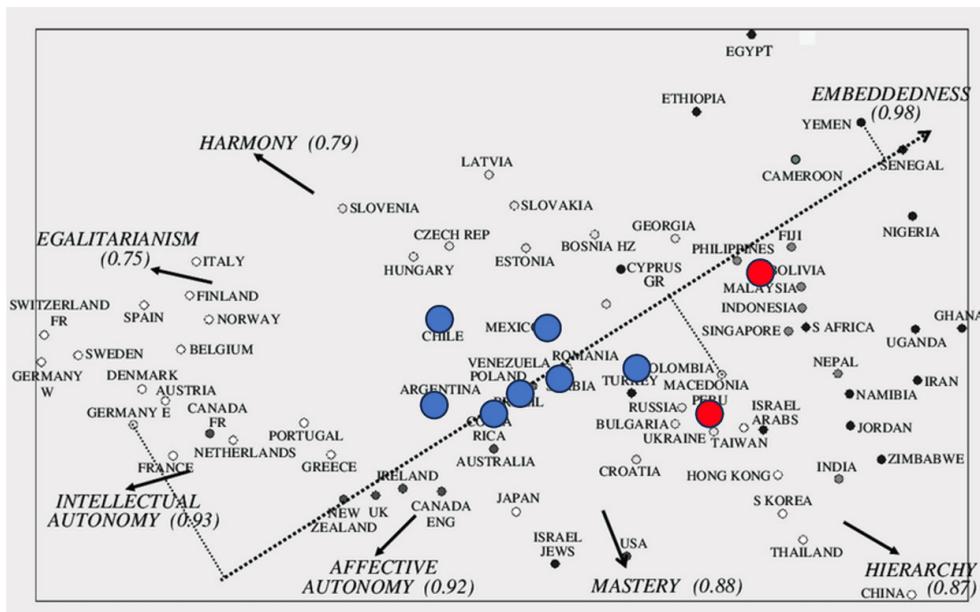
и выживанием и самовыражением — с другой. Уругвай (группа 4) наиболее близок по культурным ценностям к США и европейским странам: баланс между традиционными и рациональными ценностями при явном упоре на самовыражение в ущерб выживанию. Наконец, Чили (группа 5) — единственное из всех государств Латинской Америки, отдающих явный приоритет рациональным, а не традиционным ценностям. При этом можно наблюдать баланс между выживанием и самовыражением. Стоит также отметить, что на карте 2023 г. одно латиноамериканское государство (Чили) настолько отличается по набору ценностей от своих соседей по региону, что выходит за границы латиноамериканской цивилизации и располагается в регионе Западная и Южная Азия. При этом Филиппины, наоборот, географически относятся к другому региону, но по культурным ценностям ближе к Латинской Америке, а именно к первой группе стран. Это можно объяснить общим колониальным прошлым стран Латинской Америки и Филиппин в составе испанской империи.

Таким образом, можно увидеть некоторые закономерности в социально-культурном развитии стран Латинской Америки в новом тысячелетии. Однако вопрос о влиянии данных закономерностей на интеграционные модели в регионе остаётся открытым. Во-первых, выделенные в ходе наблюдения группы слабо коррелируют с интеграционными проектами в регионе. Например, МЕРКОСУР включает в себя страны из групп 3 и 4; Андское сообщество — группы 1 и 2; Тихоокеанский альянс — группы 1, 2 и 5. Во-вторых, некоторые ключевые политические и экономические игроки региона образуют собственные группы (Бразилия, Аргентина и Чили). Это может усложнять интеграцию, ведь системообразующие государства в регионе заметно отличаются по набору цивилизационно-культурных ценностей от остальных государств.

Для полноценного анализа сходства или разобщённости цивилизационно-культурных ценностей латиноамериканского региона стоит обратиться к другой системе оценивания, разработанной исследователем Шаломом Шварцем [Schwartz, 2014: 547–586]. Подобно предыдущей модели, Шварц выделяет несколько пар противоположных ценностей и размещает страны на координатной плоскости в зависимости от результатов. Стоит остановиться на данных парах ценностей, которые показывают, что общество конкретной страны считает для себя более правильным или справедливым. 1. Первая пара — «автономия или интегрированность» — определяет взаимоотношения между человеком и обществом. Что приоритетнее: свобода каждого или общее благо? Автономия при этом делится на интеллектуальную и эмоциональную. Первая отвечает за широту взглядов и толерантность, вторая — за эмоции и удовольствие от жизни. 2. Вторая пара — «эгалитаризм или иерархия» — определяет приоритетный способ структурной организации общества. Какое общество функционирует эффективнее и является более справедливым: стремящееся к общему

равенству или четко регламентирующую социальную иерархию? 3. Наконец, последней парой противоположных ценностей является «гармония или господство», определяющая оптимальное для общества соотношение природных и человеческих ресурсов. Для комфортного существования человек должен жить в гармонии с природой или подстраивать её под свои нужды? Как можно заметить, система ценностной ориентации по Шварцу близка скорее к психологии и затрагивает более личные вопросы. Она не учитывает напрямую, в отличие от предыдущей системы, такие факторы, как роль религии, приоритетные функции государства и так далее.

На координатной плоскости ценностной ориентации по Ш. Шварцу были отмечены страны Латинской Америки, изученные автором.



Карта 5. Ценностно-культурная ориентация стран по Ш. Шварцу

Американский исследователь так же, как и в предыдущем варианте Инглхарта – Вельцеля, выделяет Латинскую Америку в отдельную группу или транснациональный регион мира. Это справедливо, поскольку абсолютное большинство стран расположено близко друг к другу, кроме двух, выделенных красным цветом (Боливия и Перу). Последние две страны представляют собой исключения, поскольку в них сильно влияние коренного населения, что отражается на выборе культурных ценностей [Schwartz, 2014: 564]. Такое объяснение кажется правдоподобным и коррелирует с предыдущими наблюдениями. Важно отметить, что по системе Шварца страны Латинской Америки находятся ровно посередине графика, то есть не демонстрируют особую привязанность к какой-то одной из упомянутых ценностей. Латиноамериканские ценности, судя по данной схеме, это синтез ценностей европейских (интеллектуальная автономия и эгалитаризм) и коренных народов

(иерархия и интегрированность). Говоря о потенциальных интеграционных процессах, можно выделить гибкость латиноамериканских стран в выборе как моделей, так и приоритетных целей интеграции.

Общество и интеграция в Латинской Америке

Современную связь социокультурного развития и интеграции в латиноамериканском регионе можно проследить с помощью последних социологических опросов. Из всего массива в рамках данной работы использовались только данные, затрагивающие вопросы интеграции.

Вопрос 1. За или против интеграции своей страны с другими странами Латинской Америки [Garnero et al., 2024: 16]



На прямой вопрос о целесообразности региональной интеграции абсолютное большинство (79% населения латиноамериканских стран) отвечает положительно. Причём доля сторонников интеграции наиболее высока в малых государствах (Уругвай, Сальвадор). Процент населения, поддерживающего интеграцию, наименее низок в таких странах, как Чили, Мексика, Бразилия и Перу. Это можно объяснить как объективными факторами (вовлеченность Мексики в интеграционные процессы с североамериканскими странами в рамках USMCA или тесные экономические связи Чили с внeregиональными игроками), так и социокультурными (чилийцы

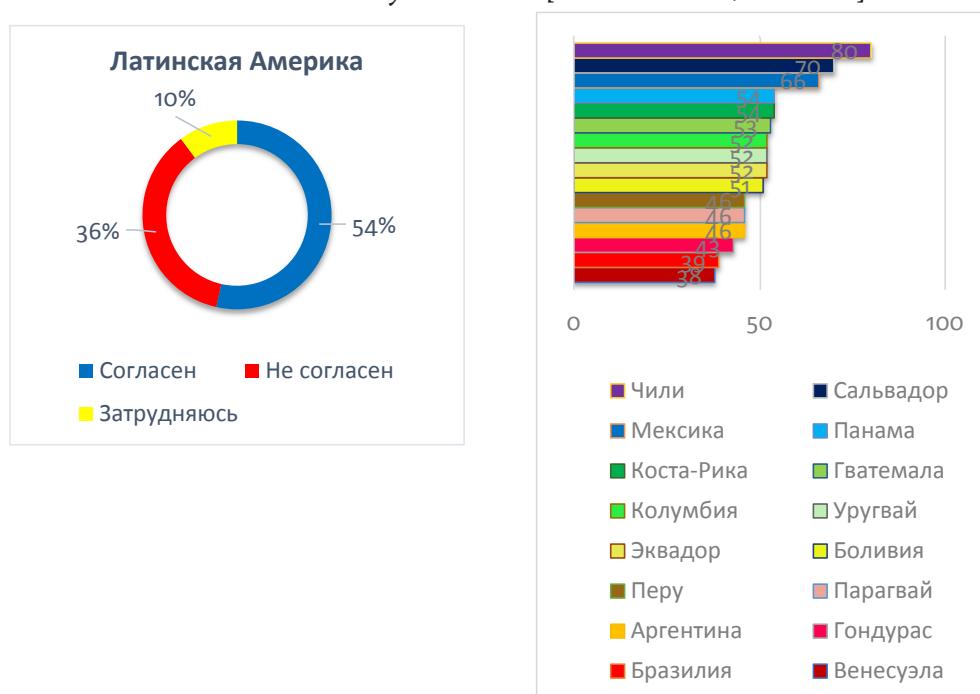
иначе видят приоритетные задачи для своего государства). Тем не менее даже в этих странах за интеграцию выступает более 60% населения. Вопрос состоит в том, чем обусловлен данный запрос общества на интеграцию: конкретными прагматическими выводами и общими geopolитическими интересами региона, которые были затронуты в данном исследовании, или стремлением к единству в рамках своей цивилизационно-культурной группы. Косвенно ответ на данный вопрос можно найти в социологических исследованиях, которые затрагивают основные темы, ассоциирующиеся у латиноамериканцев с интеграцией [Garnero et al., 2024: 20]. Среди таких тем в списке основных можно встретить повышение занятости, развитие технологий, возможности повышения зарплаты или работы/учебы в других странах региона, а также большее разнообразие товаров и снижение цен на них. И лишь немногие респонденты упомянули развитие демократии и повышение уровня доверия в качестве целей интеграционных проектов. Таким образом, в вопросе региональной интеграции можно сделать вывод о преобладании среди латиноамериканцев прагматических целей преимущественно экономического характера. Недостаток цивилизационно-культурного наполнения большинства проектов объясняет их частую неэффективность. Государства не готовы вкладываться в общие проекты и относятся с недоверием к партнёрам по региону, а политические разногласия служат своего рода катализатором [Mora, 2023: 123–124]. Это не позволяет вывести интеграцию в Латинской Америке на новый уровень, где отдельные организации принимали обязательные решения для стран-участниц и пользовались доверием и авторитетом среди государств региона. Но что думают сами латиноамериканцы по поводу интеграции в Латинской Америке за последнее время? Опрос был проведён в 2023 г. и рассматривал восприятие интеграции латиноамериканцами за последние 5 лет, то есть за период 2019–2023 гг.

Более половины населения (54%) положительно оценивает интеграционные процессы за последнее время, однако треть опрошенных не согласна с тем, что интеграция в регионе переживает период взлёта. Если сравнивать ответы по странам, то наиболее позитивно развитие региональных инициатив оценивают Чили, Сальвадор, Мексика и Панама. Стоит выделить, что Чили, судя по предыдущему опросу, как раз является государством, наиболее скептически относящимся к латиноамериканской интеграции. Из стран, скептически относящихся к динамике интеграционных процессов, можно выделить прежде всего Венесуэлу⁹. Важно отметить, что население крупных стран Южной Америки — Аргентины и Бразилии в последнее время склонно критически относиться к единству региона. Это можно связать

⁹ Венесуэла была исключена из интеграционного блока МЕРКОСУР ещё в 2016 г.

со сложностями ратификации соглашения МЕРКОСУР — ЕС¹⁰, а также с нестабильными отношениями между двумя странами, особенно после прихода Х. Милея к власти в Аргентине. Таким образом, можно заметить, что запрос населения на внутрирегиональную интеграцию имеет под собой больше прагматических оснований, нежели идейных, опирающихся на цивилизационно-культурное единство региона. Реализация данного запроса государствами Латинской Америки за последние 5 лет во многом не соответствует ожиданиям, а реальная ситуация за этот отрезок времени также не сильно изменилась.

Вопрос 2. Интеграционные тенденции в Латинской Америке за последние 5 лет усилились? [Garnero et al., 2024: 17]



* * *

На основании проведенного исследования можно сделать вывод о промежуточном состоянии цивилизационно-культурной расположенностии латиноамериканского общества к внутрирегиональной интеграции при подавляющем одобрении регионального сотрудничества. Несмотря на выделение латиноамериканских стран в отдельную культурную группу,

¹⁰ Соглашение было подписано в 2019 г., но пока не вступило в силу из-за отказа некоторых стран его ратифицировать.

внутри нее между отдельными странами сохраняются существенные различия, которые в XXI веке лишь усиливаются. Это свидетельствует как о разных путях социокультурного развития стран Латинской Америки, так и об объективных идентификационных различиях между странами, например, по причине разного этнического состава. У латиноамериканских стран есть общие геополитические региональные интересы, однако говорить о том, что страны разделяют единые ценности, можно лишь с оговорками. При этом ценностная ориентация стран часто не играет никакой роли при выборе потенциальных партнеров или интеграционной модели: очевидно, страны руководствуются иными принципами. Важно отметить, что, несмотря на упомянутые различия, население латиноамериканских стран склонно оценивать интеграцию в регионе позитивно, прежде всего из-за практической выгоды от внутрирегионального сотрудничества. Можно говорить о том, что благоприятная экономическая и политическая конъюнктура является не только катализатором интеграционных процессов в Латинской Америке, но и фактором, формирующим цивилизационно-культурную идентичность региона. На темпы региональной интеграции и стремление к ней большее влияние оказывают фактические события в политической и экономической жизни региона, нежели его цивилизационная идентичность.

Список литературы / References

Давыдов В.М. (2025) Латиноамериканский парадокс — растущее многообразие на почве уникальной общности, *Иberoамериканские тетради*, № 1, с. 12–29. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-1-12-29

Davydov V.M. (2025) Latinoamerikanskiy paradoks — rastushchee mnogoobrazie na pochve unikal'noy obshchnosti [Latin American Paradox: Growing Diversity Based on Unique Unity], *Iberoamerican Papers*, no. 1, pp. 12–29. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-1-12-29 (In Russian)

Давыдов В.М., Кодзоев М.А. (2025) Латинская Америка в условиях меняющегося миропорядка, *Мировая экономика и международные отношения*, т. 69, № 1, с. 39–52. DOI: <https://doi.org/10.20542/0131-2227-2025-69-1-39-52>

Davydov V.M., Kodzoev M.A. (2025) Latinskaya Amerika v usloviyakh menyayushchesya miroporyadka [Latin America in the Context of a Changing World Order], *World Economy and International Relations*, vol. 69, no. 1, pp. 39–52. DOI: <https://doi.org/10.20542/0131-2227-2025-69-1-39-52> (In Russian)

Емельянов А.И. (2014) Формирование цивилизационной идентичности на примере государств Латинской Америки. *Вестник МГЛУ. Общественные науки*, № 23, с. 53–61 DOI: 10.7256/1811-9018.2016.10.17109

Emel'yanov A.I. (2014) Formirovanie tsivilizatsionnoi identichnosti na primere gosudarstv Latinskoj Ameriki. [The Formation of Civilizational Identity: The Case of Latin American States], *Vestnik MGLU. Obshchestvennye nauki*, no. 23, pp. 53–61 (In Russian) DOI: 10.7256/1811-9018.2016.10.17109

Ларионова М.В. (2025) Свой среди чужих, чужой среди своих: о латиноамериканской идентичности сквозь призму этнонимов latinoamericano/latin, hispanic, *Иberoамериканские тетради*, т. 13, № 3, с. 39–63 DOI: <https://doi.org/10.46272/2409-3416-2025-13-3-39-63>

Larionova M.V. (2025) Svoi sredi chuzhikh, chuzhoi sredi svoikh: o latinoamerikanskoi identichnosti skvoz' prizmu etnonimov latinoamericano/latin, hispanic [One of Our Own Among Strangers, a Stranger Among Our Own: On Latin American Identity Through the Prism of the Ethnonyms latinoamericano/latin, hispanic], *Iberoamerican Papers*, vol. 13, no. 3, pp. 39–63 (In Russian) DOI: <https://doi.org/10.46272/2409-3416-2025-13-3-39-63>

Морозов В.И. (2015) Посольские лекции. Латинская Америка — становление самостоятельного центра влияния в мире, *Российский совет по международным делам (РСМД)*, 04.12.2015. URL: https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/posolskie-lektsii-latinskaya-amerika-stanovlenie-samostoyate/?sphrase_id=33826848 (accessed: 07.12.2025)

Morozov V.I. (2015) Posol'skie lektsii. Latinskaya Amerika — stanovlenie samostoyatel'nogo tsentra vliyaniya v mire [Embassy lectures. Latin America is becoming an independent center of influence in the world], *Rossiiskii sovet po mezhdunarodnym delam (RSMD)*, 04.12.2015. URL: https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/posolskie-lektsii-latinskaya-amerika-stanovlenie-samostoyate/?sphrase_id=33826848 (accessed: 07.12.2025)

Соссюр Ф. (2025) *Курс общей лингвистики*, Москва, Издательство Юрайт, 303 с.

Sossyur F. (2025) *Kurs obshchei lingvistiki* [Course in General Linguistics], Moscow, Izdatel'stvo Yurait, 303 p. (In Russian)

Чумаков А.Н., Гринин Л.Е., Малков С.Ю. и др. (2024) Цивилизация как объект междисциплинарного исследования (материалы круглого стола), *Век глобализации*, № 3, с. 40–57. DOI: 10.30884/vglob/2024.03.04.

Chumakov A.N., Grinin L.E., Malkov S.Yu. et al. (2024) Tsivilizatsiya kak ob'ekt mezhdisciplinarnogo issledovaniya (materialy kruglogo stola) [Civilization as an object of interdisciplinary research (materials of the round table)], *Vek globalizatsii*, no. 3, pp. 40–57. DOI: 10.30884/vglob/2024.03.04. (In Russian)

Шемякин Я.Г. (2001) *Европа и Латинская Америка: Взаимодействие цивилизаций в контексте всемирной истории*, Москва, Наука, 394 с.

Shemyakin Ya.G. (2001) *Evropa i Latinskaya Amerika: Vzaimodeistvie tsivilizatsii v kontekste vsemirnoi istorii* [Europe and Latin America: Civilizational Interaction in the Context of World History], Moscow, Nauka, 394 p. (In Russian)

Шемякин Я.Г. (2014) Субэкумены и “пограничные” цивилизации в сравнительно-исторической перспективе: о характере соотношения Языка, Текста и Шрифта. Статья 1, *Общественные науки и современность*, № 2, с. 113–123.

Shemyakin Ya.G. (2014) Subekumeny i “pogranichnye” tsivilizatsii sravnitel'no-istoricheskoi perspektive: o kharaktere sootnosheniya Yazyka, Teksta i Shrifta. Statya 1 [Sub-ecumenes and ‘Borderline’ Civilizations in Comparative-Historical Perspective: On the Interrelation of Language, Text, and Script. Article 1], *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no. 2, pp. 113–123 (In Russian)

Шемякин. Я.Г. (2022) К вопросу о культурной детерминации различных сфер жизни социума. Духовно-ценностное измерение, *Латинская Америка*, № 11, с. 6–25

Shemyakin. Ya.G. (2022) K voprosu o kul'turnoi determinatsii razlichnykh sfer zhizni sotsiuma. Dukhovno-tsennostnoe izmerenie. [On the Cultural Determinants of Various Spheres of Societal Life: The Spiritual-Value Dimension], *Latinskaya Amerika*, no. 11, pp. 6–25 (In Russian)

Шемякин Я.Г. (2023) «Великие географические открытия»: смысл и историческое содержание термина в свете опыта взаимодействия цивилизаций в Новом Свете, *Иberoамериканские тетради*, № 1, с. 41–67. DOI: <https://doi.org/10.46272/2409-3416-2023-11-1-41-67>

Shemyakin Ya.G. (2023) «Velikie geograficheskie otkrytija»: smysl i istoricheskoe soderzhanie termina v svete opyta vzaimodejstvija civilizacij v Novom Svete [“Great geographical discoveries”: the meaning and historical content of the term in the light of the experience of interaction of civilizations in the New World], *Iberoamerican Papers*, no. 1, pp. 41–67. DOI: <https://doi.org/10.46272/2409-3416-2023-11-1-41-67> (In Russian)

Bilbao F., Bilbao M (2009) Obras completas de Francisco Bilbao: tomo I. [Complete Works of Francisco Bilbao: Volume I] Harvard University, 683 P. (In Spanish)

Calderon-Valencia F. (2020) Método Comparatista Arosemeniano: La Historia Constitucional Comparada en el pensamiento de don Justo Arosemena. [The Arosemenian Comparative Method: Comparative Constitutional History in the Thought of Don Justo Arosemena], *Revista Brasileira de Direito*, vol. 16, no. 3, pp. 1–19 (In Spanish)

Garnero P., Trombetta M., Florencia Merino M. (2024) *América Latina en conexión: apoyo récord a la integración regional* [Latin America Connected: Record Support for Regional Integration], Buenos Aires, Banco Interamericano de Desarrollo, Instituto para la Integración de América Latina y el Caribe, INTAL, 66 p. (In Spanish)

Gobat M. (2013) The Invention of Latin America: A Transnational History of Anti-Imperialism, Democracy, and Race, *American Historical Review*, vol. 118, no. 5, pp. 1345–1375.

Granados A., Marichal C. (eds.) (2009) *Construcción de Las Identidades Latinoamericanas: Ensayos de Historia Intelectual, Siglos XIX y XX* [The Construction of Latin American Identities: Essays in Intellectual History, 19th–20th Centuries], México, El Colegio de Mexico, Centro de Estudios Históricos, 269 p. (In Spanish)

Herrera L.C. (2017) Proceso de integración de América Latina y el Caribe [The Integration Process of Latin America and the Caribbean], *Revista de Ciencias Sociales*, no. 158, pp. 167–183 (In Spanish)

Huntington S.P. (1996) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 368 p.

Lamy P., Armony V., Tremblay A. (2004) Values, culture and the economic integration of Latin America and North America: an empirical perspective on culturalist approaches, *Diálogos Latinoamericanos*, no. 9, pp. 87–102.

Mignolo W.D. (2005) *The Idea of Latin America*, Malden, Blackwell Publishing, 198 p.

Mora L.M. (2023) La permanente búsqueda de la integración en América Latina y el Caribe [The Ongoing Quest for Integration in Latin America and the Caribbean] *Revista CEPAL*, no. 141, pp. 113–130 (In Spanish)

Phelan J.L. (2018) Pan-latinism, French intervention in México (1861–1867) and the genesis of the idea of Latin America, in J.A. Ortega y Medina (ed.) *Conciencia y autenticidad históricas. Escritos en homenaje a Edmundo O’Gorman*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 279–298.

Saladino García A. (2010) El latinoamericanismo como pensamiento descolonizador. [Latin Americanism as Decolonial Thought], *Revista Universum*, no. 25, pp. 179–186 (In Spanish)

Schwartz S.H. (2014) National Culture as Value Orientations: Consequences of Value Differences and Cultural Distance, in V.A. Ginsburgh, D. Throsby (eds.) *Handbook of the Economics of Art and Culture. Volume 2*, Oxford, Elsevier, pp. 547–586.

Фавела или комунидади: выбор коллективной памяти

© Кузнецова В.А., 2025

Варвара Александровна Кузнецова, научный сотрудник, Институт Латинской Америки РАН.
115035, Москва, ул. Большая Ордынка, 21/16.
ORCID: 0000-0001-7875-1398 E-mail: variaroll@inbox.ru



Аннотация. В бразильском обществе активно присутствуют два концепта, несущие в себе память о прошлом и влияющие на настоящее: *фавела* и *комунидади*. Они воплощают тёмную и светлую сторону образа бразильских трущоб, сформировавшихся на обломках рабства и сохранивших в образе жизни своих обитателей его черты. Используя инструментарий *memory studies*, а именно теорию *коллективной памяти* немецкого культуролога Яна Ассмана и концепцию *мест памяти* французского историка Пьера Нора, фавела рассматривается как единица коллективной памяти, в которой «зашифровано» всё самое болезненное, с чем пришлось столкнуться бразильскому обществу: воспоминания о разгроме восстания в Канудосе в 1897 г., о Золотом законе 1888 г., о формировании в фавелах целой армии домработниц, для которых кухня в богатом квартале стала новой сензацией. Это также и голод, наркотрафик и криминальные войны, где фавела — образ вечной опасности, которая грозит цивилизованному «городу асфальта». Однако экономический рост первого десятилетия XXI века вызвал запрос на смену негативного нарратива. Приобщение жителей трущоб к современной культуре потребления виделось политиками как залог их успешной социальной интеграции. В публичном дискурсе на смену *фавеле* пришел концепт *комунидади*, призванный защитить уязвимые категории от вербальной стигматизации и подсветить всё яркое, экзотическое и самобытное, что произвела народная синкетическая культура, порождённая фавелой как формой бытия. В статье прослеживаются развитие конфликтов нарративов вокруг феномена бразильских трущоб и его проявления на различных уровнях — от терминологии социальных опросов и академических исследований до дискуссий в блогах и традиционных медиа.

Ключевые слова: фавела, комунидади, коллективная память, культура потребления, социальная инклюзия, публичный дискурс

Для цитирования: Кузнецова В.А. (2025) Фавела или комунидади: выбор коллективной памяти. *Иberoамериканские тетради*. № 4. С. 117–134. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-117-134

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии потенциального конфликта интересов.

Favela ou comunidade: a escolha da memória coletiva

© Kuznetsova V.A., 2025

Varvara A. Kuznetsova, investigadora, Instituto de América Latina de ACR.
115035, Rússia, Moscovo, rua Bolshaya Ordynka, 21/61.
ORCID: 0000-0001-7875-1398 E-mail: variaroll@inbox.ru

Resumo. Na sociedade brasileira há dois conceitos que carregam ricas camadas de memória do passado comum e ao mesmo tempo influenciam o presente. *A favela* e *a comunidade* encarnam os lados sombrio e claro da imagem de bairros marginalizados que se formaram sobre escombros do sistema escravista e preservam muitas marcas específicas no estilo de vida de seus habitantes. Utilizando as ferramentas de *memory studies*: em especial a ideia da memória coletiva do teórico da cultura alemão Jan Assmann e o conceito de *lugares de memória* do historiador francês Pierre Nora, a favela é examinada como uma unidade de memória coletiva em que está «codificado» tudo o sofrimento doloroso que a sociedade brasileira teve de enfrentar: são as memórias da derrota da Insurreição de Canudos de 1897, da Lei Áurea de 1888, da formação nas favelas de tudo um exército de empregadas domésticas, para as quais a cozinha no bairro rico se tornou uma nova *senzala*. São memórias da fome, do tráfico de drogas e das guerras criminosas onde a favela é uma imagem do perigo eterno que ameaça a «cidade do asfalto» civilizada. No entanto, o crescimento econômico da primeira década do século XXI gerou uma demanda por uma mudança da narrativa negativa. A integração dos moradores de favelas na cultura de consumo moderna foi vista por muitos políticos e intelectuais como uma garantia de sua inclusão social bem-sucedida. No discurso público, o conceito de *favela* foi substituído pelo conceito de *comunidade*, destinado a proteger as categorias vulneráveis da estigmatização verbal e destacar tudo o que há de vibrante, exótico e autêntico produzido pela cultura sincrética popular gerada no seio da favela como forma de ser. O artigo traça o desenvolvimento do conflito de narrativas em torno do fenômeno das favelas brasileiras e sua manifestação em vários níveis — desde a terminologia de pesquisas sociais e estudos acadêmicos até discussões em blogs e mídia tradicionais.

Palavras chave: favela, comunidade, memória coletiva, cultura de consumo, inclusão social, discurso público

Para citar: Kuznetsova V.A. (2025) Favela ou comunidade: a escolha da memória coletiva, *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 4, pp. 117–134. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-117-134

Declaração de divulgação: A autora declara que não existe nenhum potencial conflito de interesses.

Favela or Comunidade: The Choice of Collective Memory

© Kuznetsova V.A., 2025

Varvara A. Kuznetsova, researcher, Institute for Latin America of RAS.
115035, Russia, Moscow, Bolshaya Ordynka street, 21/16.
ORCID: 0000-0001-7875-1398 E-mail: variaroll@inbox.ru

Abstract. Brazilian society actively engages with two concepts laden with memories of a shared past that shape its present: *favela* and *comunidade*. These two concepts embody the dark and light side of Brazilian slums, which were formed on the ruins of the slave system and have preserved many of its specific traits. Using *memory studies* tools, specifically, the theory of *collective memory* by the German cultural scientist Jan Assmann and the concept of *memory sites* by the French historian Pierre Nora, this article examines the favela as a unit of collective memory, where all the most painful experiences of Brazilian society are «encrypted»: the 1897 Canudos uprising defeat, the 1888 Golden Law and the creation of a domestic worker army in favelas, for whom a wealthy neighborhood's kitchen became a new senzala. These are memories of hunger, drug trafficking, and criminal wars. The Favelas symbolize an eternal threat to the civilized «city of asphalt». However, the economic successes of the early 21st century sparked a growing demand in society for a new narrative. Many politicians and intellectuals viewed integrating slum dwellers into consumer culture as a sufficient condition for social integration, which allowed them to «abolish» the favelas excluding them from the Brazilian Institute of official terminology. Public discourse replaced it with *comunidade*, a concept designed to protect vulnerable groups from verbal stigmatization and highlight the vibrant, exotic, and distinctive aspects of the folksy, syncretic culture that emerged from the favelas as a form of existence. This article explores the conflict between these narratives surrounding Brazilian slums and its impact on public discourse at various levels, from the terminology of social surveys and academic research to blog discussions and traditional media.

Key words: favela, comunidade, collective memory, consumer culture, social inclusion, public discourse

For citation: Kuznetsova V.A. (2025) Favela or Comunidade: The Choice of Collective Memory, *Iberoamerican Papers*, no. 4, pp. 117–134. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-117-134

Disclosure statement: No potential conflict of interest was reported by the author.

Для современной Бразилии фавела — один из самых популярных «экспортных штампов». Свидетельством этому выступает международный успех, неизбежно сопровождающий фильмы, снятые в знаменитых трущобах Рио-де-Жанейро. Ещё в 1959 году музыкальная драма «Чёрный Орфей» (*Orfeu Negro*), получившая «Оскар» и Золотую пальмовую ветвь в Каннах, показала миру живописный «холм Бабилония»¹, возвышающийся над престижным районом Леми. В 2002 году «Город Бога» (*Cidade de Deus*) потряс западную публику историей о неизменном круговороте насилия в одноимённой фавеле, заняв седьмое место в списке лучших неанглоязычных фильмов мирового кинематографа по версии британского журнала «Эмпайр»². Пять лет спустя признания добился криминальный боевик «Элитный отряд» (*Tropa de elite*), завоевавший «Золотого медведя» в Берлине.

Фавела притягивает любопытных, жадных до впечатлений «гринго», ассоциируясь с опасностью, насилием, соблазнительной экзотикой и живописной нищетой. Неслучайно в последние годы растёт популярность «трущобного туризма». «Сегодня в Рио-де-Жанейро посетить фавелу — всё равно что подняться на Корковаду»³, — говорят местные гиды⁴. В 2023 году, по данным мэрии города, посмотреть на «эстетику бедности» в фавеле Росинья захотели около 190 000 туристов⁵. Однако даже превратившись в успешный, подчас «гламурный» международный бренд, фавела не перестаёт быть трущобой — «субнормальным кластером, состоящим из не менее чем 51 единицы жилья, на которое не зарегистрировано право собственности» [Toledo, 2018: 3], и характеризующимся «отсутствием основных коммунальных услуг, таких как вывоз мусора, водоснабжение, электроснабжение и уличное освещение» [Кузнецова, 2023: 87]. По данным переписи населения 2022 года, 16,4 миллионов граждан страны проживают в трущобах⁶.

В то же время для Бразилии фавела является собой нечто большее, чем участок на карте города с некими социоэкономическими характеристиками, способный приносить прибыль в туристической отрасли. Трансформируясь, по точному в своей зыбкости определению французского историка Пьера Нора (Pierre Nora, 1931–2025), в «значимое единство, материального или идеального порядка, которое воля людей или работа времени

¹ Одна из самых старых фавел города, существует с конца XIX в. — Здесь и далее примеч. авт.

² The 100 Best Films Of World Cinema. Empire. 23.09.2019. URL: <https://www.empireonline.com/movies/features/100-greatest-world-cinema-films/> (accessed 06.08.2025).

³ Гора на территории национального парка Тижука (Рио-де-Жанейро), на вершине которой расположена 38-метровая статуя Христа-Искупителя.

⁴ Gonçalves L. Favelas entram no roteiro de pontos turísticos do Rio. Voz das comunidades. 09.05.2024. URL: <https://vozdascomunidades.com.br/favelas/favelas-entram-no-roteiro-de-pontos-turisticos-do-rio/> (accessed 06.08.2025).

⁵ Silva R. Líder em turismo, Rocinha continua apagada do mapa turístico da prefeitura. Fala Roça. 13.05.2025. URL: <https://falaroca.com/lider-turismo-rocinha-apagada-mapa-turistico/> (accessed 06.08.2025).

⁶ Freitas Moura B. Cerca de 16,4 millones de brasileños viven en favelas. 08.11.2024. URL: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/es/geral/noticia/2024-11/cerca-de-164-millones-de-brasileños-viven-en-favelas> (accessed 06.08.2025).

превратила в символический элемент наследия памяти некоторой общности» [Нора, 1999: 79], «больное место» бразильского социума становится *местом памяти*. Об этом свидетельствует тот извилистый путь, который прошла терминология Бразильского института географии и статистики (IBGE), осмысляющая это явление.

Появившись впервые в переписи населения 1950 г., фавела уже через двадцать лет трансформировалась в «экстраординарные городские агломерации (*aglomerados urbanos excepcionais*), а затем в «субнормальные агломерации: фавелы и подобные» (*aglomerados subnormais: favelas e similares*)⁷. В 2007 году слово «фавела» исчезло из вокабуляра IBGE. Вместо него отовсюду — от представителей власти, НКО и НПО, прессы, академического сообщества, наконец, населения — зазвучал термин *комунидади*, призванный защитить жителей трущоб от вербальной стигматизации. А ещё через 15 лет фавела победоносно вернулась в перепись населения 2022 г., и вновь «наряду со словом изменилась точка зрения»⁸, сделав тем самым более выпуклыми происходящие в бразильском социуме глубинные процессы.

Характерно, что из всех терминологических экзерсисов IBGE наибольшую полемику в обществе вызвало слово *комунидади*. Если экстраординарные или субнормальные агломерации ещё можно было списать на бюрократический новояз, то слово, означающее «община, сообщество», сигнализировало о намерении «сверху» избавиться от определённых слоёв коллективной памяти, подвергнув их терапевтическому забвению, целью которого является дистанцирование по отношению к истории во имя социального мира [Ассман, 2019: 38–58].

Задача данной статьи — рассмотреть фавелу как *место памяти*, проследив за трансформацией нарратива, возникающего вокруг этого явления. В фокусе исследования оказывается та часть коллективной памяти, которую немецкий историк Ян Ассман понимает как *культурную* в противоположность *коммуникативную*. Культурная память не рождается и умирает спонтанно, но создаётся сознательно, *культивируется*. В ней концентрируется прошлое, не вырастающее естественным путём, но являющееся «продуктом культурного творчества» [Ассман, 2004: 50]. И если коммуникативная память — это «дикорастущий сорт», практически «самосев», то культурная память «не распространяется сама собой, а требует специальной заботы и контроля» [Сафонова, 2019: 92]. Постепенно формируясь посредством

⁷ Nery C., Britto V. Favelas e Comunidades Urbanas: IBGE muda denominação dos aglomerados subnormais. Agência IBGE Notícias. 08.02.2024. URL: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/38962-favelas-e-comunidades-urbanas-ibge-muda-denominacao-dos-aglomerados-subnormais> (accessed 06.08.2025).

⁸ IBGE volta a usar o termo favela nas pesquisas e no Censo. Jornal Nacional. 23.01.2024. URL: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2024/01/23/ibge-volta-a-usar-o-termo-favela-nas-pesquisas-e-no-censo.ghtml> (accessed 05.07.2025).

коммеморативных ритуалов, текстов, визуальных образов, праздничного календаря, памятников и топонимов, культурная память живёт столько, сколько о ней заботятся, и закрепляет версию прошлого, принятую тем сообществом, которое осуществляет эту заботу.

Социальные и технологические трансформации последних десятилетий запустили масштабную «демократизацию истории» [Сафонова, 2019: 92], о которой писал П. Нора. Как следствие, «государственная монополия»

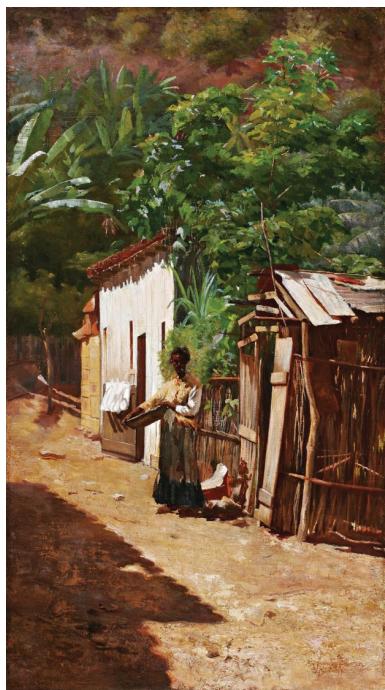
на доступ к историческому нарративу была нарушена. Право на собственную память и средства для конструирования собственного исторического нарратива получили различные этнические, расовые и социальные группы, ранее не имевшие доступа в клуб «победителей, которые пишут историю» [Шнирельман, 2016: 117]. В бразильском обществе эти процессы породили конфликт нарративов, отразившийся не только в многократной смене терминологии IBGE, но и на других уровнях публичного дискурса — от блогов до академических публикаций.

В бразильской науке сложилась богатая исследовательская традиция, рассматривающая феномен фавелы в парадигме социологии, антропологии, урбанистики и даже в рамках такой прикладной сферы, как маркетинг. Настоящая статья опирается, в первую очередь, на работы Лисии Валладарис [Valladares, 1991; Valladares, 2005] — социолога, заложившей основы теоретического осмысления бразильских трущоб. Источниковая база подчиняется природе материала: поскольку формы конструирования и фиксации нарратива коллективной памяти в сегодняшней действительности многочисленны и демократичны, его анализ требует обращения как к данным статистики или высказываниям политиков, так и к значительным явлениям культуры или комментариям публичных интеллектуалов.

В советской и российской латиноамериканистике проблематика бразильских фавел рассматривалась с различных позиций:



Тарсила ду Амарал. Холм фавелы

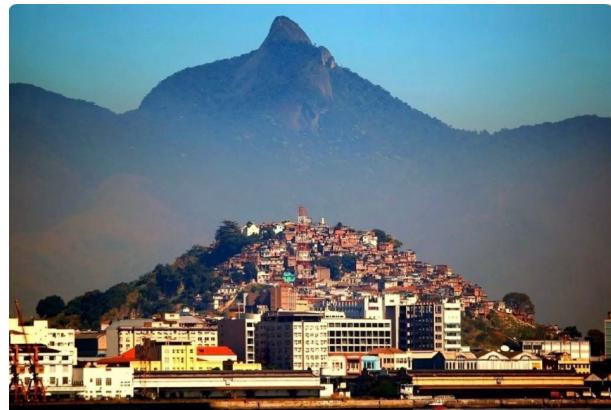


Элизеу Висконти. Улица фавелы

в контексте исследований бедности как социального феномена [Коваль, 2006], генезиса латиноамериканских трущоб, их влияния на городскую среду, а также «оценки существующих подходов к работе с этим вызовом нашего времени» [Краев, 2025: 106]. В фокусе внимания оказывались социокультурные аспекты повседневной жизни в фавелах [Осипова, 2019; Кузнецова, 2019], деятельность организаций гражданского общества [Кузнецова, 2023], развитие «трущобного туризма» [Малетин, 2015], однако инструментарий *emory studies* для анализа данного явления в отечественной науке не применялся.

Генезис и трансформация фавелы

Наиболее глубокий пласт коллективной памяти заложен в истории самого слова «фавела», которое принесли в столицу с северо-востока страны отставные солдаты, вернувшиеся после подавления восстания в Канудосе, вдохновившего бразильца Эуклидеса да Кунья (Euclides da Cunha, 1866–1909) на его документальное повествование «Сертаны» («Os Sertões», 1902) и перуанца Марио Варгаса Льосу (Mario Vargas Llosa, 1936–2025) на роман «Война конца света» («La guerra del fin del mundo», 1981). В местном названии дикой мандиоки — растения, способного цветти и давать семена в условиях засушливой каатинги⁹, — как будто заключалось предвидение той борьбы за выживание, которую в будущем придётся вести населению бразильских фавел. Оказавшиеся бездомными, солдаты обосновались на холме Провидения (*Morro de Providência*), который беспорядочно, подобно тому как фавела хаотично покрывала землю Канудоса, облепили живописные в своём убожестве домики. Холм Провидения стал называться холмом Фавелы. Вскоре там поселились также жители близлежащего куртису Кабеса-ду-Порку (*Cabeça-de-Porco*), ликвидированного в 1893 году.



Первая фавела Бразилии на холме Провидения

Куртисус — трущобы Рио-де-Жанейро, возникшие в самом центре города на рубеже XIX–XX вв. и описанные в одноимённом романе («O Cortiço», 1890) бразильского классика Алуизиу Азеведу (Aluísio Azevedo, 1857–1913), — послужили своеобразной «демоверсией» фавелы. Заброшенные

⁹ Каатинга — один из уникальных биомов Бразилии, охватывающий часть северо-востока страны.

аристократические особняки в центре города были буквально превращены в сквоты, где нашли приют как бывшие рабы — бездомные, отпущеные в свободную жизнь без какого-либо имущества, так и оказавшиеся на дне европейские иммигранты, такие как герой «Куртису» португалец Жерониму. В 1890 году 130 тысяч человек, то есть четверть населения города, были жителями куртисус [Valladares, 1991: 86], которые стали символом опасности, болезней, антисанитарии и нищеты. На волне модернизации города здания были уничтожены, что послужило толчком к формированию фавел.

После столицы «острова бедности» выросли в бурно развивавшихся промышленных центрах — Сан-Паулу и Белу-Оризонти, а затем распространились по всей Бразилии. В 1930-е гг. начала формироваться «классическая» фавела, просуществовавшая, согласно периодизации Л. Валладарис, практически до конца 1960-х гг. [Valladares, 1991: 83]. Уникальным документом, зафиксировавшим эту на сегодняшний день уже исчезнувшую реальность, является книга Каролины Марии ди Жезус (Carolina Maria de Jesus, 1914–1977) «Хламная комната: дневник из фавелы» (Quarto do despejo. Diário de uma favelada, 1960). Это единственный в своём роде пример успеха, в том числе коммерческого, литературы родом из социальных низов: работа была переиздана в Бразилии 10 раз, включая карманный формат, и переведена на 13 языков.

Автор — уже немолодая, многодетная негритянка — живёт в одной из фавел Сан-Паулу в поистине мультирасовой среде: рядом с ней испанка роется в отходах рефрижератора, португалка стоит в очереди за бесплатными костями, а чёрные и белые соседки с наслаждением рвут друг другу космы¹⁰. Присутствуют даже цыгане, однако они «хуже, чем негры»¹¹. Авторская манера К.М. ди Жезус — едкая и ироничная — не выдерживает критики с точки зрения современного расового и тем более гендерного нарратива: «В фавелах мужчины ведут себя более воспитанно и терпимо, чем женщины. Все беспорядки от них. Эти интриганки действуют на нервы похуже, чем Карлос Ласерда»¹².



Каролина Мария ди Жезус подписывает экземпляр книги «Хламная комната: дневник из фавелы»

¹⁰ Jesus C.M. Quarto do despejo. Diário de uma favelada. Rio de Janeiro. Livraria Francisco Alves. 1960. P. 72.

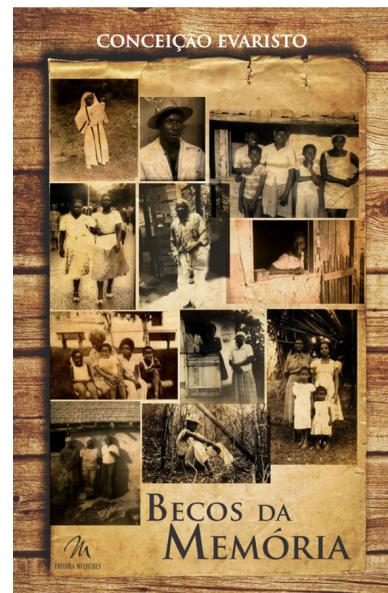
¹¹ Ibid. P.151.

¹² Ibid. P. 21. Карлос Ласерда (Carlos Lacerda, 1914–1977) — бразильский журналист и политик, известный своими правоконсервативными, антикоммунистическими взглядами.

Если обратиться к другому литературному свидетельству о фавеле 1950-х гг. — автобиографическому тексту современной бразильской писательницы Консейсау Эваристу (Conceição Evaristo, род. 1946) «Переулки памяти» («Becos de memória»), расовый состав выглядит более гомогенным, практически чёрным. Одна из причин может заключаться в том, что в Белу-Оризонти, где происходит действие романа, не было такого количества иммигрантов, как в Сан-Паулу. Важно и то, что оптика этого текста, создававшегося на рубеже 1970–1980 гг. зреющим автором, обращена в прошлое — в детство. Это реконструкция воспоминаний, прошедших через фильтр времени и личного опыта. Повествование ведётся от лица девочки-подростка, которая видит мир несколько иначе, чем взрослая женщина, фиксирующая на страницах дневника каждодневную борьбу за право накормить своих детей. Девочка чувствует потребность наблюдать и запоминать всё, что происходит вокруг, превращаясь в подобие африканского гриота¹³, который несёт в себе коллективную память. Вокруг неё всё ещё живут старики, родившиеся до Золотого закона, своими глазами видевшие сензала (*senzala*) — барак для рабов на фазендах и сахарных заводах. Для них она является не исторической абстракцией, а частью ещё живого индивидуального прошлого, которое они передают наблюдательной девочке.

Глазами своей героини К. Эваристу описывает образ жизни, который даже при очень большом желании забыть о сензале не позволял. Фавела её детства, как и большинство других бразильских трущоб того времени, находилась так же близко к богатому кварталу, как сензала к господскому дому. Женщины всё так же по утрам стирали бельё благородных сеньор или работали домашней прислугой в близлежащих особняках. Альтернативой в новой реальности для них была только панель или тяжёлый унизительный труд по сбору мусора, которым, по свидетельству К.М. ди Жезус, мужчины пренебрегали.

В «Переулках памяти» связь между сензалой и фавелой проступает через личные истории, через повседневность и, наконец, формулируется явно: «Она тогда начала учиться в школе. Она прочитала и поняла, что такое “господский дом”. И ей захотелось поговорить с учительницей. Привести ей



Обложка романа
«Переулки памяти» К. Эваристу

¹³ Сказитель у народов Западной Африки.

пример господского дома — соседний богатый квартал и пример *сензала*, то есть фавелы, где она сама живёт»¹⁴. К.М. ди Жезус в своём «репортаже с места событий» также не обходит эту тему стороной. Утром 13 мая 1958 г. она пишет в своём дневнике: «На рассвете шёл дождь. Для меня это приятный день. День отмены рабства...»¹⁵. И после лаконичного описания рутины резюмирует: «Так в этот день 13 мая я боролась с современным рабством — голодом»¹⁶.

Наследие рабовладения оказало серьёзное воздействие также на «своебразную» трудовую этику, которой руководствовались населявшие фавелу мужчины. Вчерашние рабы, которых «триста лет использовали как тягловый скот», воспринимали любой физический труд как «символ унижения и расчеловечивания». Прекариат и знаменитое *маландражейм* (*malandragem* — жульничество) были подчас осознанным выбором, способом «отстоять свое достоинство свободного человека» [Souza, 2017]. И даже желая легально встроиться в развивающуюся бразильскую экономику, жители фавел имели мало возможностей это сделать, так как не обладали никакой квалификацией, которая была бы востребована на официальном рынке труда. Своебразный «кодекс чести» и сильные конкуренты в лице обученных и готовых работать европейских иммигрантов обрекли жителей фавелы на гордое, но жалкое существование: «День подходил к концу. Те, кто возвращался с работы, пытались забыть об усталости, глядя на тех, кто бездельничал. Кто мудрее? Жулик или труженик? Если не считать проблем с полицией, живут они практически одинаково. Терпят те же лишения. Одно, по крайней мере, ясно — от работы никто не богатеет. От мелкого жульничества — тоже»¹⁷.

Некое новое качество по сравнению с жителями сензала у *фавеладус* всё же было: «господский дом» (то есть богатый квартал) считал возможным идти с ними на сделку. С рабами сделок не заключали. «Вы швыряете нам остатки своего богатства, даёте работу нашим жёнам и дочерям, но в первую очередь вы даёте нам воду, когда в фавеле перебои. Вы уважаете наш образ жизни, не лезете с планами «десфавеламенту» (*desfavelamento* — снос фавелы), а мы не нападаем на ваши дома»¹⁸, — так описала это молчаливое «добрососедское» соглашение К. Эваристу.

Крушением иллюзий стала джентрификация¹⁹, стартовавшая в конце 1950 – начале 1960-х гг.: отвоёвывая всё новые пространства на дорожающей в центре города земле, она вынуждала людей сниматься с насиженных мест,

¹⁴ Evaristo C. Becos de memória. Rio de Janeiro. Pallas Editora. 2017. P. 72.

¹⁵ Jesus C.M. Quarto do despejo... P. 32.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Evaristo C. Becos de memória... P. 72.

¹⁸ Ibid. P. 67.

¹⁹ Процесс обновления городских районов, считающихся неблагополучными и депрессивными.

перебираться на периферию, что автоматически лишало взрослых работы, а детей возможности ходить в школу. Уйти им или остаться — решали хозяева. Жители фавелы, как и прежде — обитатели *сензала*, не решали ничего.

Классическая фавела из не лишённого ностальгических ноток романа К. Эваристу и горького дневника из городского подполья К.М. ди Жезус прекратила своё существование на волне масштабной государственной программы дефавелизации. В частности, в период губернаторства К. Ласерды в Рио-де-Жанейро были расселены 27 фавел общей численностью около 42 тысяч человек [Lacerda da Cunha, 2017: 137]. Это не означало улучшения условий проживания: вместо старой трущобы возникла новая — практические такая же, но, как правило, менее «живописная» и расположенная гораздо дальше от кварталов, где можно было найти работу. Так на карте Рио появился знаменитый «Город Бога» — место действия одноимённого фильма, а также романа (*«Cidade de Deus»*), автор которого, бразильский писатель Паулу Линс (Paulo Lins, род. 1958), ввёл в оборот новый термин «неофавела». Это явление, родственное, но не идентичное фавеле, в периодизации Л. Валладарис обозначено как *периферия* [Valladares, 1991: 83].

В фавеле, романтизированной «Чёрным Орфеем» как место, где царит вечный карнавал и бушуют роковые страсти, разумеется, случались кровавые преступления, однако, если верить «Дневнику из фавелы», в основном уголовные нарушения сводились к краже соседской утки²⁰, да и полиция приезжала на вызов через пять минут²¹. В *неофавеле* государство представлено лишь силами подразделений спецназа, которые ведут борьбу с организованной преступностью, и населяют её уже не бедные, но честные труженики или обаятельные *маландрус* (*жулики*), известные по произведениям Жоржи Амаду (Jorge Amado, 1912–2001), а совсем иные герои. «На фоне роста наркотрафика в Рио-де-Жанейро появились лидеры преступных организаций, которые живут в фавелах, будучи людьми очень состоятельными. В интервью они артикулируют идеологию, крайне далёкую от той, которую воображает себе общество. Бандит был когда-то трудящимся и отвергает труд лишь потому, что ничего за него не получает <...> сопротивляясь труду, он в определённом смысле ассоциирует его с рабством, хотя, казалось, эту связь удалось преодолеть спустя сто лет после отмены...», — пишет об этих процессах Л. Валладарис [Valladares, 1991: 107–108]. Именно в период 1970–1980-х гг. фавела как словесная конвенция приобретает новый смысл — преступность, насилие, смерть.

²⁰ Jesus C.M. Quarto de despejo... P. 136.

²¹ Ibid. P. 95.

Потребление как форма социальной инклюзии

Если труд оказался неспособен встроить жителей фавел в современную капиталистическую Бразилию, потребление в определённый момент показало себя более успешной стратегией. Этому способствовал значительный рост уровня жизни в фавелах, связанный, в том числе, с такими программами, как Плану Реал²² (Plano Real) и Болса Фамилия (Bolsa Família)²³. И хотя принятые меры ограничились частичным перераспределением ресурсов в пользу наиболее бедных и уязвимых слоев населения, не затронув логику общественного воспроизведения, краткосрочные результаты оказались впечатляющими [Кузнецова, 2019: 147]. В период с 2003 по 2013 г. бразильский средний класс увеличился на 32%²⁴, и на этом фоне бедные слои населения, прежде «дисквалифицированные» как потребители, настолько активно включились в рынок, что стали «целевой аудиторией специалистов по маркетингу и рекламе» [Moura, 2015: 31]. На исходе 2013 г. 50% домохозяйств в фавелах были подключены к интернету, 85% жителей владели мобильным телефоном, а 22% — смартфоном [Meirelles, Athayde, 2014].

Эффект, произведённый на социум этими мерами инклюзии, оказался громким. Об этом свидетельствует, в частности, феномен «ролезинью» (от rolé — на сленге бразильских подростков «прогуливаться, фланировать»), в январе 2013 года скандализировавший общество и ставший темой для обсуждения в соцсетях, расколов публику на два лагеря. Речь шла о достаточно распространившемся среди подростков с периферии времяпрепровождении — приходить большой группой в ближайший торговый центр и проводить там время без определенной цели, но не совершая при этом хулиганских действий. Иногда они даже покупали какой-либо предмет — кепку или кроссовки известной



Ролезинью в торговом центре «Леблон»
в Рио-де-Жанейро

²² Программа по борьбе с инфляцией, реализованная во время президентства Фернандо Энрики Кардоzo (Fernando Henrique Cardoso, 1995–2003).

²³ Социальная программа, запущенная в первый мандат Инасио Лулы да Силвы (Luiz Inácio Lula da Silva, 2003–2011, 2023 – н.в.).

²⁴ Quaino L. Classe média na favela sobe de 33% para 65% em 10 anos, diz pesquisa. Globo.com. 04.11.2013. URL: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2013/11/classe-media-na-favela-sobe-de-33-para-65-em-10-anos-diz-pesquisa.html> (accessed 05.06.2025).

марки. Но в первую очередь они приходили в торговый центр за социализацией [Кузнецова, 2016: 138]. Вслед за элитой и средним классом они тоже хотели попасть на «праздник потребления», но их там никто не ждал — ни администрация торговых центров, ни представители «старого среднего класса», испугавшиеся, что «сензала хочет пробраться в сад, где гуляют жители господского дома». Ждала их только полиция, как показала серия немотивированных арестов в торговом центре Гуарульюс в Сан-Паулу.

Об этом же стремлении приобщиться к культуре потребления «кричали» тексты песен жанра под названием «хвастливый фанк» (*funk de ostentação*), ставшего в 2010-х гг. основной «звуковой дорожкой» бразильских фавел. «Я мечтаю о красном мотоцикле Fireblade Repsol Cbr / крузере Vmax, о хате и гоночной тачке R8 Gt / или о Porche Carrera, мечтаю нацепить на запястье часы Zenith или Patek Philipp / золотую серьгу с бриллиантом и сапфиром / на шею цепь, чуваки смотрят и глазам своим не верят / что чёрный, у которого нет отца, если будет настойчив, может даже / прийти в магазин / увидеть “нулёвую” тачку и сказать “Я хочу, я покупаю, скидок не надо!”», — так звучит отрывок из песни «Я покупаю» («Eu Compro») одной из самых известных групп этого направления «Racionais MC's» [Кузнецова, 2019: 148]. Гиперболизированные фантазии на тему потребления несли в себе протестную составляющую, которая заключалась «в требовании маргинализированных слоев общества на равных пользоваться благами, к которым ранее имела доступ исключительно элиты, стать легитимной частью существующей системы» [Кузнецова, 2019: 146].

И хотя социальная инклузия посредством покупки преувеличенно дорогого автомобиля, пива «не за 1 реал, а за 1,50» [Migueles, 2007: 116] или DVD-проигрывателя при неоплаченных счетах за электричество [Migueles, 2007: 14] выглядела несколько странно, в среде левых интеллектуалов, получивших широкий доступ к формированию публичного дискурса, царило воодушевление. В 2014 году социолог и маркетолог Ренату Мейреллис, президент исследовательского института Data Popular, ранее входивший в комиссию по стратегическим вопросам при президенте республики, и его соавтор, общественный деятель и публицист Селси Атаиди, выпустили книгу «Страна под названием фавела» — масштабное исследование различных сторон жизни современных бразильских трущоб [Кузнецова, 2017]. Среди прочих выводов в работе звучит мысль о том, что «потребление в фавеле означает, что её жители ничем не отличаются от всех остальных граждан» [Meirelles, Athayde, 2014]. Способность включиться в круговорот товаров и денег рассматривалась как символический «пропуск в средний класс» [Migueles, 2007: 114]. На фоне этого «головокружения от успехов» в обществе прозвучал запрос на «отмену» фавелы со всем её горьким и противоречивым шлейфом коллективной памяти — от восстания в Канудосе до голода и криминальных войн.

Фавеле как «фабрике маргиналов» [Birman, 2008] был противопоставлен термин *комунидади*, также не появившийся из ниоткуда. Немаловажную роль в формировании этого концепта сыграла доктрина Теологии освобождения²⁵, проповедовавшая идеал организованной христианской общины бедняков, основанной на солидарности и взаимопомощи. Однако в первую очередь его корни стоит искать в укладе «полусельской» жизни, который в той или иной мере присутствовал в фавеле до начала процесса джентрификации. Именно общину вспоминает К. Эваристу, блуждая по «Переулкам памяти»: праздники «июньских святых», импровизированные чемпионаты по футболу, «кружок» прачек у колонки, общие радости и потери. «Мужчинам, женщинам, детям, которые сгрудились внутри меня, подобно баракам моей фавелы»²⁶, посвятила она свой роман. В книге Р. Мейреллиса и С. Атайди оптика *комунидади* даже скученную и хаотичную трущобную застройку преобразовала в «архитектуру симбиоза и кооперации», в «здоровую анархию, требующую ответственности и здравого смысла» [Meirelles, Athayde, 2014].

Комунидади — это афробразильская культура и школы самбы, живописные переулки и отзывчивые люди. Фавела — «филиал ада или даже сам ад»²⁷, где «бедные безжалостны к бедным»²⁸.

Фавела и комунидади как словесные конвенции воплотили в себе тёмную и светлую стороны одного и того же явления, иллюстрируя две идеи практически мессианского характера, питаемые интеллигенцией по отношению к народу: «Фавела придёт и спасёт Бразилию, принеся долгожданную революцию <...> или фавела спустится на асфальт²⁹, чтобы посеять ужас»²⁹.

Возвращение фавелы

Сомнения относительно того, возможно ли, стимулируя внутреннее потребление, превратить опасную фавелу в «уютную» комунидади, высказывались ещё в годы относительно «тучных коров». По мнению профессора



Вид современной фавелы

²⁵ Радикальное направление католической теологии, зародившееся в странах Латинской Америки в 1970–1980-х гг.

²⁶ Evaristo C. Becos de memória... P. 185.

²⁷ Jesus C.M. Quarto do despejo... P. 158.

²⁸ Ibid. P. 81.

²⁹ Под «асфальтом» подразумевается цивилизованная часть города, где живёт средний класс и элита.

философии Университета Сан-Паулу Ренату Жанини Рибейру, короткое время в 2015 г. занимавшего пост министра образования Бразилии, основная проблема заключалась в том, что это был фактически единственный доступный способ социального включения [Кузнецова, 2016: 140]: «Увеличение покупательной способности неимущих классов — само по себе позитивный факт, но социальную пропасть оно не может уничтожить. Это была разовая инъекция денежных средств в экономику, но не более того...»³¹.

Дальнейшие события продемонстрировали слабость как экономической, так и дискурсивной стратегии предыдущих десятилетий. Главным ударом по бразильским трущобам оказалась пандемия COVID-19: 97% жителей так или иначе почувствовали на себе её разрушительные последствия³², а 71% семей потеряли половину дохода³³. На этом фоне борьба с вербальной стигматизацией отступила на второй план. Гармоничная комунидади вновь превращалась в фавелу из «Хламной комнаты» — «задний двор, куда сбрасывают мусор»³⁴.

Неизменным остался высокий уровень преступности: по данным на 2024 г. 23 млн человек проживали на территориях, находящихся под контролем тех или иных криминальных группировок³⁵. Таксисты отказываются пересекать границу трущоб, а GPS-навигатор по мере приближения к фавеле предупреждает: «вы въезжаете в зону риска»³⁶. Технологический прогресс также не облегчил жизнь — службы доставки не работают ни в фавеле, ни в комунидади, и «у них всегда одно и то же оправдание — адрес не идентифицирован»³⁷.

Мало в чём изменилась жизнь женщин фавелы: в основном они всё так же зарабатывают, обслуживая средний класс и элиту. С 1 июня 2015 их права защищает трудовое законодательство — так называемый «закон о домработницах» вывел их с теневого рынка труда³⁸. Этую меру приветствовали как

³⁰ Jesus C.M. Quarto do despejo... P. 81.

³¹ Ribeiro R.J. A inclusão social pelo consumo. Globo. 27.01.2014. URL: <http://www.valor.com.br/politica/3407594/inclusao-social-pelo-consumo> (accessed 05.06.2025).

³² Betim F. Sem ações específicas, 86% dos moradores de favelas vão passar fome por causa do coronavírus. El País. 28.03.2020. URL: <https://brasil.elpais.com/sociedade/2020-03-28/sem-acoes-especificas-86-dos-moradores-de-favelas-vao-passar-fome-por-causa-do-coronavirus.html> (accessed 05.06.2025).

³³ Américo T. Na pandemia, 71% das famílias moradoras de favelas perderam metade da renda. CNN Brasil. 28.03.2021. URL: <https://www.cnnbrasil.com.br/economia/macroeconomia/na-pandemia-71-das-familias-moradoras-de-favelas-perderam-metade-da-renda/> (accessed 05.06.2025).

³⁴ Jesus C.M. Quarto do despejo... P. 136.

³⁵ Manfrin J. Crime organizado: 23 milhões de pessoas estão em áreas dominadas por 72 facções e milícias. Gazeta do Povo. 30.12.2024. URL: <https://www.gazetadopovo.com.br/republica/crime-organizado-23-milhoes-de-pessoas-estao-em-areas-dominadas-por-72-faccões-e-milícias/> (accessed 05.06.2025).

³⁶ Regina C. Favela, comunidade carente formada por favelados. Agência de Notícias das Favelas. 29.10.2019. URL: <https://www.anf.org.br/favela-comunidade-carente-formada-por-favelados/> (accessed 05.06.2025).

³⁷ Ibidem.

³⁸ Lei complementar № 150, de 1º de junho de 2015. Presidência da República. URL: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lcp/lcp150.htm (accessed 20.06.2025).

акт уничтожения последней бразильской сензала — кухни³⁹, однако во время пандемии COVID-19 некоторые «хозяева» порой не отпускали домработниц к их семьям, принуждая работать круглосуточно и без выходных [Кузнецова, 2023: 92].

«Фавела сказала — IBGE услышал»⁴⁰, — так прокомментировали на «ТВ-Глобу»⁴¹ новость об изменении терминологии⁴². В оценке этого события выразили удивительное для политически поляризованной Бразилии единодушие представители самых разных социальных страт. Представители «асфальта», давно объявившие *комунидади* «фарсом, изобретённым интеллектуалами из южных районов Рио»⁴³, по крайней мере в этом аспекте оказались солидарны с жителями фавел, которые задались вопросом, почему никто не называет *комунидади* такие районы, как престижный Леблон или Копакабану. «Это был взгляд снаружи. Взгляд тех, кто стыдился называть фавелой то, что по факту именно ею и является. Это фавела, и потому этот шаг так важен. Он демонстрирует признание этого места и этих людей»⁴⁴, — заявил Маркус Винисиус Атаиди, директор по инновациями института «КУФА» (CUFA — Central única das favelas). И хотя Бразилия славится своей культурой компромисса, невозможного без механизма забвения, реальность демонстрирует, что «вымарать» фавелу со всеми её многочисленными и противоречивыми смысловыми слоями из коллективной памяти невозможно, пока социальное неравенство продолжает раскалывать бразильское общество.

Список литературы / References

Ассман А. (2019) *Забвение истории — одержимость историей*, Москва, Новое литературное обозрение, 552 с.

Assman A. (2019) *Zabvenie istorii — oderzhimost' istoriei* [Forgetting History – Obsession With History], Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 552 p. (In Russian)

Ассман Я. (2004) *Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*, Москва, Языки славянской культуры, 368 с.

³⁹ Luciana Gimenez, a empregados na cozinha: ‘Bagunça na senzala.’ Veja. 22.05.2017. URL: <https://veja.abril.com.br/cultura/luciana-gimenez-chama-empregados-de-senzala-em-video/> (accessed 20.06.2025).

⁴⁰ IBGE volta a usar o termo favela... (accessed 05.07.2025).

⁴¹ TV-Globo — самая крупная португальязычная телекоммуникационная компания в мире. Главный телеканал Бразилии.

⁴² Бразильский институт географии и статистики (IBGE) вернулся к использованию термина «фавела» в опросах и переписи населения. Ранее институт использовал термин «субнормальные кластеры» (*aglomerados subnormais*).

⁴³ A gente vai resolver a favela chamando de comunidade? Isso é uma farsa. Grupo Jovem Pan. 10.01.2018. URL: <https://jovempan.com.br/arquivo/marcoantonio-villa/a-gente-vai-resolver-a-favela-chamando-de-comunidade-isso-e-uma-farsa.html> (accessed 05.06.2025).

⁴⁴ IBGE volta a usar o termo favela... (accessed 05.07.2025).

Assman Ya. (2004) *Kul'turnaya pamyat': Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti* [Cultural memory: Writing, memory of the past, and political identity in the high cultures of antiquity], Moscow, Yazyki slavyanskoi kul'tury, 368 p. (In Russian)

Коваль Б.И. (ред.) (2006) Латинская Америка XX века: социальная антропология бедности, Москва, ИЛА РАН, 287 с.

Koval B.I. (ed.) (2006) *Latinskaya Amerika XX veka: sotsialnaya antropologiya bednosti* [Latin America of the 20th Century: the social anthropology of poverty], Moscow, ILA RAN, 287 p. (In Russian)

Краев О.Л. (2025) Трущобы в структуре городов Южной Америки: социальный аспект, *Иberoамериканские тетради*, № 1, с. 103–124. DOI: 10.46272/2409- 3416-2025-13-1-103-124.

Kraev O.L. (2025) Trushchobi v strukture gorodov Yuzhnoi Ameriki: sotsialnii aspect [Informal Settlements in South American Cities: The Social Dimension], *Iberoamerican Papers*, no. 1, pp. 103–124. DOI: 10.46272/2409- 3416-2025-13-1-103-124. (In Russian)

Кузнецова А.Д. (2017) 2017.02.031. Мейрелес Р., Атаиди С. Страна под названием фавела: самое полное исследование о бразильской фавеле, *Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 5: История*, № 2, с. 156–161.

Kuznetsova A.D. (2017) Meirelles R., Athayde C. Strana pod nazvaniem favela: samoe polne issledovanie o brazilskoi favele [Merelles R., Athayde C. A country called favela: the most complete study on the Brazilian favela], *Sotsial'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. Seriya 5: Istorija*, no. 2, pp. 156–161 (In Russian)

Кузнецова В.А. (2016) Бразильское общество перед угрозой дезинтеграции, *Интеграционные и дезинтеграционные процессы в мировой экономике и политике (Мировое развитие. Выпуск 16)*, под ред. Ю.Д. Квашнина, Н.В. Тогановой, Москва, ИМЭМО РАН, 187 с.

Kuznetsova V.A. (2016) Brazil'skoe obshchestvo pered ugrozoi dezintegratsii, in Yu.D. Kvashnin, N.V. Toganova (eds.) *Integratsionnye i dezintegratsionnye protsessy v mirovoi ekonomike i politike (Mirovoe razvitiye. Vypusk 16)*, Moscow, IMEMO RAN, 187 p.

Кузнецова В.А. (2019) Эволюция концепта социального протеста в текстах песен бразильской музыкальной субкультуры, *Древняя и Новая Романия*, № 24, с. 146–155.

Kuznetsova V.A. (2019) Evolyutsiya kontsepta sotsialnogo protesta v tekstakh pesen brazilskoi muzikalnoi subkulturi [The evolution of the concept of social protest in the songs of the Brazilian musical subculture], *Drevnyaya i novaya Romaniya*, no. 24, pp. 146–155 (In Russian)

Кузнецова В.А. (2023) Деятельность организаций гражданского общества Бразилии в социальной сфере, *Латинская Америка*, № 9, с. 83–97.

Kuznetsova V.A. (2023) Deyatelnost organizatsii grazhdanskogo obshchestva Braziliia v sotsialnoi sfere [Activities of Brazilian civil society organizations in the social sphere], *Latin-skaya Amerika*, no. 9, pp. 83–97 (In Russian)

Малетин С.С. (2015) Трущобы как туристская дестинация, *Вестник Кемеровского государственного университета*, т. 7, № 2 (62), с. 42–46.

Maletin S.S. (2015) Trushchobi kak turistskaya destinatsiya [Slums as a tourist destination], *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta*, vol. 7., no. 2 (62), pp. 42–46 (In Russian)

Нора П. (1999) Как писать историю Франции?, *Франция-Память*, П. Нора и др., Санкт-Петербург, Издательство С.-Петербургского университета, с. 66–94.

Nora P. (1999) *Kak pisat' istoriyu Frantsii?* [How to write the history of France?], in P. Nora et al. *Frantsiya-Pamyat* [France — Memory], Saint Petersburg, Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo universiteta, pp. 66–94. (In Russian)

Осипова М.С. (2019) Фанк кариока как инструмент сопротивления и конструирования идентичности молодежи бразильских фавел, *Гуманитарный акцент*, № 1, с. 32–37.

Osipova M.S. (2019) Fank karioka kak instrument soprotivleniya i konstruirovaniya identichnosti molodezhi brazilskikh favel [Funk Carioca as a tool of resistance and identity construction for Brazilian favel youth], *Gumanitarnii aktsent*, no. 1, pp. 32–37. (In Russian)

Сафонова Ю. (2019) *Историческая память: введение*, Санкт-Петербург, Учебники Европейского университета, 220 с.

Safronova Yu. (2019) *Istoricheskaya pamyat: vvedenie* [Historical memory: an introduction], St. Petersburg, Uchebniki Yevropeiskogo universiteta, 220 p. (In Russian)

Шнирельман В.А. (2016) Социальная память и образы прошлого, *Новое прошлое*, № 1, с. 100–129.

Shnirelman V.A. (2016) Sotsialnaya pamyat i obrazy proshloga [Social Memory and Images of the Past], *The New Past*, no. 1, pp. 100–129 (In Russian)

Birman P. (2008) Favela é comunidade? [Favela is a community?], *Wikifavelas*, URL: [https://wikifavelas.com.br/index.php/Favela_%C3%A9_comunidade%3F_\(artigo\)](https://wikifavelas.com.br/index.php/Favela_%C3%A9_comunidade%3F_(artigo)) (accessed 05.06.2025) (In Portuguese)

Lacerda da Cunha T.G. (2017) Remoção de favelas durante o governo Carlos Lacerda (1960–1965): propriedade para os pobres ou favorecimento aos ricos? [Removal of favelas during the Carlos Lacerda government (1960–1965): property for the poor or favoring the rich?], *Revista Convergência Crítica*, no. 12, pp. 130–147. (In Portuguese)

Meirelles R., Athayde C. (2014) Um país chamado favela [A country called favela], São Paulo, Gente editora, 168 p. (In Portuguese)

Miguel C. (2007) Antropologia do consumo: casos brasileiros [Anthropology of consumption: Brazilian cases], Rio de Janeiro, FGV Editora, 222 p. (In Portuguese)

Moura I.G. (2015) *Mulheres com classe: mídia e classe social num Brasil em ascensão* [Women as a class: media and social class in a rising Brazil], Dissertação de Mestre, Niterói, 150 p. (In Portuguese)

Souza J. (2017) *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato* [The elite of backwardness: from slavery to Car Wash], Rio de Janeiro, Leya, 242 p. (accessed 05.06.2025). (In Portuguese)

Toledo B.B. (2018) A formação das favelas na cidade do Rio de Janeiro: uma análise baseada na segregação populacional e exclusão social [The formation of favelas in the city of Rio de Janeiro: an analysis based on population segregation and social exclusion], vol. 1, no. 1, 19 p. (In Portuguese)

Valladares L. (1991) Cem anos pensando a pobreza (urbana) no Brasil [One hundred years of thinking about (urban) poverty in Brazil], in R.R. Boschi (ed.) *Em Corporativismo e desigualdade: a construção do espaço público no Brasil* [Corporatism and inequality: the construction of public space in Brazil], Rio de Janeiro, Rio Fundo, IUPERJ, pp. 81–112. (In Portuguese)

Valladares L. (2005) *A invenção da favela: do mito de origem a favela.com*, Rio de Janeiro, FGV, 204 p. (In Portuguese)

Латиноамериканская и колумбийская культурная идентичность через призму жанра реггетон (на материале творчества Maluma)

© Кравченко А.Ю., 2025

Александра Юрьевна Кравченко, преподаватель кафедры испанского языка и перевода, Московский государственный лингвистический университет.
119034, Москва, ул. Остоженка, 38, стр.1
ORCID: 0009-0007-7006-6397 E-mail: AlexD1995@mail.ru



Аннотация. Реггетон, возникший на пересечении карибских и афролатинских традиций, в современном культурном пространстве Латинской Америки стал не только песенным жанром, но и социальным феноменом, через который транслируются ценности и смыслы новой молодежной идентичности. В колумбийском контексте этот жанр приобретает особое значение: именно здесь, в Медельине, формируется локальная школа реггетона, соединяющая уличную культуру, глобальные медиа и традиционные культурные коды. Творчество артиста Maluma позволяет рассматривать реггетон как «дискурс идентичности», где пересекаются три культурных пласта: латиноамериканский (гибридность, метисация, карнавальность, мачизм), колумбийский (*violencia*, уличный жаргон *parlache*, социальная поляризация) и молодежный (открытость глобализации, код-свитчинг, эстетика поп-культуры). Эти уровни создают сложную, многослойную систему, в которой языковые стилистические средства превращаются в культурные маркеры. Типичные для молодежной уличной культуры уменьшительные, фамильярные обращения, пиропо, код-свитчинг, интенсивная метафоризация, эвфемизация и гиперболизация речи, темы телесности, свободы, доминантности и праздника — всё это формирует пространство «ежедневного карнавала», где традиционная католическая мораль и норма, патриархальные модели подвергаются инверсии, а на первый план выходит культура удовольствия, свободы, эмоциональной и сексуальной раскованности. Реггетон у Maluma функционирует как культурный компас, фиксирующий переход колумбийской молодежи от традиционной идентичности к гибридной и глобализированной модели самовыражения. Исследование песенного дискурса Maluma позволяет увидеть реггетон не только как песенную культуру, но и как зеркало глубинных социокультурных процессов Латинской Америки, где формируется современная колумбийская и, шире, — латиноамериканская молодежная идентичность.

Ключевые слова: латиноамериканская идентичность, колумбийская идентичность, песенный дискурс, реггетон, языковые средства pragматического воздействия, Maluma, латиноамериканская музыкальная поп-культура

Для цитирования: Кравченко А.Ю. (2025) Латиноамериканская и колумбийская идентичность через призму жанра реггетон (на материале творчества Maluma). *Иberoамериканские тетради*. № 4. С. 135–157. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-135-157

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии потенциального конфликта интересов.

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Cuadernos Iberoamericanos. 2025. 4. P. 135–157
DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-135-157

UDC 81`276.1

Recibido 06.06.2025
Revisado 05.12.2025
Aceptado 14.12.2025

La identidad latinoamericana y colombiana a través del prisma del reguetón (basado en la obra de Maluma)

© Kravchenko A.Yu., 2025

Alexandra Yu. Kravchenko, profesora del Departamento de la lengua española, Universidad Estatal Lingüística de Moscú.
119034, Rusia, Moscú, calle Ostozhenka, 38/1
ORCID: 0009-0007-7006-6397 E-mail: AlexD1995@mail.ru

Resumen. El reguetón, surgido en la encrucijada de las tradiciones caribeñas y afrolatinas, se ha convertido en el espacio cultural contemporáneo de América Latina, no solo en un género musical, sino también en un fenómeno social a través del cual se articulan valores y significados de una nueva identidad juvenil. En el contexto colombiano este género adquiere una relevancia particular: en Medellín se forma una escuela local de reguetón que combina la cultura callejera, los medios globales y códigos culturales tradicionales. La obra del cantante Maluma permite considerar el reguetón como un «discurso de identidad», en el que se entrecruzan tres planos culturales: el latinoamericano (hibridación, mestizaje, carnavalesco), el colombiano (la experiencia de la violencia, el argot callejero *parlache*, la polarización social) y el juvenil (apertura a la globalización, *code-switching*, estética de la cultura pop). Estos niveles crean un sistema complejo y estratificado en el que los recursos lingüísticos y estilísticos se convierten en marcadores culturales. Los apelativos, las metáforas e hipérboles, el *code-switching*, los temas de la corporalidad y la fiesta configuran un espacio de «carnaval cotidiano», donde la moral católica tradicional y los modelos patriarcales se invierten, y emergen la cultura del placer, de la libertad y de la sinceridad emocional. El reguetón de Maluma funciona como una brújula cultural que registra la transición de la juventud colombiana de identidades tradicionales a un modelo híbrido y globalizado de autoexpresión. De esta manera, el estudio del discurso cancionístico de Maluma permite ver el reguetón no solo como una práctica musical, sino como un espejo de los procesos socioculturales profundos de América Latina, en los que se configura la identidad juvenil colombiana contemporánea.

Palabras clave: identidad latinoamericana, identidad colombiana, discurso lírico, reguetón, medios lingüísticos de influencia pragmática, Maluma, cultura musical popular latinoamericana

Para citar: Kravchenko A.Yu. (2025) La identidad latinoamericana y colombiana a través del prisma del reguetón (basado en la obra de Maluma), *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 4, pp. 135–157. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-135-157

Declaración de divulgación: La autora declara que no existe ningún potencial conflicto de interés.

RESEARCH ARTICLE

Iberoamerican Papers. 2025. 4. P. 135–157
DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-135-157

UDC 81`276.1

Received 06.06.2025
Revised 05.12.2025
Accepted 14.12.2025

Latin American and Colombian Identity Through the Prism of Reggaeton (Based on the Work of Maluma)

© Kravchenko A.Yu., 2025

Alexandra Yu. Kravchenko, professor at the Spanish Language Department, Moscow State Linguistic University.
119034, Russia, Moscow, Ostozhenka street, 38/1.
ORCID:0009-0007-7006-6397 E-mail: AlexD1995@mail.ru

Abstract. Reggaeton, born at the crossroads of Caribbean and Afro-Latin traditions, has become in contemporary Latin American cultural space not only a musical genre but also a social phenomenon through which the values and meanings of a new youth identity are articulated. In the Colombian context, this genre acquires a particular significance: it is in Medellín that a local school of reggaeton emerges, combining street culture, global media, and traditional cultural codes. Maluma's work allows us to consider reggaeton as a «discourse of identity», where three cultural layers intersect: the Latin American (hybridity, mestizaje, carnivalesque spirit, machismo), the Colombian (the experience of *la violencia*, *parlache* slang, social polarization), and the youth (openness to globalization, code-switching, pop culture aesthetics). These levels create a complex and multilayered system in which linguistic and stylistic devices become cultural markers. The use of excessively familiar and diminutive terms of address, metaphors and hyperboles, code-switching, themes of corporality and festivity constructs a space of «everyday carnival», where traditional Catholic morality and patriarchal models are inverted, giving way to a culture of pleasure, freedom, and emotional sincerity. Maluma's reggaeton functions as a cultural compass that signals the transition of Colombian youth from traditional identities towards a hybrid and globalized model of self-expression. Thus, the study of Maluma's song discourse reveals reggaeton not only as a musical practice but also as a reflection of the profound sociocultural processes of Latin America, where contemporary Colombian, and more broadly, Latin American youth identity is being shaped.

Key words: reggaeton, Latin American Identity, Colombian Identity, song discourse, reggaeton, linguistic means of pragmatic influence, Maluma, popular Latin American musical culture

For citation: Kravchenko A.Yu. (2025) Latin American and Colombian Identity Through the Prism of Reggaeton (Based on the Work of Maluma), *Iberoamerican Papers*, no. 4, pp. 135–157. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-135-157

Disclosure statement: No potential conflict of interest was reported by the author.

Современная песенная латиноамериканская поп-культура обладает огромным потенциалом воздействия на формирование сознания современной латиноамериканской молодежи, ее культурной идентичности. Влияние осуществляется как на уровне музыки, так и на уровне языка.

Реггетон в контексте латиноамериканской культуры функционирует не только как песенный жанр, но и как кросс-дискурсивное пространство формирования латиноамериканской молодежной идентичности. Как подчёркивает П.Р. Ривера-Ридо, реггетон функционирует как пространство выражения «культурной политики, основанной на расовых различиях» (*race-based cultural politics*), в рамках которой артикулируются вопросы расы, классового неравенства и культурной идентичности [Rivera-Rideau, 2015: 4]. Жанр формируется на пересечении афрокарибских урбанистических традиций, испаноязычной культурной матрицы и англоязычных элементов глобальной поп-индустрии. В условиях глобализации реггетон становится сценой для конструирования гибридной идентичности, где локальные коды Латинской Америки сочетаются с транснациональными процессами миграции и культурного взаимопроникновения. Реггетон транслирует установки гендерной доминантности, телесной экспрессии, молодежного гедонизма, выступая своеобразной языковой сценой для отображения и формирования коллективного «мы».

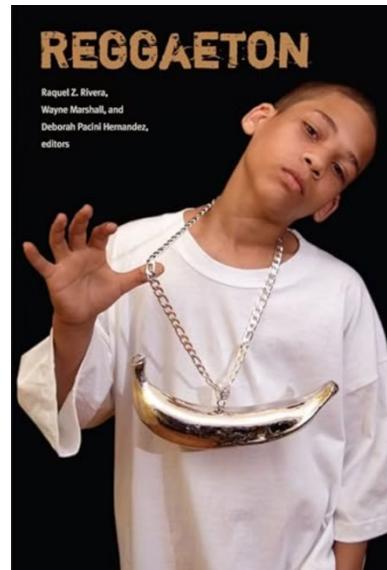
Так, реггетон-дискурс в современном латиноамериканском культурном пространстве является не только зеркалом, но и механизмом перформативной конституции идентичности, как это демонстрирует и сам язык: он телесен, директивен, эмоционален, креольски гибриден и pragmatically заряжен. Именно эти его характеристики в ракурсе их использования для формирования и трансляции определенной идеологии и культурных кодов представляют большой интерес для современных научных дискурсивно-языковых исследований.

В последние десятилетия наблюдается рост интереса к песенному дискурсу как объекту культурологических и филологических исследований. Латиноамериканский песенный дискурс рассматривался в связи с его ролью в формировании национальной идентичности и презентации культурной памяти [Матвеева, 2013; Marshall et al., 2010]. Зарубежные авторы

обращаются реггетону преимущественно в социально-политическом аспекте, акцентируя внимание на расовой и классовой проблематике [Rivera-Rideau, 2015; Marshall, 2009; Negrón-Muntaner, Rivera, 2009], гендерных аспектах [Benavides Murillo, 2007; Carballo Villagra, 2006; Domínguez Chenguayen, 2020]. При этом следует отметить, что попытка комплексного анализа реггетон-дискурса именно как репрезентации латиноамериканской идентичности ранее не предпринималось.

Современный молодёжный латиноамериканский песенный дискурс также является объектом исследования в зарубежной, в том числе и латиноамериканской науке. Так, коллективный труд «Reggaeton» под редакцией Р.З. Риверы, У. Маршалла и Д. Пачини рассматривает жанр как пространство формирования молодёжной идентичности и социокультурных практик [Marshall et al., 2010]. П.Р. Ривера-Ридо акцентирует внимание на расовой и классовой проблематике, связывая её с дискурсивными стратегиями молодёжной аудитории [Rivera-Rideau, 2015].

Следует отметить, что колумбийская идентичность как культурный феномен подробно рассматривалась в социально-историческом ключе [Паласио, 2003], в частности, через призму понятия *violencia* и молодежных субкультур. При этом исследования реггетона как жанра преимущественно сосредоточены на пуэрто-риканском и общекарибском контексте [Rivera-Rideau, 2015; Marshall, 2009], где акцент сделан на вопросах расы, класса, гендера и транснациональных процессов. Таким образом, именно колумбийская идентичность в песенном дискурсе реггетона, так же как и дискурсивно-прагматические аспекты жанра реггетон, с точки зрения выявления в них потенциала трансляции культурных кодов до сих пор не становились предметом системного анализа. Проведенное исследование носит междисциплинарный характер и выполнено на стыке культурологии и лингвистики дискурса, что позволяет совместить анализ языковых и художественных особенностей текстов с интерпретацией их социокультурного контекста. В качестве основы работы были взяты тексты песен Maluma как одного из наиболее заметных представителей «медельинской школы» реггетона. Таким образом, **актуальность** исследования обусловлена, во-первых, недостаточной изученностью реггетона как репрезентанта культурной идентичности Латинской Америки, во-вторых, потребностью современной науки в изучении языковых и художественных механизмов манифестации национальной идентичности, и в-третьих, необходимостью осмыслиения роли массовой



Обложка коллективного труда
«Reggaeton»

поп-культуры в формировании коллективного сознания молодежи в условиях глобализации. Исследование национальной идентичности в эпоху кризиса глобализма приобретает особую значимость, так как средства влияния на массовое сознание молодежи и механизмы его формирования становятся предметом повышенного интереса в современной науке.

Материалом для исследования послужил корпус из 125 песен одного из наиболее ярких представителей направления — колумбийского автора-исполнителя Хуана Луиса Лондоньо Ариаса (Maluma, род. 1994), известного под сценическим псевдонимом Maluma¹, чьё творчество охватывает как традиционные черты реггиетона, так и его современные трансформации.

Цель исследования — выявить и охарактеризовать дискурсивно-языковые средства репрезентации и формирования современной колумбийской молодежной идентичности в песнях жанра реггиетон (на материале песен Maluma).

Для достижения цели нами были использованы методы интерпретации, дискурсивного, стилистического, культурологического и семиотического анализа.

Латиноамериканская, колумбийская и молодежная идентичности как основа формирования жанра реггиетон: социокультурный контекст

Понимание идентичности в контексте Латинской Америки требует учета её множественности, исторической глубины и культурной гетерогенности. Латиноамериканская идентичность представляет собой сложную, многослойную



Район «Коммуна 13». Медельин, Колумбия



Артист Maluma

¹ Корпус песен Maluma состоит из семи студийных альбомов Maluma: Magia (2012), Pretty Boy, Dirty Boy (2015), F.A.M.E. (2018), 11:11 (2019), Papi Juancho (2020), 7DJ (7 Días en Jamaica) (2021), The Love & Sex Tape (2022), Don Juan (2023). Maluma. Discografía. URL: <https://www.letras.com/maluma/discografia/> (accessed: 25.04.2025). — Здесь и далее примеч. авт.

конструкцию, сформировавшуюся в результате многовекового взаимодействия автохтонных традиций, европейского колониального наследия и африканского влияния. Как отмечает О.Ю. Матвеева, она не сводится к набору этнокультурных признаков, а возникает как продукт исторической трансформации и синтеза различных цивилизационных элементов, психологических установок, обычаяев, традиций и жизненных ориентиров [Матвеева, 2013: 86].

Латиноамериканская культурная система характеризуется «пограничностью» — культурной границей, где сталкиваются и переплетаются европейские и автохтонные элементы, традиционные и современные формы [Шемякин, 2023: 57]. Этот сложившийся на протяжении веков культурный синкретизм обеспечивает региональной идентичности устойчивость и гибкость, позволяя ей адаптироваться к глобальным влияниям, при сохранении локальной уникальности. В этом контексте гибридность является ключевой характеристикой латиноамериканской культуры. Теоретическое осмысление данного феномена предложено Н. Гарсиа Канклини, который понимает гибридность как социокультурный процесс объединения ранее раздельных практик и структур в новые культурные формы [García Canclini, 2005: xxv]. В художественной презентации гибридной культурной латиноамериканской идентичности остаются значимыми карнавальность (особенности выразительности, инверсии и народного празднества) и склонность к объединению различных культурных элементов в единое художественное пространство [Матвеева, 2013; Кутейщикова, Осповат, 1983].

Колумбийская идентичность формировалась в условиях этнической мозаичности, социальной нестабильности, маргинализации, хронической социальной поляризации, насилия, гражданского конфликта, ставших частью исторической памяти. Население страны включает потомков европейцев, коренных индейцев, афроколумбийцев и метисов, и каждая группа имеет собственные культурные коды, мировоззренческие установки и социальные практики.

Ключевым элементом национального самосознания стал феномен «виоленсия» — как название конкретного исторического периода (1948–1957) и как устойчивый механизм социального и политического насилия, определяющий структуру общественных отношений. «Виоленсия» превратилась в часть этнопсихологического облика нации, порожденного затяжным вооруженным конфликтом между государственными силами, партизанскими группировками, ультраправыми военизованными формированиями и наркокартелями. Её последствия — высокий уровень убийств, похищений и других форм насилия — напрямую отражаются на самосознании колумбийской молодежи [Паласио, 2003: 118–125].

Сегодня молодёжь Колумбии находится в эпицентре конфликта идентичностей — между традиционной принадлежностью к баррио-культуре и стремлением к мобильности, образованию и социальной видимости.

Формируясь в таких условиях, колумбийская молодежь видит возможность социальной реализации через участие в протестных движениях, альтернативных субкультурах, образовательных инициативах, особенно в университетской среде. Современные молодые колумбийцы являются носителями новых идентичностных практик, сочетающих протестный потенциал и стремление к трансформации социокультурной реальности.

Молодежная латиноамериканская идентичность характеризуется высокой степенью гибридности и тесно связана с глобальными культурными процессами, в том числе с влиянием американских медиа, массовой культуры и цифровой среды. Гибридность проявляется в языковых практиках (код-свитчинг, Spanglish, молодежный сленг *parlache*), способах самовыражения (социальные сети, музыка, визуальные платформы) и культурных кодах. Молодые латиноамериканцы одновременно наследуют традиционные этнические и религиозные формы самовыражения и активно включаются в глобализированный дискурс, что делает их идентичность по своей природе амбивалентной, трансграничной и подвижной.

При этом молодежь стремится сохранить локальную укорененность при одновременной включённости в глобальный поток, что делает реггион как жанр, стилизованный под «локальное» и экспортируемый как «универсальное», идеальным средством выражения подобной идентичности.

Реггион как музыкальный жанр, зародившийся в конце прошлого столетия на стыке нескольких культурных традиций — ямайского дэнсхолла, хип-хопа, латинской музыки и панамских ритмов, оказался особенно востребованным в этом контексте. Его урбанистическое происхождение, телесная выразительность и ритмическая энергия сделали его удобным транслятором молодежных ценностей — свободы, сексуальной самореализации, социальной значимости.

Музыкальный реггион-дискурс становится платформой, на которой артикулируется эта сложная сеть идентичностей: латиноамериканской — задающей культурные архетипы, символику и межкультурный синтез; колумбийской — вносящей в дискурс темы социального неравенства, виolenции, коллоквиализмы и культурные коды, и молодежной, обеспечивающей динамичность, гибкость, открытость к глобальному влиянию. Через язык, телесность, протестную риторику и культурную гибридность реггион выражает коллективное переживание и стремление к самоидентификации



Колумбийские студенты

в условиях маргинализированной и глобализированной реальности. Эти идентичности становятся семиотическим фоном, на котором строятся как отдельные высказывания артистов, так и общая прагматика жанра. В песенном дискурсе Maluma эта тройственная идентичность проявляется через языковые маркеры, образы и прагматические стратегии.

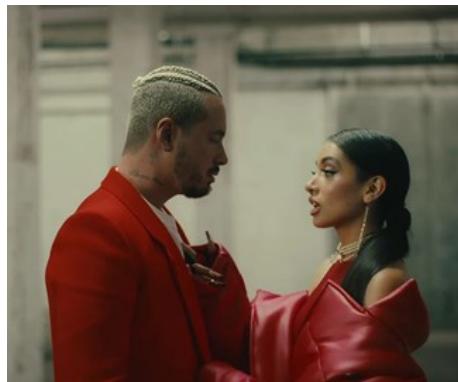
Универсальные и индивидуальные черты в песенном дискурсе Maluma: место артиста в жанровом поле реггиетона

В музыкальном пространстве Латинской Америки Maluma занимает особое место как исполнитель, сочетающий черты локального реггиетона и глобальной поп-индустрии. В отличие от артистов, ориентированных преимущественно на региональную аудиторию, он выстраивает свою стратегию на пересечении культур, создавая тексты и образы, способные быть узнаваемыми как в Колумбии, так и за её пределами.

Для корректного понимания его места в жанровой парадигме необходимо уточнить соотношение универсальных характеристик реггиетона и индивидуальных особенностей дискурса Maluma. Универсальный компонент жанра включает такие типологические признаки, как эротизация телесности, экспрессивная маскулинность, гипертрофированная эмоциональность, карнавальность, ориентация на ритм и танцевальность, использование разговорной и жаргонной лексики, упрощенные сценарии романо-эротических отношений и практики код-свитчинга.

Эти элементы, описанные в исследований пуэрто-риканского и карибского реггиетона [Marshall et al., 2010; Rivera-Rideau, 2015; Carballo Villagra, 2006], формируют жанровой инвариант, к которому в той или иной степени обращаются все ведущие исполнители, такие как Daddy Yankee (род. 1976), Nicky Jam (род. 1981), J Balvin (род. 1985), Ozuna (род. 1992), Bad Bunny (род. 1994).

Творчество Maluma сохраняет базовые признаки этого инварианта, что позволяет рассматривать его как значимого представителя жанра: типичные для реггиетона фамильярные обращения (*mami, bebé*), эротизированная метафоризация, сниженная лексика, англицизмы, модель мужской доминантности и культуризация телесности — всё это соответствует общему реггиетонному кодексу. Вместе с тем индивидуальность исполнителя проявляется в специфическом способе интерпретации жанровых универсалий, что создает его собственную вариацию реггиетон-дискурса.



Кадр из видеоклипа к песне J Balvin и María Becerra «¿Qué Más Pues?»

Его индивидуальная стилистика проявляется в нескольких направлениях. Maluma выделяется среди других артистов синтетическим подходом: его песни интегрируют элементы романтической баллады, традиционного реггетона, трапа, дэнсхолла, афрокарибских ритмов и даже мексиканской региональной музыки. Благодаря музыкальным коллаборациям с англоязычными исполнителями (The Weeknd, Madonna, Marc Antony, Carlin Leon), его творчество становится более гибридным и ориентированным на международный рынок.

Несмотря на то что в текстах Maluma присутствуют характерная для реггетона эротизация, гиперболизация образа «мачо» и ориентация на телесность, его дискурс, по сравнению с пуэрториканскими исполнителями (Daddy Yankee, Don Omar), более «смягчен» и романтизирован: мачизм Maluma приобретает гламуризированную форму, а агрессивность уступает эстетике поп-маскулинности. Существенной отличительной чертой является и активное обращение автора-исполнителя к локальным маркерам колумбийской идентичности — колумбийскому сленгу *parcero, mi llave, gonorrea*, уличной культуре и реалиям медельинской повседневности. Этот компонент привносит в жанр специфическую социальную тематику неравенства, виоленции, уличного опыта и эмоциональной резкости общения.

Значимым элементом авторской поэтики становится использование диалогической формы песен, стилизованной под неформальные телефонные разговоры, что усиливает эффект живого общения и создаёт ещё большую аутентичность взаимодействия между исполнителем и слушателем. Характерный пример — композиция «El Perdedor» (2015), в которой перепалка между лирическим героем и возлюбленной воспроизводится в виде драматизированного диалога: «*Dime si es verdad que él te trae loca*» — «Скажи, правда ли, что он сводит тебя с ума?»; «*;Y a vos qué te importa?*» — «А тебе-то какое дело?»; «*Aún no lo creo, en tan poco tiempo ya besas otra boca*» — «Я всё ещё не могу поверить, что прошло так мало времени, а ты уже целуешь другого»; «*;De malas!*» — «Твои проблемы!»

Диалогичность и интерактивность песенного дискурса Maluma репрезентируют особенности колумбийской молодёжной идентичности: стремление к прямому, экспрессивному и зачастую конфликтному общению, использование эмоционально насыщенной лексики, ориентация на вовлечённость собеседника. Эта коммуникативная модель, характерная для



Район «Коммуна 13», Медельин

уличной культуры Медельина, встраивается в реггион-дискурс и делает его понятным и близким молодежной аудитории.

Так, сочетание универсальных жанровых элементов с индивидуальными стилистическими решениями формирует многоуровневый образ артиста: 1) латиноамериканская идентичность реализуется через тематические маркеры страсти, любви, ревности, а также через культурные отсылки (использование испанского языка в качестве доминирующего кода, обращение к символам латиноамериканской повседневности); 2) колумбийская идентичность проявляется в употреблении локальных сленговых единиц, а также в упоминаниях реалий, узнаваемых колумбийской аудиторией; 3) молодёжная идентичность поддерживается использованием код-свиччинга (*code-switching*), отсылками к глобальной поп-культуре и постоянным обращением к теме вечеринок,очной жизни и свободных отношений.

В результате Maluma становится не только представителем жанра, но и его вариативным интерпретатором: он одновременно воспроизводит универсальные характеристики реггиона и переосмыслияет их через призму локальной колумбийской культуры и глобальной поп-эстетики. Его дискурс отражает противоречивую динамику современной колумбийской молодёжной идентичности: стремление к свободе и коллективному единству сочетается с патриархальными моделями контроля и доминирования, глобальная гибридность языков и культурных кодов — с локальными маркерами «улицы» и сленга, романтизированная телесность — с эмоциональной уязвимостью и поиском новых моделей отношений. Так Maluma, проявляя свою уникальную позицию в жанровом поле реггиона, представляет медельинскую молодёжную идентичность как гибридное, многослойное явление, одновременно укоренённое в локальном контексте и встроенное в глобальные культурные процессы.



Кадр из видеоклипа к песне Maluma «Corazón»

Феномен *violencia* в песенном дискурсе Maluma

Несмотря на преобладание в лирике Maluma тем романтических и эротических отношений, в его песнях можно обнаружить косвенные отражения социокультурной реальности Колумбии, связанной с феноменом *violencia*. Эти отсылки не носят форму прямых политических заявлений, но преломляются в образах опасности, недоверия, борьбы за статус и выживание.

В ряде случаев *violencia* проявляется через соревновательную и агрессивную риторику в адрес других исполнителей. Так, в треке «Magia» (2012)

герой заявляет: «...que soy un *guerrero*. / Tú cantas autotune y yo te *mato* a *acapella*» — «Ведь я **воин**. Ты поёшь с автотюном, а я тебя **убью** акапельно». Здесь концепт виоленсия раскрывается через использование метафор войн в словах «*guerrero*», «*matar*», выступающими лексическими маркерами молодежной уличной и музыкальной баттл-культуры.

Эта же метафора насилия (*matar*) в реггетон-дискурсе Maluma используется в ином, эротическом контексте, где приобретает смысл «утолить», «удовлетворить» желание: «Dame una señal, pa' que **matemos** las ganas» — «Дай мне знак, чтобы мы **убили** это желание» («Tu mirada», 2012). Так, метафора войны проникает в романтический и сексуальный дискурс, интегрируется в контекст интимности и создает игру на грани агрессии и страсти.

Наиболее ярким примером включения насильтвенных коннотаций в творчестве Maluma является трек «Cuatro Babys» (2016), который в ряде исследований был назван реггетоном с наибольшей концентрацией гендерного насилия [Díez-Gutiérrez et al., 2023: 143; Arévalo et al, 2018]. Анализ текста песни выявил упоминания всех пяти типов насилия: символического, психологического, физического, экономического и сексуального [Arévalo et al, 2018: 15].

Фрагменты текста демонстрируют доминантную и объективирующую риторику: «Estoy enamorado de cuatro babys. Siempre me dan lo que quiero. Chingan cuando yo les digo» — «Я влюблён в четырех девочек. Они всегда дают мне всё, что я хочу. Они занимаются любовью, когда я скажу». Здесь прослеживается позиция полного контроля и сексуального подчинения, что коррелирует с моделью мужской доминантности, описанной в социокультурном контексте *violencia*. «A ninguna de las cuatro la quiero en serio, pero todas me tienen a mí de primero» — «Ни одну из четырех я не люблю всерьез, но для них для всех я на первом месте». Этот фрагмент отражает символическое насилие через демонстративное обесценивание эмоциональной связи и утверждение превосходства.

Подобный дискурс транслирует мачизм как неотъемлемую составляющую идеологии виоленсии через проявление власти мужчины, контроля и возможности распоряжаться партнёршами по собственной воле, что перекликается с колумбийским культурным кодом, в котором *violencia* проявляется как политическое или физическое, так и межличностное, бытовое и символическое явление.

Таким образом, включение подобных высказываний в песенный дискурс Maluma показывает агрессивно-патриархальные модели, укорененные в социокультурной среде и способствует их тиражированию в массовой культуре. Феномен *violencia* в песенном дискурсе Maluma проявляется опосредованно — через метафоры борьбы, ревности, соперничества, необходимость защиты границ и стремление к контролю. Эти элементы не только отражают культурный код Колумбии, но и преобразуются в универсальные сюжеты, понятные глобальной аудитории.

Репрезентация machismo в реггион-дискурсе Maluma

Одной из главных черт испаноязычных культур является особый вид маскулинности, обозначаемый понятием *machismo* — специфическая модель маскулинности, основанная на культе силы, сексуальной активности мужчины, убежденности в превосходстве мужского пола над женским. Лексема *macho* в буквальном смысле — «самец», однако в социокультурной перспективе она фиксирует представление о «настоящем мужчине» как идеале мужественности. В латиноамериканской традиции мачизм тесно связан с феноменом виоленсия и включает такие характеристики, как: культ силы, агрессивность (часто немотивированная), отношение к женщине как к собственности, обостренное чувство собственного «Я», бравада, основанная на демонстрации любовных связей [Фирсова, 2006: 77–78].

В реггион-дискурсе Maluma эти черты проявляются с особой экспрессией. Ключевым маркером мачистской модели выступает демонстративная сексуальная активность, выраженная как в прямой эротической лексике, так и в эвфемизированных аллюзиях на сексуальный акт и мужскую потенцию: «*Ver tu cara cuando lo tengas adentro*» — «Видеть твое лицо, когда оно у тебя внутри» («Un polvo», 2016); «*Dice que quiere montarse en mi animal y no es Stitch*» — «Говорит, что хочет прокатиться на моем звере, и это не Стич»; «*El que pone a grita' a tu gata*» — «Тот, кто заставляет кричать твою кошечку» («28», 2022); «*Deslizarme en su figura hasta hacerte enloquecer*» — «Скользить по твоей фигуре пока ты не сойдешь с ума» («La curiosidad», 2014). Эти примеры иллюстрируют нарочитую объективацию женского тела и построение идентичности мужчины через сексуальное доминирование.

Повторы и синтаксический параллелизм, характерные для припевов, усиливают эффект программирования и нормализации мачистской идеологии. Так, в песне «*Felices los 4*» (2018) звучит апология полигамных отношений: «*Felices los 4, y agrandamos el cuarto / Felices los 4, yo te acepto el trato*» — «Счастливые вчетвером и увеличим комнату / Счастливые вчетвером, я приму уговор», «*Si con otro pasas el rato, vamos a ser felices los cuatro*» — «Если ты с другим проведёшь время, то будем счастливы все четверо», в которой говорящий сохраняет доминирующую позицию. Аналогичная риторика звучит и в «*Pasarla Bien*» (2012): «*Solo queremos satisfacernos, vamos a pasarla bien, tuy bien, tuy bien*» — «Мы просто хотим удовлетворить друг друга, мы хорошо проведём время, очень-очень хорошо», где удовольствие становится единственной целью взаимодействия.

Другим проявлением мачизма является использование в реггион-дискурсе Maluma пиропос — особого рода комплиментов, маркированных национально-культурной спецификой, адресованных мужчиной незнакомой женщине, — со сниженно-просторечной, вульгарной лексикой [Фирсова, 2006: 81]. В XX веке пиропо стал отождествляться с проявлением маскулинности, мачизмом и выступать инструментом выражения преувеличеннной

и завышенной похвалы. По словам писателя Ф. Диаса-Плахи, в основе пиропо лежат два мотива — «выплеск эмоций при виде женщины и желание продемонстрировать окружению свою мужественность» [Астахова, 2023: 196].

В песне «La Reina» (2020) звучит гиперболизированный пиропо: «*Mami, mami, es que tú eres una reina, mirate bien, que hasta el espejo se sorprende cuando te ve*» — «Детка, ведь ты королева, посмотри на себя, даже зеркало удивляется, глядя на тебя», — через который реализуется идея демонстративной мужской похвалы как способа утверждения гендерной иерархии: мужчина оценивает, женщина — объект оценки.

Семантика уменьшительных и фамильярных форм с оттенком снисходительности (*mami, bebé, tatacita, nena*) закрепляют гендерную иерархию и подчиненное положение женщины. В песне «11 PM» (2019) звучит обращение: «*¿Usted tan tatacita va a dejar que la maltraten?*» — «Ты такая горячая штучка и позволишь, чтобы с тобой плохо обращались?» Лексема *tatacita* иллюстрирует культурную вариативность испанского языка: в Испании она сохраняет значение уменьшительно-ласкательного обращения к матери («мамочка»), тогда как в Колумбии претерпевает семантический сдвиг и приобретает эротизированную коннотацию («горячая штучка»). Подобная переориентация отражает прагматику уличной коммуникации, где обращение одновременно служит комплиментом и инструментом установления гендерной иерархии. Аналогичный сдвиг претерпевает лексема *bebé*, также часто встречающаяся в текстах Maluma: «*Bebé, ¿cómo hacerte entender?*» — «Малышка, как заставить тебя понять?» («11 PM», 2019). Первоначально нейтральное существительное «ребёнок» в представленном контексте выступает как англицизм, восходящий к английскому *baby*. Под влиянием англо-американской поп-культуры слово приобрело дополнительное прагматическое значение — уменьшительное, эротизированное обращение к партнёрше. Закрепление этой семантической деривации в молодёжном регистре испанского языка демонстрирует глобализационный характер лексики реггиона и её ориентацию на интернациональный код коммуникации.

Пренебрежительное, зачастую объективирующее отношение к женщине также прослеживается в реггион-дискурсе. Мужчина-говорящий представлен как субъект власти и контроля, в то время как женщина — объект воздействия. Так, в песне «28» звучит прямое нежелание серьезной связи и ответственности, а лишь жажда попробовать что-то новое: «*Mucho menos quiero ser tu hombre / Solo matar la curiosidad*» — «Меньше всего я хочу быть твоим мужчиной. Так просто удовлетворить любопытство». Мужское



Кадр из видеоклипа к песне Maluma «11 PM»

превосходство над другими представителями своего пола и желание единичного обладания женщиной выражается в директивных речевых актах: «*tú eres mía*», «*yo te hago mía*», «*nadie como yo*»; «*Que, contigo, tú te ves mejor / Que, en mi carro, tú te ves mejor*» — «Что со мной рядом ты выглядишь лучше, что в моей машине ты смотришься лучше» («11:11», 2019); «*Sabes que no hay nadie como yo*» — «Ты знаешь, что нет никого такого, как я» («Carnaval», 2015); «*Aunque no soy tu novio, eres más mía que de él*» — «Хоть я и не твой парень, но ты больше моя, чем его» («Ave María», 2023).

Наконец, важным элементом мачистской риторики становится бравада собственной исключительностью и успехом. Самопозиционирование артиста как альфа-мужчины подчеркивается в песне «*Magia*» (2012): «*Mucho gusto me presento Juan Luis que esten atentos, ahora soy MALUMA por culpa de mi talento*» — «Приятно познакомиться, я Хуан Луис, будьте внимательны, теперь я — Малума благодаря своему таланту». В «*28*» (2020) эта установка доведена до гротеска: «*Mucho gusto, yo soy Juancho aka Don Benjamin / Desde los dieciocho, baby, cargando sendo botín*» — «Приятно познакомиться, я Хуанчо, также Дон Бенджамин, с восемнадцати лет таскаю огромный куш».

Следует подчеркнуть, что в творчестве Maluma *традиционный мачизм* получает новое измерение — глобализированное и гламуризированное. Образ артиста соединяет архетипические черты «латиноамериканского альфа-самца» с кодами неолиберальной потребительской культуры:

- брендами (*Gucci, Prada*): «*Seguro te vestiría Gucci y Prada, casi todos los días*» — «Я бы тебя точно одевал в Гуччи и Прада почти каждый день» («*Dinero tiene cualquiera*», 2019);
- демонстрацией богатства и успеха (*billetes de cien, suite presidencial, Porshe, Miami Beach*): «*Ante' no tenía nada, ya 'tamo bien. Me acostumbré a ver solo billete' de cien*» — «Раньше у меня ничего не было, а сейчас всё хорошо. Я привык видеть стодолларовые билеты» («*28*», 2022); «*Ojalá y no llegues a mi puerta porque no te abriré. Ya no habrá más Crystal en la suite presidencial*» — «Не дай Бог, ты придешь ко мне под дверь, потому что я тебе не открою. Больше не будет уже шампанского Кристаль в президентском люксе» («*Parce*», 2020); «*En el Porsche ando esperando*» — «Я на Порше еду в ожидании» («*Porsche*», 2023).

Таким образом, Maluma представляет гибридный тип маскулинности, в котором традиционные представления о силе и доминировании соединяются с эстетикой глобального шоу-бизнеса и идеологией гедонизма.

В совокупности такие стратегии, как гиперболизация сексуальности, использование пиропо, директивные акты, фамильярные обращения и параллелизмы формируют целостную систему дискурсивного мачизма. Этот феномен в реггион-дискурсе Maluma выступает не только как элемент языковой игры или стилистический прием, но и как инструмент идеологической социализации, транслирующий нормативы маскулинности, где власть, контроль и сексуальная активность служат главными критериями мужского

успеха. Тем самым реггетон-дискурс артиста репродуцирует традиционный культурный код Латинской Америки, в котором мачизм функционирует как форма символического господства и маркер идентичности постмодернистского латиноамериканского мужчины. Следует отметить, что реггетон-дискурс Maluma воспроизводит и переосмыляет феномен *machismo*, превращая его в элемент культурной самопрезентации и идентификационного кода современной латиноамериканской молодёжи. Этот мачизм не отвергает традиционные архетипы, но вписывает их в постмодернистскую систему ценностей — культа тела, успеха и наслаждения. Тем самым реггетон становится пространством, где *маскулинность* конструируется как гибрид локального и глобального, а мачизм выступает медиатором между латиноамериканской традицией и неолиберальной культурой глобализма.

Код-свитчинг и культурная гибридность как средство репрезентации мультикультурной молодежной идентичности

Важной чертой дискурса Maluma становится активное использование код-свитчинга (code-switching), то есть чередования испанского и английского языков в рамках одного высказывания. В лингвистике код-свитчинг определяется как «попеременное использование элементов двух и более языков в рамках одного коммуникативного акта» [Проценко, 2004: 123]. Этот приём способствует созданию эффекта глобальной кросс-культурной коммуникации, придаёт повествованию современное урбанистическое звучание и отражает мультикультурную идентичность лирического героя. Примеры использования код-свитчинга встречаются в различных композициях Maluma: «*Simplemente digo hay que vivir el momento, muchas aventuras sin arrepentimiento. No love, no hurt, no love, no hurt*» — «Просто говорю о том, что нужно жить моментом, пускаться в приключения без сожаления. No love, no hurt, no love, no hurt» («Pasarla Bien», 2012); «*Vámonos pa'l party, tami*» — «Пойдем на party, детка» («Cielo a un diablo», 2020); «*En el party se pone creativa, así luciendo su body*» — «На party она креативна, так блещет своим body» («Soltera», 2019); «*Con hookah y alcohol perdiendo el control se vive la movie sin yo ser actor*» — «С hookah y alcohol, теряя контроль, проживаю la movie, не будучи актером» («Sexo sin título», 2022); «*Ven contigo que esta noche le daremos delete, delete*» — «Иди со мной, этой ночью мы его delete, delete» («Salida de Escape», 2020); «*Shorty, puedo ser tu sugar daddy, explotamo' to' los partie'*» — «Милашка, могу быть твоим sugar daddy, мы взорвем все parties» («Don Juan», 2023).

Через подобные англицизмы в дискурс транслируется феномен новой культурной гибридности. Если ранее культурная гибридность Латинской Америки основывалась на метисации аборигенных и иберийских традиций, то в современную эпоху её ядром становится влияние американской массовой культуры и неолиберальной идеологии, активно формирующих молодёжное сознание. Английские заимствования кодируют ценности глобализма: свободу от моральных ограничений, приоритет гедонизма

и индивидуального выбора, дистанцирование от католической морали, которая долгое время оставалась доминирующей в регионе.

Культурная гибридность в песенном дискурсе Maluma проявляется не только в использовании англо-испанского код-свитчинга, но и во включении элементов ямайского патуа — креольского языка, сформированного на основе английского с элементами африканских и европейских языков, распространённого в маргинализированных районах Ямайки, особенно среди носителей растафарианской культуры [Горбут, 2007: 68–69]. Ямайка имеет принципиальное значение для реггиетона: именно отсюда пришёл ритмический паттерн *dembow*, унаследованный от ямайского дансхолла, а вместе с ним — и эстетика «уличного» выражения, соединяющая телесность, протестность и экспрессивность. Таким образом, обращение Maluma к патуа не является случайным стилистическим заимствованием: оно отсылает к фундаментальным музыкальным и культурным корням жанра, закрепляя связь современного колумбийского реггиетона с егоカリбской первоосновой. Примером такого синтеза является композиция «Love» (2021), где фразы на патуа сочетаются с испанскими и колумбийскими сленговыми выражениями: «*Yo, bredren / Yeah, wah gwan? / ;Qué pasó, mi parcero?*». Здесь *bredren* («брать, товарищ») и *wah gwan* («как дела?») взаимодействуют с локальной колумбийской лексикой (*parcero*), создавая эффект многослойного культурного кода.

Через такие практики код-свитчинга транслируется феномен *новой глобализированной идентичности*, где локальные выражения (*parcero, qué chimba*) соседствуют с англицизмами (*shorty, sugar daddy, delete*). Эта идентичность ориентирована на свободу самовыражения, секулярную раскованность, отказ от религиозных ограничений и гедонизм, что вступает в конфликт с традиционной католической моралью Латинской Америки. Тем самым реггиетон-дискурс Maluma демонстрирует переход от культуры религиозной нормативности к культуре постсекулярной карнавальности, в которой социальные роли и иерархии выворачиваются наизнанку.

Именно в этом аспекте Maluma представляет колумбийскую молодёжную идентичность как часть глобального неолиберального проекта, сохраняя при этом локальные языковые и культурные маркеры. Его дискурс становится примером *новой гибридности*, которая одновременно укоренена в локальном контексте и универсальна, что обеспечивает её понятность и привлекательность для глобальной аудитории.



Кадр из видеоклипа к песне Maluma «Love»

Трансформация латиноамериканской карнавальности в реггион-дискурсе *Maluma*

«В массовом представлении Латинская Америка существует в образе чего-то бесконечно праздничного, какого-то сплошного карнавала» [Гирин, 2019: 4]. Реггетон можно рассматривать как форму современной карнавальности. Если в традиционной культуре карнавал имел свои временные и социальные рамки, то в массовой культуре XXI века он превращается в повседневную норму, становясь своеобразным «ежедневным карнавалом». Жанр воспроизводит присущую латиноамериканской культуре установку на travestийное переосмысление — выворачивание наизнанку традиционных ценностей, прежде всего связанных с католической моралью и семейной моделью. Таким образом, реггетон выступает как народная культура, вышедшая за пределы календарного праздника и ставшая постоянной частью повседневности.

Карнавальная смеховая культура Латинской Америки сосредоточена на материально-телесном начале — «начале праздничном, пиршественном, ликующем». Вместе с тем ей присуще «снижение, то есть перевод всего высокого, духовного, идеального отвлеченного в материально-телесный план, план земли и тела в их неразрывном единстве» [Бахтин, 1990: 26]. Карнавал, в этой логике, не только снимает социальные и моральные ограничения, но и открывает пространство демократизации и фамильярности, а «карнавальность понимается <...> как особый опыт отношения к миру и способ эмоционально-смыслового освоения действительности <...> Главнейшей особенностью карнавальности является нацеленность на смеховое, travestийное преломление действительности» [Федосова, 2011: 159].

Карнавальный код в поэтике *Maluma* проявляется через travestийное переосмысление традиционных католических ценностей. В «*Felices los 4*» (2018) традиционная католическая установка на моногамию переворачивается в свою противоположность — образ свободных отношений: «*Si con otro pasas el rato, vamos a ser felices los cuatro*» — «Если ты с другим проведёшь время, то мы все четверо будем счастливы». В «*Don Juan*» (2023) герой гиперболизирует собственную мачистскую роль при помощи гастрономической метафоры: «*Shorty, puedo ser tu sugar daddy*»² — «Малышка, могу быть твоим сладким папиком», что представляет собой пример ироничной, travestийной трансляции новой морали, американских ценностей. В «*Coco Loco*» (2023) вечеринка изображается как пространство свободы и телесности:

² Sugar daddy — это термин для обозначения состоятельного мужчины, который финансово и материально поддерживает молодого партнера («sugar baby») в обмен на его компанию, внимание и, как правило, романтические или сексуальные отношения. Термин появился в начале XX века, когда жена Адольфа Шпрекельса (наследника сахарной империи) называла его своим «папиком».

«*Dos cervecita', un Coco Loco / Un baretico y nos fuimo' a lo loco*» — «По пивку и, Коко Локо, косячок — и мы в улете»; «*Mucho sudor, mucho alcohol y poca tela*» — «Много пота, много алкоголя и мало одежды». Здесь телесность и чувственность не маскируются, а становятся ядром карнавального переживания.

Травестийное переосмысление получает также религиозная сторона жизни латиноамериканского общества. В «28» (2022) метафизическая метафорика сочетается с уличным сленгом: «*Las mala' vibra' que descanse en paz, amén*» — «Пусть плохие вибрации упокоятся с миром, аминь», что олицетворяет собой яркий пример карнавальности — осмейния, выворачивания назнанку традиционных ценностей и морали. Такое переиначивание молитвы было характерно для средневековой карнавально-праздничной культуры. Эротическая метафорика поддерживает эту эстетику: «*No es tu cumpleaño, pero sóplame la vela*» — «У тебя не день рождения, но задуй мою свечу», — карнавальная метафора, в которой свеча как атрибут церковно-религиозной культуры здесь обозначает мужское достоинство, что переиначивает христианско-католические нормы морали. Само название композиции *Coco Loco* («Безумный кокос») представляет собой игривую отсылку к тропическому коктейлю, символизирующему опьяняющий и беззаботный характер описываемой Maluma встречи. В «*Parce*» (2020) эротизация достигается за счёт прямых телесных образов: «*Y ahora estoy que me enamoro de las nalguitas de esa chimbita / Cara de ángel, pero maldita*» — «Я сейчас в шаге от того, чтобы влюбиться в попку этой красотки: ангельское лицо, а сама чертовка», — где антитеза «ангел/чертовка» развенчивает образ христианской женщины, происходит его приземление, низвержение с небесной высоты (христианских канонов) до женщины легкого поведения, что является проявлением мачизма — унижения и сексуальной эксплуатации женщины.

Философия карнавального кода прослеживается в композиции «*Parce*» (2020), где жизнь трактуется как постоянный праздник, а все ограничения снимаются: «*Que la vida es una, tami, gózala*» — «Жизнь одна, детка, наслаждайся ею». Не менее показателен образ тотального погружения в праздник: «*Donde tú me quisieras / Todito mi amor se lo entrego de una vez / Yo estoy enhula'o de la cabeza a los pies / Vámonos pa'rriba, que abajo va a llover*» — «Где бы ты меня ни захотела, я сразу отдам тебе всю свою любовь; я влюблён с головы до ног; поднимемся наверх, ведь внизу скоро пойдёт дождь». Стока «*Vámonos pa'rriba, que abajo va a llover*» является эвфемизмом, подчеркивающим необузданый горячий характер латиноамериканцев и их открыто артикулируемую сексуальность, которые являются одной из черт латиноамериканской идентичности. Социальная демократичность карнавала выражена в жаргонной лексике и обращениях к «своим», при помощи которых Maluma представляет коллективный опыт медельинской молодежи. Фамильярность и демократичность реггион-дискурса проявляются и на языковом уровне: уменьшительно-ласкательные формы (*tami, nena, bebé*) и уличный жаргон (*parcero*) создают эффект близости «своего круга», что соответствует принципу

карнавальной демократичности и отмены социальной дистанции. Обращения «*Niño, parcero, mi llave*» задают близкий и фамильярный тон, а рефрен «*;Qué chimba!*» — «Как же круто!» становится карнавальным лозунгом всеобщего единства. В песне «*Qué chimba*» (2020) создается атмосфера «общинной» близости, где медельинское городское пространство предстает сценой праздника: «*Si en el Lleras empezamos con el guaro, en el parque rematamos con roncito / A Sabaneta le llegamos a caballo y en Las Palmas, al mirador, con un bluntcito*» — «Если в Льерас мы начнем с гуаро, в парке догонимся ромом / В Сабанету мы приедем на лошади, а в Лас Пальмас на смотровой покурим сигарету с марихуаной». Эти строки не только фиксируют ритуальный маршрут ночной жизни, но и репрезентируют урбанистическую идентичность Медельина как карнавального города.

В композиции «*Carnaval*» Maluma прямо артикулирует философию этого кода: «*No hay que sufrir, no hay que llorar / La vida es una y es un carnaval*» — «Не нужно страдать, не нужно плакать / Жизнь одна, и это карнавал».

Таким образом, карнавальность в дискурсе Maluma перестаёт быть ограниченной рамками традиционной культуры и превращается в центральный способ восприятия и презентации мира. Для колумбийской молодежи она становится не только образом праздника, но и моделью жизни без границ, где стираются барьеры между сакральным и профанным, дозволенным и запретным. Встраиваясь в глобальный поп-дискурс, этот код сохраняет локальную специфику и транслирует амбивалентные ценности — от гедонизма и сексуальной свободы до самоиронии и уличной солидарности, формируя современную колумбийскую молодежную идентичность.

* * *

Реггион-дискурс, репрезентированный в творчестве Maluma, демонстрирует сложный процесс формирования и трансформации современной латиноамериканской идентичности, в которой пересекаются локальные, национальные и глобальные культурные коды. Maluma следует жанровой парадигме реггиона, но реализует её в индивидуальной вариации, основанной на соединении локальных колумбийских кодов и международных поп-ориентаций. Через языковую экспрессию Maluma артикулирует ключевые маркеры колумбийской молодежной идентичности — карнавальность, телесность, мачизм, гибридность и протестность. Эти элементы,



Группа танцоров на улице в «Коммуне 13»,
Медельин

интегрированные в рамки глобальной поп-культуры, способствуют конструированию нового типа личности — неолиберальной, гедонистической, ориентированной на самопрезентацию и успех.

Реггитон выступает как медиатор между традиционными ценностями и современными формами самовыражения. С одной стороны, он сохраняет архетипические черты латиноамериканской культуры — карнавальность, страсть, доминирование мачистского начала, с другой — трансформирует их под влиянием глобализации, технологий и массовой культуры. В результате возникает новая модель идентичности, соединяющая локальное и универсальное, сакральное и обыденное, традицию и постмодернистскую иронию.

Таким образом, реггитон-дискурс Maluma можно рассматривать как культурно-дискурсивное пространство, где происходит переосмысление национальной идентичности в условиях глобализма. Он становится инструментом символической коммуникации между Латинской Америкой и миром, через который артикулируется голос современного поколения.

Список литературы / References

- Астахова Е.В. (2023) *Испания как метафора*, Москва, МГИМО-Университет, 287 с.
 Astakhova E.V. (2023) *Ispaniya kak metafora* [Spain as a metaphor], Moscow, MGIMO-Universitet, 287 p. (In Russian)
- Бахтин М.М. (1990) *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*, Москва, Художественная литература, 544 с.
 Bakhtin M.M. (1990) *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekov'ya i Renaissance* [The work of Francois Rabelais and the folk culture of the Middle Ages and Renaissance], Moscow, Hudozhestvennaya literatura, 544 p. (In Russian)
- Гирин Ю.Н. (2019) *Латинская Америка: культура инаковости*, Москва, Государственный институт искусствознания, 276 с.
 Girin Yu.N. (2019) *Latinskaya Amerika: kul'tura inakovosti* [Latin America: the culture of otherness], Moscow, Gosudarstvennyj institut iskusstvoznanija, 276 p. (In Russian)
- Горбут А.В. (2007) Ямайский Патуа и сила языка в музыке Регги, *Сумма философии*, № 7, с. 68–71.
 Gorbut A.V. (2007) Yamaiskii Patua i sila yazyka v muzyke Reggi [Jamaican Patois and the Power of Language in Reggae Music], *Summa filosofii*, no. 7, pp. 68–71 (In Russian)
- Кутейщикова В.Н., Осповат Л.С. (1983) *Новый латиноамериканский роман*, 50–70-е годы, Москва, Советский писатель, 424 с.
 Kuteyshchikova V.N., Ospovat L.S. (1983) *Novyi latinoamerikanskii roman*, 50–70-e gody [The New Latin American Novel, 1950s–1970s], Moscow, Sovetskii pisatel', 424 p. (In Russian)
- Матвеева О.Ю. (2013) Феномен региональной идентичности стран Латинской Америки, *Социология*, № 2, с. 86–88.
 Matveeva O.Yu. (2013) Fenomen regional'noj identichnosti stran Latinskoj Ameriki [The Phenomenon of Regional Identity in Latin American Countries], *Sociologiya*, no. 2, pp. 86–88. (In Russian)

- Паласио М. (2003) Страна «вечного насилия»: особенности самосознания колумбийской молодежи, *Развитие личности*, № 4, с. 118–125.
- Palacio M. (2003) Strana «vechnogo nasiliya»: osobennosti samosoznaniya kolumbiiskoi molodezhi [A Country of «Eternal Violence»: The Identity of Colombian Youth], *Razvitiye lichnosti*, no. 4, pp. 118–125. (In Russian)
- Проценко Е.А. (2004) Проблема переключения кодов в зарубежной лингвистике (краткий обзор литературы за последние десятилетия), *Вестник ВГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация*, №1, с. 123–127.
- Procenko E.A. (2004) Problema pereklyucheniya kodov v zarubezhnoj lingvistike (kratkij obzor literatury za poslednie desyatiletija) [The Problem of Code-Switching in Foreign Linguistics (a brief literature review of recent achievements)], *Vestnik VGU. Seriya: Lingvistika i mezhkul'turnaya kommunikaciya*, no. 1, pp. 123–127. (In Russian)
- Федосова О.В. (2011) *Лексико-прагматические особенности испанского обиходного дискурса в национально-культурном аспекте: монография*, Волгоград, Изд-во ВГСПУ «Перемена», 336 с.
- Fedosova O.V. (2011) *Leksiko-pragmatische osobennosti ispanskogo obikhodnogo diskursa v natsional'no-kul'turnom aspekte: monografiya* [Lexico-Pragmatic Features of Spanish Everyday Discourse in the National-Cultural Aspect: monograph], Volgograd, VGSPU «Pere-mena», 336 p. (In Russian)
- Фирсова Н.М. (2006) Отражение маскулинности в вербальных и невербальных средствах коммуникации испаноязычных народов, *Вестник РУДН. Серия: Лингвистика*, № 8, с. 76–85.
- Firsova N.M. Otrazhenie maskulinnosti v verbalnyj i neverbalnyj sredstvaj kommu-nikacii ispanoyazychnyj narodov [Reflection of masculinity in verbal and nonverbal means of communication among Spanish speaking peoples], *Vestnik RUDN. Seriya: Lingvistika*, no. 8, pp. 76–85. (In Russian)
- Шемякин Я.Г. (2023) «Великие географические открытия»: смысл и историческое содержание термина в свете опыта взаимодействия цивилизаций в Новом Свете, *Иberoamerikanische tetradì*, № 1, с. 41–67. DOI: <https://doi.org/10.46272/2409-3416-2023-11-1-41-67>
- Shemyakin Ya.G. (2023) «Velikie geograficheskie otkrytija»: smysl i istoricheskoe soder-zhanie termina v svete opyta vzaimodejstvija civilizacij v Novom Svete [“Great geographical discoveries”: the meaning and historical content of the term in the light of the experience of interaction of civilizations in the New World], *Iberoamerican Papers*, no. 1, pp. 41–67. DOI: <https://doi.org/10.46272/2409-3416-2023-11-1-41-67> (In Russian)
- Arévalo K., Chellew E., Figueroa-Cofré I., Arancibia A., Schmied S. (2018). Ni pobre diabla ni candy: Violencia de género en el reggaetón [Neither poor thing nor candy: Gender violence in reggaetón], *Revista de Sociología*, no. 33(1), pp. 7–23. DOI: 10.535/0719-529X.2018.51797 (In Spanish)
- Benavides Murillo C. (2007) Los estereotipos femeninos en los videos musicales del género reggaetón: una cuestión de género [Female stereotypes in reggaeton music videos: a gender issue], *Revista Estudios*, no. 20, pp. 187–200. (In Spanish)
- Carballo Villagra P. (2006) Reggaeton e identidad masculina [Reggaeton and male identity], *Cuadernos Inter.c.a.mbio Sobre Centroamérica y El Caribe*, no. 4, pp. 87–101. (In Spanish)
- Díez-Gutiérrez E.-J., Palomo-Cermeño E., Mallo-Rodríguez B. (2023) Education and the reggaetón genre: does reggaetón socialize in traditional masculine stereotypes?, *Music Education Research*, no. 25(2), pp. 136–146. DOI: 10.1080/14613808.2023.2193209

Domínguez Chenguayen F.J. (2020) La imagen de la mujer en el género musical del reguetón: discurso, cognición y representación [The image of women in the reggaeton music genre: discourse, cognition and representation], *Tierra Nuestra*, no. 14-1, pp. 68–75. (In Spanish)

García Canclini N. (2005) *Hybrid cultures: Strategies for entering and leaving modernity*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 342 p.

Marshall W. (2009) From Música Negra to Reggaeton Latino: The Cultural Politics of Nation, Migration, and Commercialization, in R.Z. Rivera et al. (eds.) *Reggaeton*, Durham, London, Duke University Press, pp. 19–76. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv11smpdd.7>

Marshall W., Rivera R.Z., Pacini Hernández D. (2010) Los circuitos socio-sónicos del reggaeton [The socio-sonic circuits of reggaeton], *Trans. Revista Transcultural de Música*, no. 14. URL: <https://www.sibetrans.com/trans/articulo/23/los-circuitos-socio-sonicos-del-reggaeton> (accessed: 01.11.2025). (In Spanish)

Negrón-Muntaner F., Rivera R.Z. (2009) Nación Reggaetón [The Nation of reggaeton], *Nueva Sociedad*, no. 223, pp. 29–38. (accessed: 03.11.2025). (In Spanish)

Rivera-Rideau P.R. (2015) *Remixing Reggaetón: The Cultural Politics of Race in Puerto Rico*, Durham, Duke University Press, 240 p. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv11hphs8>

Религиозные образы в бразильской поэзии XIX–XX вв. как отражение трансформации социокультурной идентичности

© Кузнецова П.Д., 2025

Полина Дмитриевна Кузнецова, преподаватель МГУ им. М.В. Ломоносова, аспирант по специальности «Культурология» МГИМО МИД России.
119454, Москва, просп. Вернадского, д. 76
ORCID: 0009-0006-6089-4677 E-mail: pdbalashova126@gmail.com



Аннотация. В статье предпринята попытка провести комплексное междисциплинарное исследование, в центре которого реконструкция процесса формирования и трансформации бразильской национальной идентичности через призму эволюции ключевых религиозных образов в поэтическом дискурсе на протяжении двух столетий. На основе обширного корпуса текстов бразильских поэтов от романтизма до постмодернизма, включающего как канонические фигуры (Гонсалвис Диас, Машаду де Ассис, Олаву Билак), так и ключевых представителей афробразильской традиции (Крус-и-Соуза, Абдиас ду Насименту, Эдимилсон ди Алмейда), были выделены три сквозных мотива, маркирующих основные этапы трансформации идентичности: мотив поиска Бога (во всех его проявлениях), мотив времени и вечности (в том числе через метафоры моря и реки) и мотив поиска смысла жизни (концепты счастья и радости).

Методологической основой для исследования стали историко-культурный анализ, позволяющий рассматривать поэзию как проекцию макросоциальных процессов, и герменевтический подход Поля Рикера, дающий инструментарий для интерпретации поэтических символов как кодов коллективного сознания.

Работа проходит историческую траекторию изменения религиозного ландшафта Бразилии от утверждения католицизма как основы национального строительства в поэзии романтиков XIX века к экзистенциальному поискам и реабилитации афробразильских религиозных традиций в модернизме и полифонии идентичностей в постмодернистской поэзии XX века. Исследование всех этих этапов позволяет сделать вывод, во-первых, о довольно глубокой рефлексии со стороны бразильских поэтов изменений в религиозной жизни страны, а во-вторых, о многогранности механизмов конструирования нации, подчеркивая ключевую роль религиозного воображаемого в этом процессе.

Ключевые слова: идентичность, Бразилия, поэзия, религия, бразильский романтизм

Для цитирования: Кузнецова П.Д. (2025) Религиозные образы в бразильской поэзии XIX–XX вв. как отражение трансформации социокультурной идентичности. *Иberoамериканские тетради*. № 4. С. 158–180. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-158-180

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии потенциального конфликта интересов.

ARTIGO DE INVESTIGAÇÃO

Cuadernos Iberoamericanos. 2025. 4. P. 158–180
DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-158-180

UDC 81` 276.1

Recibido 25.02.2025.
Revisto 15.09.2025.
Aceito 02.11.2025

Imagens religiosas na poesia brasileira dos séculos XIX e XX no Brasil como reflexo da transformação da identidade sociocultural

© Kuznetsova P.D., 2025

Polina D. Kuznetsova, professora da Universidade Estatal de Moscou Lomonosov, estudante de pós-graduação em Estudos Culturais na MGIMO, Rússia.
119454, Moscou, Vernadskogo Avenida, 76
ORCID: 0009-0006-6089-4677 E-mail: pdbalashova126@gmail.com

Resumo. O artigo investiga como a identidade sociocultural do Brasil se transformou através da análise de imagens religiosas na poesia nacional dos séculos XIX e XX. A autora demonstra como a poesia brasileira reflete as mudanças na autoconsciência do país. Com base num corpus extenso de textos de poetas brasileiros do Romantismo ao Pós-Modernismo — incluindo tanto figuras canónicas (Gonçalves Dias, Machado de Assis, Olavo Bilac) quanto representantes fundamentais da tradição afro-brasileira (Cruz e Sousa, Abdiás do Nascimento, Edimilson de Almeida) — a autora identificou três marcas recorrentes da transformação identitária do Brasil: A busca por Deus (em todas as suas manifestações), O tempo e a eternidade (incluindo através de metáforas do mar e do rio), e a busca pelo sentido da vida (os conceitos de felicidade e alegria). O estudo explica como os temas cristãos no século XIX ajudaram a moldar a identidade nacional, enquanto o século XX voltou-se para questões existenciais e misticismo. É dada atenção especial aos poetas de ascendência africana, cujas obras fundem a espiritualidade tradicional com perspetivas modernas. A investigação combina a análise histórica com a hermenêutica de Paul Ricoeur, tratando a poesia como um espelho de mudanças sociais mais profundas. O estudo de todas estas etapas permite-nos concluir, em primeiro lugar, que os poetas brasileiros demonstraram uma reflexão bastante profunda sobre as mudanças na vida religiosa do país. E, em segundo lugar, revela a natureza multifacetada dos mecanismos de construção da nação, salientando o papel fundamental do imaginário religioso neste processo.

Palavras chave: identidade, Brasil, poesia, religião, romantismo brasileiro

Para citar: Kuznetsova P.D. (2025) Imagens religiosas na poesia brasileira dos séculos XIX e XX no Brasil como reflexo da transformação da identidade sociocultural, *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 4, pp. 158–180. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-158-180

Declaração de divulgação: A autora declara que não existe nenhum potencial conflito de interesses.

RESEARCH ARTICLE

Iberoamerican Papers. 2025. 4. P. 158–180
DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-158-180

UDC 81`276.1

Received 25.02.2025
Revised 15.09.2025
Accepted 02.11.2025

Religious Images in Brazilian Poetry of the 19th–20th Centuries as a Reflection of the Transformation of Sociocultural Identity

© Kuznetsova P.D., 2025

Polina D. Kuznetsova, professor at Lomonosov Moscow State University, postgraduate student in Cultural Studies at MGIMO, Russia.
119454, Moscow, Vernadskogo Prospect, 76
ORCID: 0009-0006-6089-4677 E-mail: pdbalashova126@gmail.com

Abstract. This article is an attempt at a comprehensive interdisciplinary study focused on reconstructing the formation and transformation of Brazilian national identity through the prism of the evolution of key religious images in poetic discourse over two centuries. Based on an extensive corpus of texts by Brazilian poets from Romanticism to Postmodernism — including both canonical figures (Gonçalves Dias, Machado de Assis, Olavo Bilac) and key representatives of the Afro-Brazilian tradition (Cruz e Sousa, Abdias do Nascimento, Edimilson de Almeida) — the author identified three recurring hallmarks of Brazil's identity transformation: *search for God* (in all His manifestations), *time and eternity* (including through metaphors of the sea and the river), and *search for the meaning of life* (the concepts of happiness and joy).

The research combines historical and cultural analysis, which helps to analyze poetry as a projection of deeper social shifts, with Paul Ricoeur's hermeneutics, which is instrumental in interpreting poetic symbols as codes of collective consciousness.

The work traces how Brazil's religious landscape changed over the history, from the establishment of Catholicism as the foundation of nation building in the poetry of the 19th-century Romantic poets to the existential quest and return of Afro-Brazilian religious traditions in modernism, and the polyphony of identities in 20th-century postmodernist poetry. The study of all these stages shows that Brazilian poets have reflected in depth on the changes in the country's religious life. Moreover, it reveals how multifaceted the mechanisms of nation-building are, and how essential the religious imaginary is to this process.

Key words: identity, Brazil, poetry, religion, Brazilian Romanticism

For citation: Kuznetsova P.D. (2025) Religious Images in Brazilian Poetry of the 19th–20th Centuries as a Reflection of the Transformation of Sociocultural Identity, *Iberoamerican Papers*, no. 4, pp. 158–180. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-158-180

Disclosure statement: No potential conflict of interest was reported by the author.

Религия, идентичность и поэзия

Осмысление вопросов самоопределения особенно актуально в современном меняющемся мире с его «размытым» осознанием самих себя как отдельными индивидами, так и народами и нациями. Общность мировоззрения, ценностных ориентиров и даже повседневных практик, наряду с общностью языка, истории и культуры, составляет основу социокультурной идентичности — феномена, являющегося предметом настоящего исследования.

При огромном разнообразии определений и подходов к пониманию идентичности настоящее исследование будет исходить из формулировки, предложенной Э. Эриксоном, определяющим идентичность как сложный, динамичный процесс формирования целостного и устойчивого самоощущения, интегрирующего в себе два элемента: личностное «Я» и коллективную идентичность значимых для него социальных групп: его класса, нации, культуры [Эриксон, 2006: 98]. При этом одна из проекций идентичности — и это тоже отмечает Эриксон — формируется в первую очередь на основе религиозного опыта. Религиозные институты, на протяжении веков предлагавшие ритуалы перехода и системы моральных координат, остаются для многих молодых людей «психосоциальным мораторием», который позволяет «путем свободного ролевого экспериментирования найти свою нишу в обществе, нишу, которая твердо определена и точно ему соответствует» [Эриксон, 2006: 166]. Религия играет ключевую роль в формировании идентичности, влияя на мировоззрение, ценности, принадлежность к группе и даже повседневные практики.

Среди государств, которые осмысливали себя через призму религиозного опыта, особняком стоит Бразилия. Относительно молодая нация с 200-летней историей государственности, более чем десятивековой историей уникальных культурных систем доколумбовых цивилизаций, Бразилия сформировала свою национальную идентичность в тесном переплетении в том числе религиозного опыта португальских колонистов, коренных народов, африканских мигрантов-рабов и европейцев, прибывших в Новый Свет в нестабильные 1910–1950-е гг. Как пишет антрополог Дарси Рибейру, «Подобно афробразильцам, бразильские индейцы пребывали в неком этническом ничейном пространстве. И именно эта фундаментальная утрата,

стремление преодолеть свою «ничейность» — статус не-индейцев, не-европейцев и не-негров — вынуждает их создать собственную этническую идентичность: бразильскую» [Ribeiro, 2006: 118].

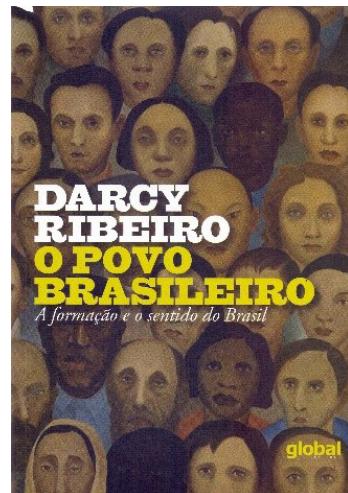
Представляя предмет и объект исследования, нужно понимать, ввиду данного выше определения идентичности, что для самого исследования нужен некий многомерный феномен, концентрированное выражение коллективного и индивидуального самосознания, которое можно было бы проанализировать и увидеть трансформацию социокультурной идентичности Бразилии на протяжении истории ее государственности.

В качестве этого феномена в настоящем исследовании выступает поэзия, которая в Бразилии была и инструментом государственной пропаганды (например, ода «тропической расе» у романтиков середины XIX в.), и манифестом борьбы за чистоту португальского языка от иберийского наследия (у модернистов 1920–1930-х гг.), и социальным документом (метафоры колониального разлома времен Бразильской империи 1822–1889 гг.).

К анализу идентичности в контексте Бразилии и Латинской Америки обращались такие отечественные авторы, как Я.Г. Шемякин, Б.Ф. Мартынов, Л.С. Окунева, Н.С. Константинова, В.А. Кузнецова, А.Г. Дугин, М.С. Хван, Д.Л. Гуревич и М.Ф. Надъярных. Однако специальных исследований, посвященных бразильской поэзии как источнику формирования социокультурной идентичности, в российской науке практически нет. Есть отдельные труды по изобразительному искусству и архитектуре, литературе и музыке Бразилии В.Л. Хайта, И.А. Тертерян, А.М. Нагорновой, а также труды по страноведению, истории, политике, религии и языку И.Р. Григулевича, А.В. Шестопала, Д.С. Горшенева, Г.В. Петровой и др.

Выбранные хронологические рамки (XIX–XX вв.) охватывают ключевые этапы развития бразильской поэзии и трансформации социокультурной идентичности: от романтизма (1836–1880 гг.), где происходит синтез религиозной символики с вопросами национального самоопределения, до модернистских и постмодернистских поисков XX века, отражающих радикальные изменения в религиозном ландшафте Бразилии.

Методом исследования станет историко-культурный анализ, в рамках которого поэтический текст рассматривается как проекция социокультурных процессов, сопровождающих историю страны, а не как объект,



Обложка книги
Дарси Рибейру «Бразильский народ: формирование и смысл Бразилии»¹

¹ Одна из ключевых книг бразильского антрополога Дарси Рибейру, цель которой, по словам автора, «помочь Бразилии найти себя». — Здесь и далее примеч. авт.

требующий сугубо литературоведческого анализа (где акцент делается на форме, стиле и авторском замысле). Такой подход позволяет выявить, как религиозные образы в бразильской поэзии XIX–XX вв. фиксируют сдвиги в общественном сознании и культурных парадигмах, отражая тем самым изменения в бразильской социокультурной идентичности.

В исследовании используется также герменевтическая модель интерпретации символов, представленная П. Рикёром и предполагающая, что слово в поэзии, да и дискурс в целом, обладают символической функцией [Рикёр, 2008]. По мнению Рикёра, символы не только выражают личный опыт, но и кодируют социокультурные смыслы, вскрывая тем самым процесс трансформации идентичности. А значит, анализ поэтических образов позволит реконструировать трансформацию идентичности через отражение изменений в восприятии сакрального и его места в обществе.

Наиболее наглядно, согласно Рикёру, символическую функцию демонстрирует метафора. По мнению Мирчи Элиаде [Элиаде, 1999: 408], трудами которого вдохновлялся Рикёр, символизм является отличительным признаком религиозного языка. Поэтому за отправную точку анализа идентичности через призму поэзии были взяты религиозные образы и символы (метафоры), заключенные в конкретных словах и выражениях поэтов, которые наиболее часто повторяются в выбранной для анализа лирике и являются маркерами трансформации идентичности.

При этом под «образом» имеется в виду определение М.Л. Гаспарова, то есть «всякий чувственно вообразимый предмет или лицо» (потенциально — каждое существительное, а под «мотивом» (тоже определение М.Л. Гаспарова) — «всякое действие» (потенциально — каждый глагол) [Гаспаров, 1997: 14]. Что же касается понятия «метафора», то в настоящем исследовании под этим термином понимается, по Ю.М. Лотману, оборот речи, основанный на «переносе признаков с предмета на предмет или с понятия на понятие» [Лотман, 1996: 815].

Предполагается, что все три исследуемых лексически выраженных элемента (образ, мотив и метафора) укоренены в традиции и трансформируются под влиянием исторического контекста, выступая индикаторами изменений в коллективном мировоззрении бразильцев — от католического доминирования к плюрализму и секулярности.

Отбор эмпирических данных

Настоящее исследование базируется на обширном материале бразильской поэзии XIX–XX вв. (1830–1990-е гг.), включающем творчество следующих авторов: Машаду де Ассис (Machado de Assis, 1839–1908), А. Гонсалвис Диас (Antônio Gonçalves Dias, 1823–1864), Д.Ж. Гонсалвис ди Магальянис (Domingos José Gonçalves de Magalhães, 1811–1882), Олаву Билак (Olavo Bilac, 1865–1918), Тобиас Баррету (Tobias Barreto, 1839–1889), Крус-и-Соза (Cruz e Sousa, 1861–1898), Раймундо Коррейя (Raimundo Correia, 1859–1911),

Мурилу Мендис (Murilo Mendes, 1901–1975), Жоржи ди Лима (Jorge de Lima, 1893–1953), Мануэл Бандейра (Manuel Bandeira, 1886–1968), Абдиас ду Насименту (Abdias do Nascimento, 1914–2011), Винисиус ди Морайс (Vinícius de Moraes, 1913–1980), Алуизиу Резенди (Aluísio Resende, 1900–1941), Эдимилсон ди Алмейда (Edimilson de Almeida Pereira, род. 1963) и Паулу Лемински (Paulo Leminski, 1944–1989).

Приоритет отдавался авторам, чьи произведения включены в обязательный школьный и вузовский курс литературы, стихотворениям, которые, по мнению самих бразильцев, формируют их самость. Также был использован критерий частотности использования религиозных образов и мотивов (в том числе метафор) в стихотворениях ключевых авторов поэтических течений, выполняющих, как сказал бы П. Рикёр, символическую функцию в раскрытии идентичности [Рикёр, 2008: 25].

Из общего массива поэзии заявленного периода было отобрано около 50 стихотворений, в которых было выделено несколько тематических направлений для анализа динамики мотивов с учётом частотности образов:

- религия и объекты поклонения — в этой группе собраны образы, с которыми поэты отождествляли само понимание религии как некоего сверхчувственного начала, передавая этот смысл как через различные религиозные атрибуты, так и через самоназвания религий как таковых — (Бог, Иисус, Христос, Богородица, Дева Мария, Мадонна, Господь, Отец, Сын, боги, духи Ориша, Любовь, вера, божественное, Евангелие, крест и христианство, каномбле, Пасха, Рождество и др.);
- природа и духовность — здесь были отобраны образы природы как символы божественного присутствия (засуха, река, небо, волны, море, огонь, птица и др.);
- святость и грех — предполагали библейские образы, упоминание христианских святых, а также образы, связанные с духовнымиисканиями, взаимодействием и борьбой земного и небесного в душе человека (блудный сын и Содом, Мария Магдалина, душа, тело, кровь, молитва, чистота, удовольствие, ангел, дьявол, счастье, сердце, радость, жизнь, смерть, путь, святые и др.).

Представленные выше тематические группы по наиболее часто встречающимся лексемам (образам) стали основой для выделения трех основных мотивов, которые через осмысление бразильскими поэтами разных



Группа приверженцев религии каномбле в традиционной одежде в церкви Бонифим в Сальвадоре, штат Баия, Бразилия

литературных течений (романтизм, парнасизм, символизм, модернизм, постмодернизм), отражали как динамику трансформации социокультурной идентичности Бразилии, так и собственно те основы, на которых эта идентичность строилась:

- 1) мотив поиска Бога и святости (образ Бога и все производные — Христос, Отец, Ошала, Ориша и др.) является выражением двух тем: религии как таковой и святости/греха;
- 2) мотив времени и вечности (образ моря/реки), выражающий тему природы и духовности;
- 3) мотив поиска смысла жизни (образ счастья/радости), выражающий тему духовных исканий.

В результате анализа выделены ключевой образ «Бог» (встречается более 60 раз) и два «сопутствующих» образа — «море/река» и «счастье/радость», через призму которых и будет сделан вывод о том, отражают ли религиозные образы в бразильской поэзии XIX–XX вв. трансформацию социокультурной идентичности и в какой мере.

Бразильское общество: культура и религия

История территории, которую сейчас принято называть Бразилией, как и формирование общности, которую принято называть «бразильцы», всегда были связаны с межкультурной коммуникацией, в процессе которой религиозный компонент имел важное значение. Об этом, исследуя феномен национальной идентичности, писали бразильские социологи и историографы Сержиу Буарки ди Оланда (Sérgio Buarque de Holanda, 1902–1982), Жилберту Фрейре (Gilberto Freire, 1900–1987), Оливейра Вианна (Oliveira Vianna, 1883–1951) и др.

Бразилец сегодня может быть не только христианином, но практически наверняка будет ассоциировать себя с каким-то культом. На данный момент в Бразилии около 70% верующих являются католиками (процент упал за последнее десятилетие), остальные — протестанты и спиритуалисты, согласно последней переписи 2022 г. бразильского института опросов IBGE³.



Сержиу Буарки ди Оланда²

² Сержиу Буарки ди Оланда (1902–1982) — бразильский социолог и историк, чье произведение «Корни Бразилии» (1936) стало широко известным благодаря авторской концепции «сердечного человека» как ядра бразильской идентичности.

³ Censo 2022. IBGE. URL: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/22827-censo-demografico-2022.html> (accessed: 20.01.2025).

Помимо католицизма, в Бразилии распространены различные деноминации христианства, спиритическая церковь, масонские капитулы, культы коренных народов, африканские верования и смешанные формы — каномбле⁴, умбанда⁵, сантерия⁶, Ифа Ориша (йоруба)⁷, вуду (дагомейцы)⁸ [Дугин, 2024]. Менее популярны такие верования, как шанго⁹ (на севере), батуке¹⁰, тамбор-де-мина¹¹, но все они оказали огромное влияние на формирование культуры и идентичности страны. Почему же религиозность является неотъемлемой частью социокультурной идентичности бразильцев?

Открытие Нового Света европейцами в конце XV – начале XVI в. сопровождалось активной миссионерской деятельностью. С одной стороны, она определила вектор развития Латинской Америки в фарватере европейской христианской цивилизации. В качестве примера можно вспомнить, что на протяжении практически всей колониальной истории бразильского общества основным источником права для этой территории было португальское законодательство (кодексы Мануэла I /Manuel I de Portugal, 1495–1521/, Алфонсу V /Afonso V de Portugal, 1438–1477/ и Филиппа I/Filipe II de Espanha, 1580–1598/), где закон государства «был совмещен с Божественным законом, т.е. законом, диктуемым католической церковью» [Горшенёв, 2017: 182].

С другой стороны, христианизация, зачастую насилиственная, вызывала определенное недовольство среди неевропейского населения Бразилии, что в итоге привело к так называемому «этническому ренессансу» в 90-е годы XX в., то есть к попытке положить конец расовому неравенству и дискриминации прав индейцев и афробразильцев, в том числе религиозных, на государственном уровне [Данилова, 2019: 338].



Фернанду Энрике Кардозу¹²

⁴ Каномбле — афробразильская синкретическая религия, сочетающая элементы йоруба с католицизмом и спиритизмом, основанная на культе ориша.

⁵ Умбанда — бразильский синкретический культ, объединяющий африканские традиции (преимущественно банту), спиритизм Аллана Кардека и католические элементы.

⁶ Сантерия — религиозная система кубинского происхождения, сохраняющая пантеон йоруба под католическими именами.

⁷ Ифа Ориша — традиционная система гадания и культа ориша народа йоруба, сохранившаяся в диаспоре.

⁸ Вуду — религиозная практика дагомейского происхождения с культом лоа и сложной системой одержимости.

⁹ Шанго — куль бога-громовержца йоруба, особенно распространённый в северо-восточной Бразилии.

¹⁰ Батуке — ритуальная практика африканского происхождения, характерная для штата Пернамбуку.

¹¹ Тамбор-де-мина — афробразильский культ мараньянского региона с преобладанием дагомейских традиций.

¹² Фернанду Энрике Кардозу (род. в 1931 г.) — бразильский социолог и государственный деятель, президент Бразилии в 1995–2003 гг., впервые официально заявивший, что расовая дискриминация афробразильцев существовала в Бразилии всегда.

Религиозный ландшафт Бразилии, действительно, не ограничивается лишь христианством и верованиями доколумбовых цивилизаций. Не стоит забывать и об африканских языческих верованиях, проникавших на территорию Бразилии вместе с привезенными между 1501 и 1856 гг. более 4 млн рабов¹³. Африканские культуры на фоне продолжавшейся миссионерской деятельности в среде нехристиан тесно переплетались с католическими догматами и ритуалами, порождая тем самым религиозный синcretизм.

Вместе с верованиями коренных народов Бразилии африканские культуры до начала XX века были «невидимыми», а их последователи подвергались гонениям, поэтому эти религиозные практики передавались в устной традиции из поколения в поколение. Однако именно в этих «народных религиях», по мнению бразильских культурологов, сохранилось культурное наследие страны [Oliveira Evangelista, 2019]. Наибольший интерес к традиционным религиям пришелся на Эру Варгаса¹⁴ (Getúlio Vargas, 1930–1945, 1951–1954) и вторую половину XX в. [Julião, 2012: 2]. Экзистенциальный кризис, связанный с полигэтничностью бразильского общества как причиной всех экономических неудач и сопровождавший социально-политические потрясения в стране, вынуждал бразильцев искать себя в сфере духовного, переосмыслия Бога христианского и обращаясь к вере своих предков (индейцев и африканцев). И все эти поиски бразильцами себя через призму смены их религиозных убеждений находят отражение в бразильской поэзии и религиозных образах, ею воспроизводимых.

Образ Бога как отражение поиска идентичности Бразилии в XIX в.

Первые литературные произведения, которые можно отнести к поэтической традиции, на территории на тот момент бразильских капитанств датируются 2-й половиной XVI в. Эти произведения насыщены религиозными образами, что объясняется активностью иезуитских миссий на новых территориях и эхом культуры эпохи Возрождения, продвигавшимся из Старого Света в Новый [Bosi, 1994: 18–23].

Так, произведения иезуитского миссионера испанского происхождения Жозе ди Аншиеты (José de Anchieta, 1534–1597)¹⁵ «Святая Инеш» (A Santa Inês), «О святом причастии» (Do Santíssimo Sacramento), «В Боге, моем создателе» (Em Deus meu Criador) представляют собою своего рода религиозные гимны, в которых через традиционные христианские образы Бога-Творца, святых и их добродетелей передаются мотивы надежды и радости.

¹³ Trans-Atlantic Slave Trade Database. Slave Voyages. URL: <https://www.slavevoyages.org/> (accessed: 15.10.2024).

¹⁴ Эра Варгаса (порт. Era Vargas, 1930–1945) — период авторитарного правления Жетулиу Варгаса, характеризующийся централизацией власти («Новое государство», 1937) и культом национального единства.

¹⁵ За вклад в христианизацию индейцев сегодня Аншиету называют «апостолом Бразилии», а в 2014 г. он был причислен к лику святых.

На протяжении XVII–XVIII вв. население важнейшей колонии Португалии многократно выросло (в том числе из-за открытия месторождений золота в Минас-Жерайсе в 1690-х гг. и начавшейся вслед за этим золотой лихорадкой), что потребовало от метрополии ужесточения контроля за территориями, в том числе религиозного. В 1807 году, когда армия Наполеона начала войну против Португалии, было принято решение перевезти короля и его двор в Рио-де-Жанейро. Соединённое королевство Португалии, Бразилии и Алгарве, оформленвшееся в результате этого переезда, видело своей целью укрепление единства государства, поэтому неудивительно, что

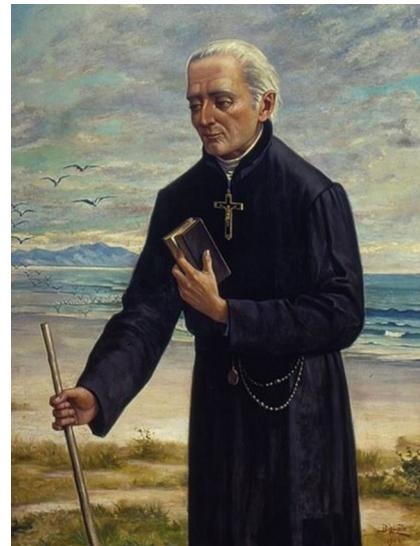
бразильские поэты-романтики (которых принято считать основоположниками собственно бразильской поэзии) продолжили работать с христианскими образами, видя в этом «скрепу» нового бразильского государства.

Так, Гонсалвис ди Магальянс (Gonçalves de Magalhaes, 1811–1882) в стихотворении «Христианство: в Миланском Соборе» (Na Cathedral de Milão), вошедшем в первый сборник романтизма (1836 г.), утверждает, что если Новый Свет — Америка хочет двигаться по пути прогресса и порядка, то фундаментом, на котором можно построить великую цивилизацию, может стать именно христианство, привнесенное из Европы:

Обложка первого сборника романтизма «Поэтические вздохи и тоска» Гонсалвиса ди Магальянса. 1836

*Religião de amor, de paz, de vida!
Tu, que civilizaste a Europa toda,
E primeira na América lançaste
O gérmen da grandeza a que ela aspira...*

*Религия любви, мира, жизни!
Ты, которая цивилизовала всю Европу,
И первая в Америке ты бросила
Зародыши величия, к которому она
стремится...¹⁷*



Бенедиту Калишту де Жезус.
Портрет Жозе ди Аншиеты. 1902¹⁶



¹⁶ Жозе ди Аншиета (1534–1597) — иезуитский миссионер, получивший прозвище «Апостол Бразилии» за христианизацию коренного населения.

¹⁷ Magalhães G. Suspiros Poéticos e Saudades: 3 ed. Rio de Janeiro. Livraria de B.L. Garnier. 1865. P. 55–62.

В стихотворении появляется слово «gérmen», которое переводится как «зародыш», «росток»; через этот образ автор передает общественные настроения того времени: Бразилия оформляется как отдельная нация, а христианский Бог — это искусный садовник, который через любовь к себе возвращает новую страну.

Вообще, это произведение Магальянса похоже на религиозный гимн, акафист, оно представляет собой хвалебно-благодарственное пение христианскому Богу, который видится «маяком для человечества» — «fanal da Humanidade», который открывается бразильцам не через страх, а через «изумление, любовь, совесть».

*Os joelhos dobrou do homem primeiro,
E as mãos aos céus ergueu-lhe! Não, o medo
Não foi o criador da Divindade!
Foi o espanto, o amor, a consciência,
E a sublime efusão d'alma, e sentidos!
Viu o homem seu Deus por toda parte,
E sua alma exaltou-se de alegria. <...>
Deus o gênio acendeu entre mil almas,
Para ser o fanal da Humanidade.*

*И преклонил колени первый человек,
И воздвигнул руки к небу! Но не страх
Был для него источником Божественности!
Это были изумление, любовь, совесть,
И возвышенное излияние души и чувств!
Человек повсюду видел своего Бога,
И душа его возвысилась от радости. <...>
Бог зажег гений в тысяче души,
Чтобы стать маяком для человечества¹⁸.*

В стихотворении «Вера» (Fé) Машаду ди Ассиса (Machado de Assis, 1839–1908), написанном в 1864 г., Бог выступает в образе «главного компаса», ведущего бразильца к настоящему счастью:

*A derradeira bussola nos seja,
Senhor, tua palavra. <...>
Feliz o que nos labios,
No coração, na mente põe teu nome...¹⁹*

*Главным компасом нам будет,
Господи, Твое слово. <...>
Счастлив тот, кто на устах,
В сердце и в разуме несет имя Твое...*

Творчество бразильских поэтов-романтиков отражает процесс формирования Бразилии как государства глубоко религиозного. По мнению Родригу Франклина ди Соузы, завезенное португальцами христианство всегда было тесно связано с бразильской культурой и идентичностью и было «плюралистично и разнообразно, широко, синкретично, гетерогенно и пластично» [Sousa, 2013: 286].

Но если в первые годы после обретения независимости (1830-е) поэты воспевали христианство и как национальную скрепу, и как панацею от всех социальных проблем, то уже к середине XIX в. в творчестве таких авторов, как Тобиас Баррету, раскрывается конфликт между злом, существующим в мире, и благостью Бога, допускающего это зло. Так, в стихотворении «Рабство» (A Escravidão, 1868 г.) Баррету по-своему решает вопрос

¹⁸ Здесь и далее стихотворения приводятся в дословном переводе автора исследования.

¹⁹ Assis M. Obra Completa, vol. II. Nova Aguilar. Rio de Janeiro. 1994. URL: <https://machadodeassis.ufsc.br/obras/poesias/POESIA,%20Crisalidas,%201864.htm> (accessed: 20.04.2024).

теодицей²⁰, предлагая не надеяться на Бога, если тот до сих пор не уничтожил рабство, а стать патриотом, тем самым отказавшись от угнетения своих соотечественников.

*Se Deus é quem deixa o mundo
Sob o peso que o opõe,
Se ele consente esse crime,
Que se chama a escravidão,
Para fazer homens livres,
Para arrancá-los do abismo,
Existe um patriotismo
Maior que a religião.*

*Если Бог Тот, кто оставил мир
Под тяжестью, которая подавляет Его,
Если Он согласится на это преступление,
Которое называется рабством,
Чтобы сделать людей свободными,
Чтобы вырвать их из бездны,
Существует патриотизм —
Больше, чем религия²¹.*

Бразильский романтизм в поэзии, таким образом, с одной стороны, отражал клерикализм нового государства. Как отмечает Д.С. Горшенёв, с обретением независимости Бразилии 7 сентября 1822 г. отношения между церковью и государством, выстроенные в течение трех столетий колониальной Бразилии, остались практически неизменными. Более того, бразильская Конституция 1824 г. предоставила католической церкви титул официальной религии империи, а ряд положений Конституции 1824 г. прямо говорит о том, что императорская власть продолжала прибегать к авторитету католической церкви как форме собственной легитимации и социальной сплоченности нового государственного образования [Горшенёв, 2017: 182], то есть религиозность стала одним из краеугольных камней бразильской социокультурной идентичности.

С другой стороны, вера в христианского Бога повлекла за собою и стремление к воплощению всех христианских ценностей, включая социальную справедливость, что постепенно, через переосмысление религии и образа Бога привело общество (и это отразилось в поэзии) к республиканским идеям. Для поздних поэтов-романтиков (1850–1880-е гг.) любовь к стране, переживание за ее судьбу и решение социальных вопросов постепенно начинает выходить на передний план. Их творчество во многом и привело общество к провозглашению Республики в 1889 г.



Прокламация
о провозглашении
республики в газете
Diário Popular

²⁰ Теодицей (от греч. Θεός (Theos) — Бог, и δίκη (dike) — правосудие, справедливость) — обозначение религиозно-философских доктрин, направленных на логическое согласование идей о благости и всемогуществе Бога с наличием в мире зла.

²¹ Tobias Barreto. A Escravidão. URL: <https://literatura-brasileira.com/2014/07/18/a-escravidao-tobias-barreto/> (accessed: 24.04.2024).

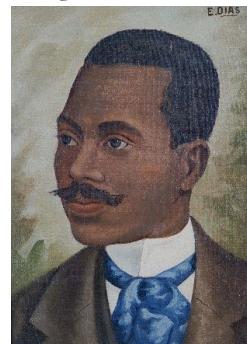
Образ Бога продолжает быть одним из ведущих в поэзии бразильских символистов²² и парнасцев²³ (1880-е – 1910-е гг.). Здесь уже на волне европейской и общемировой секуляризации поэты пытаются показать, что религиозная картина мира постепенно рушится, и Бог — это лишь один из возможных ответов на вопрос о смысле жизни. Например, стихотворение «Бронзовый Христос» (Cristo de Bronze) поэта-символиста Ж. Круса-и-Созы представляет собой болезненный крик, заканчивающийся нервным смехом, который вызывает в памяти возышенный идеал христианства.

*Ó Cristos de ouro, de marfim, de prata,
Cristos ideais, serenos, luminosos,
Ensanguentados Cristos dolorosos
Cuja cabeça a Dor e a Luz retrata. <...>
Na rija cruz asperrima pregado
Canta o Cristo de bronze do Pecado,
Ri o Cristo de bronze das luxúrias!..²⁴*

*О, Иисусы из металлов благородных,
Иисусы образов непорочных,
Окровавленные Иисусы скорбные,
Чью голову Боль и Свет венчают. <...>
На жестком кресте, грубо пригвожденный,
Поет Иисус бронзовый Греха,
Смеется Иисус бронзовий страстей!..*

Поэт показывает, что образ Иисуса Христа стал обычным; теперь это не больше, чем изваяние, где важен материал, из которого оно сделано, а не символ, в нем заключенный. А между тем, лишь страсти и грех — это то, что взвывает к памяти о Боге, когда все знают, как поступать не следует, но никто не хочет помнить, как, следя заповедям Христа, стоит поступать.

Поэт-парнасец Олаву Билак в стихотворении «Рассвет любви» (A alvorada do amor) также затронул религиозную тему, обратившись к ветхозаветному сюжету изгнания из Рая Адама и Евы.



Эдуард Диас.
Портрет
Крус-и-Созы²⁵

*Vamos! que importa Deus?
Desata, como um véu,
Sobre a tua nudez a cabeleira! Vamos!
Arda em chamas o chão;
Rasguem-te a pele os ramos;
Morda-te o corpo o sol;
Injuriem-te os ninhos <...>
Amo-te! sou feliz!
Porque, do Éden perdido,
Levo tudo, levando o teu corpo querido!*²⁶

*Вперед! Что нам Бог?
Распусти, словно вуаль,
На наготу свою пряди волос! Вперед!
Пусть в пламени горит земля;
Пусть ветви рвут кожу;
Пусть солнце тело жжет;
Пусть гнезда оскорбляют... <...>
Люблю тебя! Я счастлив!
Ведь из утраченного Эдема
Забираю всё, унося твоё любимое тело!*

²² Символизм в Бразилии официально просуществовал с 1893 по 1902 год. Его основными авторами были Крус-и-Соуза и Алфонсус ди Гимараэнс (Alphonsus de Guimaraens, 1870–1921).

²³ Парнасизм — поэтическая школа, просуществовавшая в Бразилии с 1880-х годов до укрепления модернизма. Парнасизм отстаивал «искусство ради искусства», объективность и совершенство формы стиха.

²⁴ Sousa C. Cristo de bronze. URL: <https://leiturasdogiba.blogspot.com/2008/05/o-cristo-de-bronze-uma-leitura-do.html> (accessed: 17.04.24).

²⁵ Жоан да Крус-и-Соза (1861–1898) — первый поэт-символист в бразильской литературе. Был одним из первых чернокожих поэтов, потомком афробразильских рабов, чье творчество вошло в литературный канон Бразилии.

²⁶ Bilac O. Poesias. H. Garnier. 1902. P. 172.

Первозданный грех уже случился (Адам видит и понимает, что Ева нагая), но в видении поэта изгнание из Рая для Адама не наказание, а благо, которое помогло первым людям узнать, что такая настоящая любовь. Здесь уже Бог становится антагонистом человека, плоть побеждает дух, бразилец не сожалеет об утраченном Рае и не готов ждать возвращения туда в конце времен, он хочет жить здесь и сейчас. Этот максимализм — отчасти продолжение решения вопроса теодицей поэтами-романтиками: либо абсолютные справедливость/святость/вера, либо Бог забыл эту землю и нужно самим стать ответственными за свою жизнь.

Другой представитель школы парнасизма Раймундо Коррейя в своем программном стихотворении «Фетишизм» (Fetichismo)²⁷ пишет о тщетных поисках человеком Бога. Всё, что осталось от Всевышнего, — это «тьма» и «пустота»:

*A essa abóbada escura, em vão elevas
Os braços para o Deus sonhado, e lutas
Por abarcá-lo; é tudo em torno trevas...
Somente o vácuo estreitas em teus braços...*

*В темном своде напрасно ты
Воздеваешь руки к Богу, которым грезишь,
Обнять Его пытаешься в борьбе...
Но тьма вокруг — и пустота в тебе.*

Похожим настроением проникнуто стихотворение русской поэтессы З. Гиппиус (1869–1945) «Бессилие», написанное примерно в то же время (1890-е гг.), где лирическая героиня так же тщетно возносит руки к Богу, а в ответ — пустота²⁸.

Поэзия бразильского парнасизма отличалась объективностью, умеренностью и приземленностью. Вместе



Фернан Леже. Адам и Ева. 1935–1939



«Великая триада» бразильского парнасизма —
Алберту ди Оливейра, Раймундо Коррейя
и Олаву Билак

²⁷ Correia R. Poesias completas. Org. pref. e notas Múcio Leão. São Paulo. Ed. Nacional. 1948. P. 22.

²⁸ Гиппиус З.Н. Стихотворения. Живые лица. Москва. Художественная литература. 1991. С. 32.

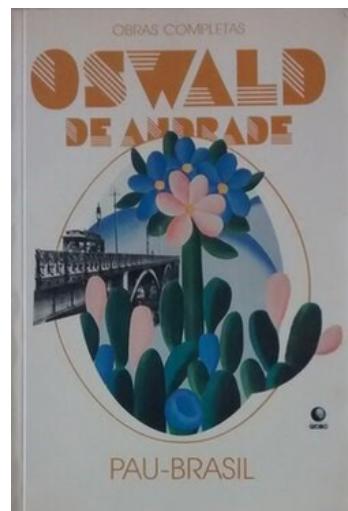
со стремлением к совершенству языковой формы и реакцией против словесной неточности и эмоциональности предшествующих им поэтов-романтиков представители этого направления внесли своим творчеством в социокультурную идентичность бразильцев несколько элементов, которые впоследствии станут основой для образа бразильца.

Так, ключевую роль в формировании «бразильской» («brasilidade») сыграли поиск и формирование «своего» языка, заключающиеся в нарочитом подчеркивании региональных различий, намеренном использовании грамматических и лексических форм, не закрепленных нормой, считающихся ошибкой в европейском португальском, но широко распространенных в Бразилии. И хотя данный вопрос не является предметом настоящего исследования, стоит отметить, что такого рода поиски были важны для понимания самости бразильца.

Важным также представляется замечание бразильского исследователя Ж. Аддада о том, что со времен барокко на идентичность бразильцев оказали влияние языческий гедонизм и аскетический католицизм [Haddad, 1966: 5]. Если до середины XIX в. усилиями различных миссионерских и государственных институтов бразилец виделся как правоверный католик вне зависимости от расы и статуса, то после отмены рабства (1888 г.), провозглашения республики (1889 г.) и принятия первой республиканской Конституции (1891 г.) бразилец — это чаще всего тот, кто ассоциирует себя с доколумбовой Америкой, где нет христианской морали, но есть некое экзистенциальное божество, несущее идею абсолютной справедливости, что нашло отражение в поэзии XX в.

Образ Бога в бразильской поэзии XX в.

Первая половина XX в. в Бразилии ознаменовалась творчеством поэтов-модернистов²⁹. Поэзия XX в. становится поиском пути к Богу, попыткой найти Его трансцендентность, связать индивидуума с неким вечным началом. Для модернизма характерно эстетическое освобождение и обращение к темам повседневности. Поиск Бога накладывается на реальность быстро меняющегося современного мира со множеством социальных и этических проблем.



Освалд ди Андради.
Манифест «Пау-Бразил». 1924³⁰

²⁹ Бразильский модернизм (порт. Modernismo brasileiro) — ключевое авангардное движение в бразильской поэзии XX века, оформившееся в 1920–1930-е гг. Характеризуется разрывом с академической традицией и поиском национальной культурной идентичности.

³⁰ Освалд ди Андради (1890–1954) — бразильский поэт, положивший начало модернистскому движению через призыв к созданию самобытного бразильского поэтического языка.

Так, сборник Мурилу Мендиса и Жоржи ди Лимы «Время и вечность» (1934 г.)³¹ удивительным образом совмещает в себе традиционное и новое, религиозное и мистическое. Например, Ж. Лима в стихотворении «Северо-восток» берет языческий образ Солнца и делает его символом Христа/божественного, которое каждый день встает — «воскресает». Искусно объединяя паганистические взгляды местного населения на разлив реки или засуху с традиционными христианскими образами, поэт пытается показать многомерность этого мира, наполненность его контрастами:

*Nordeste, terra de São Sol!
Irmã enchente, vamos dar graças a Nossa
Senhor,
que a minha madrasta Seca
torrou seus anjinhos para os comer.
São Tomé passou por aqui?
Passou, sim senhor!*³²

*Северо-восток, край Святого Солнца!
Сестра-разлив, возблагодарим Господа —
моя мачеха Засуха
подрумянила ангелочеков, чтоб съесть их.
— Апостол Фома здесь проходил?
— О да, проходил!*

В стихотворении «Прощай, поэзия»³³ Жоржи ди Лима называет XX век «гнилым»/«больным» (*pôdre/doente*), показывая бинарность физического и морального разложения общества. Такие настроения у представителя творческой элиты были не случайны: движение тенентистов³⁴, Великая депрессия и последовавшее за нею обрушение цен на кофе, начавшаяся с государственного переворота Эра Ж. Варгаса ввели Бразилию в период социальной нестабильности, и поэт, слыша «крики земли, страдающих людей» («Os gritos da terra, dos homens sofrendo»), не может себе позволить продолжить писать стихи в тяжелый для страны час.

*Senhor Jesus, o seculo está pôdre.
Onde é que vou buscar poesia?
Devo despir-me de todos os mantos,
os belos mantos que o mundo me deu.
<...>
Eu quero despir-me da voz e dos olhos,
dos outros sentidos, das outras prisões,
não posso Senhor: o tempo está doente.
Os gritos da terra, dos homens sofrendo me
prendem, me ruxam — me daí Vossa mão*

*Господи Иисусе, век мой прогнил.
Где мне теперь поэзию искать?
Должен ли я сбросить все покровы,
Все прекрасные покровы,
что мир мне даровал.
<...>
Я хочу сбросить голос и очи,
Иные чувства, иные тюрьмы,
Но не могу, Господи: время болиño.
Крики земли, страдающих людей
Меня держат, влекут — подай же мне
Свою руку.*

³¹ Lima J., Mendes M. *Tempo e eternidade. Poemas*. Porto Alegre. Edição da Livraria do Globo. 1935. 122 р.

³² Lima J. *Poesias completas*. Rio de Janeiro. Editora Getúlio Costa. 1949. Р. 187.

³³ Lima J., Mendes M. Op. cit. P. 64.

³⁴ Тенентисты (порт. *tenentistas*) — участники революционного движения младших офицеров (лейтенантов) в Бразилии 1920-х гг., выступавшие за демократические реформы.

Но всё же лирический герой живет, не желая отвернуться от Бога, несмотря на все трудности, просит, чтобы Господь протянул ему руку и не оставил его в этом больном времени.

В стихотворении «Моя страна» («Meu País»)³⁵ тот же Ж. Лима размышляет о том, что Бразилия — это отражение Рая, которое было даровано бразильскому народу самим Богом. Но вот счастлив ли лирический герой в этом Богом дарованном месте, — он пока не знает.

*O país mais novo deste mundo
eras tu, meu País!
Entretanto, Deus amado,
meus pés correram descalços,
pelo meu País.
E enfim
eu nao sei se sou feliz
ou se sou infeliz.
Sei que estou olhando pra cima,
para o vosso País!*³⁶

*Самой молодой страной на свете
была ты, моя Страна!
Но, милосердный Боже,
босыми ногами я исходил
всю свою Страну.
И теперь
я не знаю, счастлив ли
или несчастен.
Знаю лишь, что смотрю вверх,
на Твою Страну.*

И в стихотворении, приведенном выше, и в других произведениях виден мотив поиска смысла жизни в том числе через призму религиозного мировоззрения. Бразилец пребывает в отчаянии ввиду навалившихся на страну проблем, но стремится к внутреннему ощущению счастья и радости. Если образ счастья в поэзии романтизма скорее указывал на связь с Богом и радость веры, то в XX в. счастье становится утопией, бразилец не мыслит себя в отрыве от проблем своей страны и своего народа, не может понять свои чувства до конца.

В поэзии XX в. всё чаще духовный поиск происходит посредством обращения к природе. Так, море как символ [Гонсалес Труэба, 2025: 100–103], важнейший для понимания идентичности бразильца, служит своеобразным пространственным измерением, где время переходит в вечность, где расширяется хронотоп (по М. Бахтину) и человек предстает перед Богом таким, какой он есть.

Но если в XIX в. творчество поэтов отражало стремление человека прикоснуться к божественным вечной красоте и святости, то в XX в. авторы всё больше обращаются к идее об окончательной потере образа и подобия Божьего.

Именно этому посвящено стихотворение Мануэла Бандейры «Баллада о святой Марии Египетской». «Святость наготы», которую святая отдает лодочнику, чтобы он переправил ее на другой берег, — символ духовного падения:

³⁵ Lima J. Poemas escolhidos. Rio de Janeiro. José Olympio. 1952. P. 34–35.

³⁶ Lima J. de. Obra poética. Rio de Janeiro. Editora Getúlio Costa. 1949. P. 182.

*Santa Maria Egípcia chegou
A beira de um grande rio.
Era tão longe a outra margem!
E estava junto à ribanceira, Num barco,
Um homem de olhar duro.
Santa Maria Egípcia rogou:
— Leva-me ao outro lado.
Não tenho dinheiro.
O Senhor te abençoe. <...>
O homem duro escarnece:
— Não tem dinheiro, Mulher, mas tens teu
corpo.
Dá-me o teu corpo, e vou levar-te.
E fez um gesto. E a santa sorriu,
Na graça divina, ao gesto que ele fez³⁷.*

*Святая Мария Египетская подошла
к берегу великой реки.
Другой берег был так далёк!
А у обрыва, в лодке,
стоял человек с жестоким взором.
Святая Мария взмолилась:
— Перевези меня на тот берег.
У меня нет денег.
Да благословит тебя Господь. <...>
Жестокий человек усмехнулся:
— Денег у тебя нет, Женищина, но есть
тело.
Отдай мне тело — и я перевезу.
И сделал жест. И святая улыбнулась
в божественной благодати тому жесту,
что он совершил.*

Образ реки в стихотворении также несет в себе глубокий смысл: это символ борьбы души и смерти. Река Иордан обретает черты мифологической реки Стикс — полной мрака и ужаса дороги грехопадения, ведущей в ад.

Похожий мотив звучит и в раннем стихотворении Винисиуса ди Морайса «Господи, я не достоин» (1933)³⁸. Лирический герой испытывает печаль оттого, что не может достичь бесконечности, пока читает псалом, его душа никогда больше не будет такой чистой, как душа ребенка, и он сходит с ума от отчаяния. Только вера и единение с природой дают душе бразильца утешение, очищение и счастье.

Если в XIX в. сама вера в Бога давала бразильцу ощущение счастья, то для бразильца в XX в. счастье — это обретение своего пути, единение с Богом/природой и отсутствие греха (очищение своей души).

Религиозные мотивы в бразильской поэзии постмодерна

Для поэзии бразильского постмодерна, расцвет которого приходится на 1960–1980-е гг., характерной особенностью является то, что религиозные фигуры лишаются сакральности и поэтические образы становятся



*Хосе де Рибера.
Мария Египетская. 1651*

³⁷ Bandeira M. Balada de Santa Maria Egípcia. A seção cultural do Portal Vermelho. URL: <https://vermelho.org.br/prosa-poesia-arte/manuel-bandeira-balada-de-santa-maria-egipciaca/> (accessed: 20.04.2024).

³⁸ Moraes V. Senhor, eu não sou digno. Vinicius. URL: <https://www.viniciusdemoraes.com.br/br/poesia/texto/35/senhor-eu-nao-sou-digno> (accessed: 20.04.2025).

воплощением религиозного синкретизма (смешения христианства, афро-бразильских культов и массовой культуры). Поэзия отличается некоторой фрагментарностью и ироничностью, использованием различных экспериментов с языком.

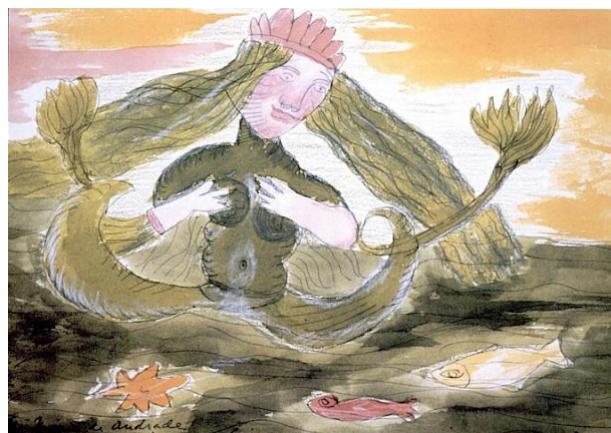
Природа вновь обожествляется, но уже не как освященное Господом творение, а персонифицированно — анимистические традиции африканских и индейских верований переносятся на окружающий мир.

Например, образ моря встречается в стихотворении «Йеманжа» Алуизиу Резенди. Название отсылает к богине-покровительнице женщин, воплощением которой было море. Культ этой богини очень важен для религии умбанда и каномбле. Автор предлагает читателю погрузиться в ритуальный танец, который призван помочь избавиться от скорбей цивилизованного мира поклонением Йеманже:

*Vai dançar Iemanjá,
protetora bonita
Deste rico rincão de terra brasileira.
<...>
A um só tempo és estrela
e ao mesmo tempo és flor
Que transmuda em prazer
as grandes fundas mágoas.*

*Танцуйте танец Йеманжи,
прекрасной защитницы
Этого богатого уголка бразильской земли.
<...>
Ты одновременно и звезда,
и в то же время цветок,
Что превращает в удовольствие
великие глубокие скорби.*

Этот период ознаменован поиском новых идентичностей, например, Паулу Лемински в своей поэзии смешивал буддизм и пародию на классическую поэзию с экзистенциальными темами об эфемерности жизни и внутренней пустоте. Например, в стихотворении «Настройка на спешку и предчувствие» («Sintonia para pressa e presságio») Лемински пишет о Боге как о свете, «который зажегся в доме и больше не помещается в комнате» («a luz se acendeu na casa e não cabe mais na sala»)³⁹.



Жоржи ди Лима. Йеманжа. 1941

³⁹ Leminski P. Toda poesia. São Paulo. Companhia das Letras. 2013. 424 p.

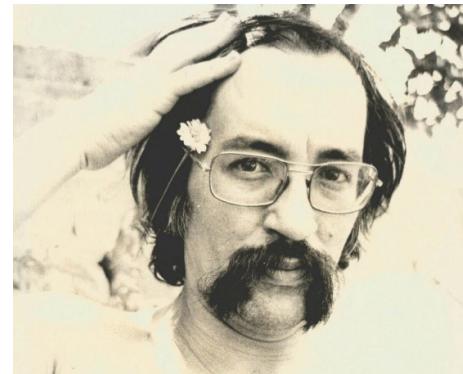
Здесь стоит отметить, что африканские верования «вышли из тени католицизма» только в 1964 г., когда свобода совести была закреплена Федеральной Конституцией и бразильцу больше не нужно было быть именно католиком, чтобы считаться бразильцем.

Практически во всех африканских верованиях, практикующихся сейчас в Бразилии, образ Бога предстает чем-то магическим, при этом сохраняются традиционные обычай и постулаты древнейших африканских религий, несмотря на заимствования некоторых обрядов из христианской и индейской культуры.

Так, в стихотворении «Аггада трансформации» («O agadá da transformação») Абдиаса ду Насименту кандомбле воспевается как духовная основа африканского этноса в Бразилии, а образ воды становится символом очищения культуры чернокожих через африканские танцы, музыку и религию. Аггада⁴⁰ является символом постоянного изменения в поисках свободы и достойной жизни. Чтобы изобразить битву за права чернокожих, поэт использует такие метафоры, как «менуэт торговли людьми» («meninote do tráfico») и «фаду расизма» («fado do racismo»)⁴¹.

В стихотворении «Месса Конго» («Missa conga») современного поэта Эдимилсона ди Алмейды Перейры поэт задается вопросом: «Кто есть настоящий Бог?» Тот, кто допустил страдания коренного и чернокожего населения в Бразилии? Или тот, кто скрыт «в глубинах времени», оставил лишь следы памяти — «алтарь древних, что скрылся в тенях» («altar dos antigos se ocultou nas sombras»)?

*Para que deuses se reza
quando o corpo aprendeu
toda a linguagem do mundo?
Que orações se entoa
quando a alma se entregou
a todas as dores do mundo?
Onde se deitam os olhos
quando o altar dos antigos
se ocultou nas sombras?*⁴²



Паул Лемински

К каким богам взывать,
Когда тело познало
Язык всего мира?
Какие возносить молитвы,
Когда душа отдалась
Всем скорбям мира?
Куда глаза устремить,
Когда алтарь древних
Скрылся в тенях?

⁴⁰ Аггада (ивр. אגדה — «повествование») — в названии стихотворения А. ду Насименту отсылает к еврейским толковательным текстам, переосмысленным через призму афробразильской культуры. Поэт создаёт синтез африканской устной традиции, раввинистической эзегезы и бразильского расового дискурса.

⁴¹ Nascimento A. O agadá da transformação. Centro cultural Humaita. URL: <https://informativocentroculturalhumaita.wordpress.com/2011/05/25/dia-da-africa-abdias-do-nascimento-entra-no-orum/> (accessed: 15.10.2024).

⁴² Almeida E. Árvore de palavras. São Paulo. Editora Perspectiva. 2011. P. 78–81.

Таким образом, бразильская поэзия модерна отражала постепенное расширение понятия «бразилец» за счёт интереса к афробразильским верованиям и постепенного включения потомков африканских рабов в общественно-социальную жизнь страны ко второй половине XX в., когда окончательно был взят курс на полиэтничность нации как одну из основ государственности.

* * *

Религиозный ландшафт Бразилии претерпел значительные изменения со временем открытия этих земель португальцами (XVI в.) до настоящего времени. Неизменным оставалось лишь постоянное присутствие Бога в жизни бразильцев, формируя одну из граней социокультурной идентичности этого народа. Поэзия же не просто отражает идентичность — она активно участвует в её создании, предлагая как новые формы религиозности через воспевание маргинальных (традиционных доколумбовых или афробразильских) религиозных традиций и их искусственную мифологизацию, так и всё новые способы осмыслиения бразильской христианской духовности — от радикальной критики до глубокого мистического синтеза.

Список литературы / References

Гаспаров М.Л. (1997) «Снова тучи надо мною...» Методика анализа, Гаспаров М.Л. *Избранные труды. Т. II. О стихах*, Москва, Языки русской культуры, с. 9–20.

Gasparov M.L. (1997) «Snova tuchi надо mnoyu...» Metodika analiza [«Again the clouds are over me...» Method of analysis], in M.L. Gasparov *Izbrannye trudy. T. II. O stikhakh* [Selected Works. Vol. II. On poems], Moscow, Yazyki russkoi kul'tury, pp. 9–20. (In Russian)

Гонсалес Труэба Х.Х. (2025) Пейзаж и культурная идентичность Испании, *Иbero-американские тетради*, № 2, с. 83–106. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-2-83-106

González Trueba J.J. (2025) Paisaje e identidad cultural en España [Landscape and Cultural Identity in Spain], *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 2, pp. 83–106. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-2-83-106 (In Russian)

Горшенёв Д.С. (2017) Религия в культуре современной Бразилии: ценностные основания конституционного права, *Известия Иркутского государственного университета, Серия: Политология. Религиоведение*, с. 180–186.

Gorshenyov D.S. (2017) Religiya v kul'ture sovremennoi Brazilii: tsennostnye osnovaniya konstitutsionnogo prava [Religion in Contemporary Brazilian Culture: Axiological Grounds of Constitutional Legislation], *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta, Serija: Politologija. Religiovedenie*, pp. 180–186. (In Russian)

Данилова Г.А. (2019) Вопросы нациестроительства в риторике латиноамериканских интеллектуалов и элит: от прошлого к настоящему, *Ars Administrandi* (Искусство управления), т. 11, № 2, с. 330–344. DOI: 10.17072/2218-9173-2019-2-330-344.

Danilova G.A. (2019) Voprosy natsiestroitel'stva v ritorike latinoamerikanskikh intellektualov i elit: ot proshlogo k nastoyashchemu [Issues of Nation-Building in the Latin American Intellectuals and Elites Rhetoric: From the Past to the Present], Ars Administrandi (Iskusstvo upravleniya), vol. 11, no. 2, pp. 330–344. DOI: 10.17072/2218-9173-2019-2-330-344 (In Russian)

Дутгин А. Босса нова: эстрада и Страшный Суд: сущность бразильской идентичности, *Zavtra.py*, 27.10.2024. URL: https://zavtra.ru/blogs/bossa_nova_estrada_i_strashnij_sud (accessed: 20.02.2025).

Dugin A. Bossa nova: estrada i Strashnyi Sud: sushchnost' brazil'skoi identichnosti [Bossa Nova: Estrada and the Last Judgment: The Essence of Brazilian Identity], *Zavtra.ru*, 27.10.2024. URL: https://zavtra.ru/blogs/bossa_nova_estrada_i_strashnij_sud (accessed: 20.02.2025).

Лотман Ю.М. (1996) *O поэтах и поэзии: Анализ поэтического текста*, Искусство-СПб, Санкт-Петербург, 846 с.

Lotman Yu.M. (1996) *O poetakh i poezii: Analiz poeticheskogo teksta* [On poets and poetry: Analyzing a poetic text], Saint Petersburg, Iskusstvo-SPb, 846 p.

Рикёр П. (2008) Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике, Москва, Академический Проект, 695 с.

Riker P. (2008) Konflikt interpretatsii. Ocherki o germenevtsike [The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics], Moscow, Akademicheskii Proekt, 695 p. (In Russian)

Элиаде М. (1999) *Очерки сравнительного религиоведения*, Москва, Ладомир, 488 с.

Eliade M. (1999) *Ocherki sravnitel'nogo religiovedeniya* [Essays in Comparative Religious Studies], Moscow, Ladamir, 488 p. (In Russian)

Эриксон Э. (2006) *Идентичность: юность и кризис*, Москва, Флинта, МПСИ, Прогресс, 352 с.

Erikson E. (2006) *Identichnost': yunost' i krizis* [Identity: Youth and Crisis], Moscow, Flinta, MPSI, Progress, 352 p. (In Russian)

Bosi A. (1994) *História concisa da literatura brasileira* [A concise history of Brazilian literature], São Paulo, Editora Cultrix, 528 p. (In Portuguese)

Haddad J.A. (1966) *O livro de ouro da poesia religiosa brasileira* [The golden book of Brazilian religious poetry], Rio de Janeiro, Tecnoprint gráfica, 398 p. (In Portuguese)

Julião P. (2012) A Igreja Católica e as relações políticas com o Estado na Era Vargas [The Catholic Church and political relations with the state in the Varga era], *Anais Dos Simpósios Da ABHR*, 11 p. (In Portuguese)

Oliveira Evangelista L. (2019) Religião de matriz africana/ afro-brasileira: Lócus de resistência, acolhimento e educação [Religion of African/Afro-Brazilian origin: Locus of resistance, acceptance and education], Dissertação de mestrado, Porto Alegre, 104 p. (In Portuguese)

Ribeiro D. (2006) *O povo brasileiro: a fundação e o sentido do Brasil* [The Brazilian people: the foundation and meaning of Brazil], Companhia das Letras, São Paulo, 441 p. (In Portuguese)

Sousa R.F. (2013) Religiosidade no Brasil [Religiosity in Brazil], *Estudos Avançados*, vol. 7, no. 79, pp. 285–288. (In Portuguese)

Полевое исследование славянских диаспор в Южной Америке: трансформации в языковой системе (по данным экспедиции 2025 г. в Бразилии, Чили, Парагвае)

© Пилипенко Г.П., 2025

Глеб Петрович Пилипенко, канд. филол. наук, старший научный сотрудник отдела славянского языкознания Института славяноведения РАН.

119334, Россия, Москва, Ленинский проспект 32 А

ORCID: 0000-0002-5422-0039

E-mail: glebpilipenko@mail.ru



Аннотация. В статье представлены первые результаты лингвистической экспедиции к славянским диаспорам, проживающим в Бразилии, Чили, Парагвае, которая состоялась весной 2025 года. Цель исследования — документирование славянских языков переселенцев, установление диалектной основы изучаемой славянской речи, анализ сохранности и отражения в нарративах диалектных черт, свойственных той местности, откуда происходят первые славянские переселенцы. Полевое исследование проходило среди польского населения в Сан-Паулу и боснийцев в Сантусе (Бразилия), хорватов в Сантьяго, Икике и Антофагасте (Чили), русских, белорусов, поляков и украинцев в Энкарнасьоне, Фраме, Коронель-Богадо (Парaguay) при помощи методов полуструктурированных интервью. Все обследованные информанты являются представителями экономической миграции в страны Южной Америки. На основе устных нарративов, наиболее репрезентативных высказываний, записанных от собеседников на славянских языках, при использовании сопоставительного метода выясняется степень проникновения иноязычных элементов, уровень их адаптации, анализируются случаи переключения кода. Тематически нарративы связаны с характеристикой языковой ситуации как в прошлом, так и в настоящем, а также с культурными адаптационными механизмами, в том числе в сфере духовной и материальной культуры. С одной стороны, при адаптации испанских и португальских лексем устраняются нетипичные для конкретного славянского языка фонетические явления. Морфологическая адаптация происходит за счет встраивания в уже существующие парадигмы склонения при устранении нетипичного исхода слова в именительном падеже. С другой стороны, в славянских языках присутствует интерференция из окружающих языков. Языковая компетенция информантов варьируется. При этом для всех информантов характерно включение испанских или португальских языковых элементов. Языковая ситуация всегда имеет схожую тенденцию развития: на раннем этапе языками общения в семье были славянские, сегодня произошел языковой сдвиг в пользу испанского и португальского языков, что и диктует необходимость фиксации существующих славянских языков в изучаемом регионе.

Ключевые слова: славянские языки, испанский язык, португальский язык, Бразилия, Чили, Парагвай, языковые контакты, диалект, заимствование, интерференция

Для цитирования: Пилипенко Г.П. (2025) Полевое исследование славянских диаспор в Южной Америке: трансформации в языковой системе (по данным экспедиции 2025 г. в Бразилии, Чили, Парагвае). *Иberoамериканские тетради*. № 4. С. 181–200. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-181-200

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии потенциального конфликта интересов.

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Cuadernos Iberoamericanos. 2025. 4. P. 181–200

DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-181-200

UDC 811.16 + 811.134

Recibido 10.10.2025

Revisado 05.12.2025

Aceptado 15.12.2025

Trabajo de campo en las diásporas eslavas en América del Sur: transformaciones en el sistema lingüístico (según los datos de la expedición realizada en 2025 en Brasil, Chile y Paraguay)

© Pilipenko G.P., 2025

Gleb P. Pilipenko, PhD (Letras), investigador superior del Instituto de los Estudios Eslavos de la Academia de Ciencias de Rusia.

119334, Rusia, Moscú, Leninskiy Avenida, 32-A

ORCID: 0000-0002-5422-0039

E-mail: glebpilipenko@mail.ru

Resumen. El artículo analiza los primeros resultados de una expedición lingüística realizada en las diásporas eslavas, que tuvo lugar en la primavera de 2025, en Chile, Paraguay, Brasil. El estudio busca documentar las lenguas eslavas de los inmigrantes, establecer la base dialectal del habla eslava estudiada, así como analizar la conservación y el reflejo en las narrativas de los rasgos dialectales propios de la zona de donde proceden los primeros inmigrantes eslavos. El trabajo de campo se llevó a cabo a través de los métodos de entrevistas semiestructuradas con polacos en São Paulo, bosnios en Santos (Brasil), croatas en Santiago, Iquique y Antofagasta (Chile), rusos, bielorrusos, polacos y ucranianos en Encarnación, Fram, Coronel Bogado (Paraguay). Todos los informantes son representantes de la migración económica que viven en los países de América del Sur. A base de un análisis de las narrativas orales y de las cláusulas más representativas grabadas en lenguas eslavas, mediante el método comparativo se revela el grado de penetración de elementos extranjeros, el nivel de su adaptación y los casos de alternancia de códigos. Temáticamente las narrativas están relacionadas con la descripción de la situación lingüística, tanto en el pasado como en el presente, así como con los mecanismos de adaptación cultural, incluyendo en los ámbitos de la cultura espiritual y material. Por un lado,

cuento se adaptan las palabras españolas y portuguesas, se eliminan los fenómenos fonéticos atípicos para un idioma eslavo específico. La adaptación morfológica se produce mediante la incorporación en los paradigmas de declinación ya existentes, mientras que se elimina el final atípico de la palabra en caso nominativo. Por otro lado, en los idiomas eslavos se realiza la interferencia con otros idiomas. La competencia lingüística de los informantes puede variar; no obstante, todos los informantes usan elementos lingüísticos españoles o portugueses. La situación lingüística tiene una tendencia similar en todas partes: en una etapa temprana, las lenguas de comunicación en la familia eran las eslavas, pero hoy en día se ha producido un cambio lingüístico a favor del español y el portugués, lo que dicta la necesidad de fijar las lenguas eslavas existentes en esta región.

Palabras clave: lenguas eslavas, español, portugués, Brasil, Chile, Paraguay, contactos de idiomas, dialecto, préstamo lingüístico, interferencia

Para citar: Pilipenko G.P. (2025) Trabajo de campo en las diásporas eslavas en América del Sur: transformaciones en el sistema lingüístico (según los datos de la expedición realizada en 2025 en Brasil, Chile y Paraguay), *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 4, pp. 181–200. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-181-200

Declaración de divulgación: El autor declara que no existe ningún potencial conflicto de interés.

RESEARCH ARTICLE

Iberoamerican Papers. 2025. 4. P. 181–200
DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-181-200

UDC 811.16 + 811.134

Received 10.10.2025

Revised 05.12.2025

Accepted 15.12.2025

Field Study of Slavic Diasporas in South America: Transformations in the Language System (According to the Results of an Expedition Carried Out in Brazil, Chile, and Paraguay in 2025)

© Pilipenko G.P., 2025

Gleb P. Pilipenko, PhD (Philology), Senior Research Fellow, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences.
119334, Russia, Moscow, Leninskiy Prospekt, 32a
ORCID: 0000-0002-5422-0039 E-mail: glebpilipenko@mail.ru

Abstract. The paper discusses the first results of a linguistic expedition to Slavic communities made in the spring of 2025. The study seeks to document the Slavic languages of migrants, establish the dialectal basis of the Slavic speech under study, and analyze the preservation and

reflection in narratives of dialectal features typical for the region that the first Slavic migrants came from. The fieldwork was done using semi-structured interviews among Polish speakers in São Paulo, Bosnian speakers in Santos (Brazil), Croatian speakers in Santiago, Iquique, and Antofagasta (Chile), Russian, Belarusian, Polish, and Ukrainian speakers in Encarnación, Fram, and Coronel Bogado (Paraguay). All respondents are representatives of economic migration who settled in South America. The degree of influence of foreign language items, their level of adaptation, as well as cases of code-switching were analyzed using the comparative method based on oral interviews and the most representative statements that the respondents made in Slavic languages. The narratives discussed a variety of topics, including the language situation in the past and present, as well as cultural adaptation mechanisms within both spiritual and material aspects of culture. On the one hand, when Spanish and Portuguese words are adapted, phonetic features that are atypical for a specific Slavic language are eliminated. Morphological adaptation occurs by integrating into existing declension paradigms and by eliminating the unusual endings of words in the nominative case. On the other hand, there is interference from other languages. The linguistic competence of respondents varies; still, all of them use Spanish or Portuguese elements. The linguistic situation shows a similar trend everywhere: early on Slavic languages were used for communication within families, whereas today there has been a linguistic shift in favor of Spanish and Portuguese, which calls for preservation of the existing Slavic languages in the region.

Key words: Slavic languages, Spanish, Portuguese, Brazil, Chile, Paraguay, language contacts, dialect, borrowing, interference

For citation: Pilipenko G.P. (2025) Field Study of Slavic Diasporas in South America: Transformations in the Language System (According to the Results of an Expedition Carried Out in Brazil, Chile, and Paraguay in 2025), *Iberoamerican Papers*, no. 4, pp. 181–200. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-181-200

Disclosure statement: No potential conflict of interest was reported by the author.

Введение

В марте–апреле 2025 года научными сотрудниками Института славяноведения РАН филологом Г.П. Пилипенко и историком А.А. Пивоваренко было проведено полевое исследование славянских сообществ в Бразилии, Чили и Парагвае¹. Данное исследование продолжает серию экспедиций к представителям славянских диаспор в странах Южной Америки. В предыдущие годы были опубликованы работы, посвященные славянским переселенцам в Аргентине, Бразилии и Уругвае [Березнев, Ясинская, 2024; Pilipenko, 2018; Пилипенко, 2018; Пилипенко, 2021; Pilipenko, 2023; Пилипенко, 2025; Пилипенко, Борисов, Немчинов, 2025]. Целью полевой работы является документирование славянских языков потомков мигрантов, анализ контактных форм, а также установление диалектной основы изучаемой славянской речи. Во время полевых исследований ведется работа с информантами, потомками славянской экономической миграции конца XIX – первой половины XX века, которые проживают компактно на определенной территории,

¹ Экспедиция проходила при поддержке гранта РНФ № 20-78-10030. — Здесь и далее примеч. авт.

местами образуют сплошной массив расселения (например, в департаменте Итапуа в Парагвае). Часто переселенцы объединены в культурные сообщества и участвуют в жизни общины.

Актуальность затрагиваемой проблематики чрезвычайно высока, поскольку славянские языки в среде переселенцев в большинстве случаев находятся в стадии угасания, отсутствует передача языка от старшего поколения младшему.

Языки представителей славянских диаспор практически не были описаны в лингвистической литературе, большая их часть нами задокументирована впервые. В отличие от группы русских старообрядцев [Белов, 2024], которым посвящены лингвистические исследования [Ровнова, 2022], обсуждаемые нами сообщества практически не рассматривались с лингвистической точки зрения.

В настоящей статье представлен анализ высказываний некоторых наиболее репрезентативных информантов, в которых содержатся элементы из окружающих мажоритарных романских языков, а также дается характеристика языковой ситуации в самих сообществах.

В ходе экспедиции были проведены интервью с представителями следующих сообществ: поляки в Сан-Паулу и боснийцы в Сантусе (Бразилия), хорваты в Сантьяго, Икике и Антофагасте (Чили), белорусы, поляки, русские, украинцы в Энкарнасьоне, Фраме, Коронель-Богадо, Асунсьоне (Парaguay). С собеседниками проводились полуструктурированные интервью на темы, связанные с семейными историями, переселениями в Южную Америку, традиционной духовной и материальной культурой, как собственной славянской, так и южноамериканской, с языковой ситуацией. Также исследователей интересовали рассказы о местной флоре и фауне, народной медицине. Всего было опрошено 60 информантов, общий объем записей составил 110 часов. Мы стремились записать как можно больше интервью на славянских языках; если же информанты испытывали трудности в языковой компетенции, переходили на испанский/португальский.

В целом языковую ситуацию у представителей описываемых сообществ можно охарактеризовать как неравновесную. Славянские языки, за редким исключением, находятся в процессе утраты, используются только в семейном общении, а в некоторых общинах — при богослужении. Родной речью активно владеют только представители старшего поколения, в исключительных случаях — представители среднего поколения (40–50 лет)².

Для рассмотрения в настоящей статье отобраны примеры, содержащие явления переключения кода, заимствования, как адаптированные, так и одиночные неадаптированные, демонстрирующие разные модели включения

² Например, информант Х.Б., мужчина 46 лет, проживает в колонии Фрам, активно использует украинский язык при общении с родителями.

и интеграции неславянских элементов, а также тематически раскрывающие языковую и культурную ситуации обсуждаемых славянских сообществ.

Анализ нарративов в Бразилии

В Сан-Паулу поляки образуют две группы: потомки тех, кто мигрировали целенаправленно из польских земель в 1940-х гг., а также переселенцы из южных штатов Бразилии, где они обосновались значительно раньше — в начале XX века³. Ранее поляки в Бразилии изучались преимущественно с точки зрения формирования и истории диаспор [Miodunka, 1996], некоторые лингвистические работы посвящены языку поляков в штате Риу-Гранди-ду-Сул [Linde Usiekiewicz, 1997].

Как показало проведенное исследование, поляки, проживающие в Сан-Паулу, представители старшего поколения, до сих пор имеют высокую языковую компетенцию в польском языке, однако при общении друг с другом нередко переходят на португальский по той причине, что польский язык используется ими в повседневных ситуациях проживания крайне редко. Из нарративов I.1, I.2 видно, что первым языком для них был польский, тогда как португальский до поступления в начальную школу мог быть совсем незнаком либо усваивали параллельно в общении с другими детьми.

I.1. P'erfsy język był polsk'i, k'edy pošlem do škoły pofsexnuyj, m'ałem šeš lat, n'e um'jałem portugalsk'ego, mn'e b'il'i xłopak'i, bo n'ic n'e rozum'ałem, naučyłem še f škole brazyl'isk'ij, tutaj f São Paolo⁴ (Первый язык был польский, когда я пошел в школу, мне было шесть лет, я не знал португальский, меня били парни, потому что я ничего не понимал, я выучил [португальский] в бразильской школе здесь в Сан-Паулу; С.П., 73, муж., пол.⁵).



Потомки польских переселенцев в Нова-Прата, штат Риу-Гранди-ду-Сул

³ В Сан-Паулу переезжали, поскольку там находили больше возможностей для трудоустройства.

⁴ Польские, украинские и белорусские примеры записаны в фонетической транскрипции латиницей, тексты на сербскохорватском языке приводятся в стандартной записи с отражением специфических фонетических особенностей, нарратив на русском языке публикуется в стандартной орфографии с отражением специфических фонетических особенностей. Заемствования из испанского и португальского языков выделены курсивом. В квадратных скобках приводятся уточняющие пояснения.

⁵ После каждого высказывания приводится краткая информация про информанта (инициалы, возраст, пол, язык).

I.2. Ja še naučyłam troxe z źeſčynkam'i na ul'icy, bo n'e mam tej pam'en'c'i že poſlam do ſkoły i n'e v'ež'ałam, jak muv'ić, ale po polsku fſystko ſe naučyła (Я выучила [португальский язык] с девочками на улице, потому что я не помню, чтобы я пошла в школу и не знала, как говорить, но по-польски я всё выучила; Э.П., 70, жен., пол.).

В I.1. обращает на себя внимание бразильский топоним *São Paolo*, который остается в неизменяемой форме, также не адаптируется фонетически. Однако в других случаях мы находим примеры, свидетельствующие об адаптации португальских лексем. Сравните высказывание о Вербном воскресенье:

I.3. To jest *domingo de ramos*, to jest n'ež'ela *raigmova*, tutaj do koſčoła ſe b'eže *raigmu*. I tam poſ'fen'a, vlaš'ne teras f n'ež'ele na pſyšlyj n'ež'ele to benž'e (Это Вербное воскресенье [порт.], это Вербное воскресенье [пол.], здесь в церковь берут пальмы и там освящают, как раз сейчас в воскресенье на будущей неделе это будет; В.Ф., 67, жен., пол.).

Собеседница использует при первом упоминании португальское название праздника, затем дублирует его на польском, что является реализацией стратегии удвоения у билингвальных говорящих [Wasserscheidt, 2015: 54, 169–179]). Обращает на себя внимание произношение [*raigmova*] и [*raigmu*] вместо стандартного польского [*palmova*] «пальмовый», [*palmy*] «пальмы». Здесь можно предположить влияние фонетики бразильского варианта португальского языка, когда финальный -l в конце слога произносится как [ў]. При этом данные лексемы демонстрируют все признаки интеграции в словообразовательную (суффикс -ov-) и морфологическую систему польского языка (окончание -a у прил. ж.р. ед.ч., окончание -u неодуш. сущ. м.р. мн.ч. на согласный), поскольку имеют идентичные аналоги в польском. Данные обстоятельства могли облегчить фонетическую интерференцию.

Еще один пример фонетической адаптации португальских лексем реализуется в нарративе I.4. В данном случае представлена метаязыковая рефлексия собеседницы о заимствованных словах в речи поляков. Приводятся все три варианта обсуждаемого слова «фасоль»: польское *fasola*, португальское *feijão* и адаптированное польское *fizón*. В высказывании обсуждается пищевая культура представителей польской диаспоры Бразилии, у которых все чаще распространяются элементы бразильской кухни — большое потребление риса и фасоли.



Польская часовня в церкви Девы Марии Помощницы Христиан в Сан-Паулу

I.4. Fasola v Brazyl'iji še nazyva *feijão*, ježel'i pov'ež' dla každego polaka v Brazyl'iji *fizón*, to on v'e že to jest *feijão* spolšcone, to jest fasola, *fizón*, ja č'i pov'em *fizón*, ty v'eš o co xož'i, ryž i *fizón* <...> to jest *arroz e feijão* i spolšcone, to fšen'ž'e še je, to fšyscy jez̄a (Фасоль в Бразилии называют *feijão*, если скажешь любому поляку в Бразилии *fizón*, то он знает, что это полонизированное *feijão*, это фасоль, *fizón*, я тебе скажу *fizón*, ты знаешь, о чем идет речь, рис и *fizón* <...> Это *arroz e feijão*, полонизированное, это везде едят, это все едят; В.Ф., 67, жен., пол.).

Очевидно, что рассматриваемая лексема адаптируется в польском языке при устраниении определенных португальских фонетических особенностей — назального [ɛw]>[on] и неназального [ei]>[i] дифтонгов. Отметим, что в польском языке существуют назальные [ɔ] и [ɛ], однако они не могут быть исходом слова в именительном падеже ед.ч., тем более в составе дифтонга. При адаптации назальный дифтонг преобразовывается в закрытый слог с финалью -n и слогообразующим гласным o. Ударение в слове паракситоническое — подчиняется общим правилам польского языка. Слово изменяется по мужскому роду.

В Сантуре проводилась работа с потомками выходцев из Боснии и Герцеговины. Были записаны нарративы от семьи Млатишума, чьи предки ранее проживали в Горажде и Фоче. В Сантуре они держат ресторан «Дрина» и несколько баров на побережье. В следующем интервью информант Х.М. рассказывает о своих родителях, историю их переселения в Бразилию. Следует отметить, что Х.М. родился в смешанной семье: только его отец происходит из Боснии и Герцеговины, тогда как мать — сирийка, при этом в семье языком общения был сербскохорватский, арабский язык детям не передавался.

I.5. *Meu pai era da antiga Jugoslávia, da Bósnia, Sarajevo... Moja majka iz Sirije, Damasco, moj otac bio u Italiju, bio u Nemačku, i jedan dan išao u Siriju i sad se upoznali i došli tu* (Мой отец был из старой Югославии, из Боснии, Сараево... Моя мать из Сирии, Дамаск, мой отец был в Италии, был в Германии, и однажды он поехал в Сирию, познакомились там и приехали сюда; Х.М., 73, муж., серб.-хорв.).

I.6. *Išli su u Italiju, i tamo su uzeli brod, i došli su tu u Santos. Išli su u São Paolo, i tamo su živjeli trinaest godina, poslije su vratili ovde* (Они поехали в Италию, сели там на корабль и приехали сюда в Сантуре. Они ехали в Сан-Паулу, затем вернулись сюда; Х.М., 73, муж., серб.-хорв.).

I.7. *I tamo, tu na praju, jeste bili? Restoran. Imam ja jedan rođak tamo. Tu na praju ima jedna crkva... Mi smo blizu praju, ne mogu da zatvorim, uviјek ima ljudi* (И там на пляже, вы были там? Ресторан. У меня там родственник. Здесь



Ресторан Дрина в Сантуре

на пляже есть церковь... Мы рядом с пляжем, я не могу закрыть [ресторан], всегда есть народ; Х.М., 73, муж., серб.-хорв.).

Свое повествование в I.5. Х.М. начинает на португальском, затем переходит на сербскохорватский язык, когда выясняется, что исследователи могут вести на нем беседу. Топонимы *Damasco, Santos, São Paolo* являются неадаптированными вставками в нарративе, сохраняют все черты португальской фонетики (напр., наличие назальных звуков, переход безударного *o > u*). Помимо топонимов фиксируются заимствованные лексемы из других тематических групп, в частности, используется слово *praia* (*praia* — «пляж»). В речи Х.М. оно встречается только в одной форме — с окончанием *-i*. Учитывая, что существительные на *-a* при заимствовании обычно сохраняют родовую принадлежность (ж.р.), регистрируемая форма является винительным падежом ед.ч. ж.р. Однако она используется и в позиции других падежей, в частности, вместо предложного падежа, что часто отмечается в диалектах сербскохорватского языка⁶. В приводимых нарративах использование винительного падежа вместо предложного отчетливо видно и на других примерах (*bio* и *Italiju* «был в Италии», и *Nemačku* «в Германии»). В некоторых случаях нарушаются правила согласования и употребления падежных форм, что можно объяснить редким использованием языка. Так, во фразе *imat ja jedan rođak tamo* — «у меня там есть родственник» — одушевленное существительное м.р. ед.ч. имеет форму, совпадающую с формой именительного падежа, тогда как ожидается форма родительного: *imat ja jednog rođaka tamo*. После предлога *blizu* находим форму *praju* в винительном падеже вместо формы в родительном: *blizu praje* — «рядом с пляжем».

Высказывания хорватских переселенцев в Чили

В Чили исследователи записали интервью с потомками хорватов, чьи предки переселились в конце XIX – начале XX в. из прибрежных областей современной Хорватии — Далмации (в основном с островов Брач, Хвар, Корчула, а также из окрестностей Сплита). В столице Чили городе Сантьяго в районе Витакура находится центральная хорватская культурная организация *Estadio croata* «Хорватский стадион», где расположены спортивные площадки, ресторан, актовые залы для торжеств, небольшой театр, учебные классы. До обретения Хорватией независимости в 1991 году хорватские культурные



Реклама хорватского корабля, направлявшегося в Южную Америку. XIX в.

⁶ Например, в хорватских говорах острова Брач [Šimunović, 2009: 58].

организации назывались югославскими⁷. Поток хорватских переселенцев был направлен преимущественно на север страны — в Антофагасту, Икике, Арику, где располагались шахты по добыче селитры, и на юг — в Пунта-Аренас, где добывали золото. Хорватской диаспоре в Чили посвящены прежде всего исследования исторического характера, лингвистическая проблематика практически не рассматривается [Boric, 1978; Lasić, 2010; Perić, 2004]. В Сантьяго хорватская миграция вторична, образовалась она в результате переезда хорватских переселенцев и их потомков из указанных выше регионов. Так, информантка Р.Х. родом из города Пунта-Аренас, но уже длительное время проживает в Сантьяго. В следующем нарративе она рассказывает о своей семье.

II.1. Ja san rodjena u Punt Arenas, u, kako, zona austral Chile, namo puno puno hrvatski suita le decía nona, no es suita, creo ljudi, ljudi... Puno svita ovde Croacia. I moja nona Zorka, moja baba, baka, rečen nona, umorla moja mama, moja majka, i začela živiti iz nama. Oná govorila samo hrvatsko s ocem... Moj otás, isto tako semo naučili, naučiti malo pričati o, govoriti, lakom stvarima, kako brojeva, o voća, pivo, suega da govoriti u kuću, suaki dan (Я родилась в Пунта-Аренасе, южная часть Чили, там много хорватов, бабушка говорила *svita*, но это не *svita*, думаю, что это *ljudi*... Много людей здесь из Хорватии. И моя бабушка Зорка, я говорю *popa* [бабушка], умерла моя мама, и она начала жить с нами. Она говорила только по-хорватски с отцом... Мой отец, мы также выучили немного, как разговаривать о простых вещах, как, например, цифры, фрукты, пиво, как обо всем говорить дома, каждый день [т.е. о повседневных домашних делах]; Р.Х., 68, жен., хорв.).

Языковая компетенция в хорватском языке собеседницы Р.Х. сильно редуцирована: речь замедленная, заметны частые перебивки и хезитации, рассогласование по роду и падежу (*govoriti o brojeva, o voća*, хорв. лит. *govoriti o brojevima, o voći* — «говорить о цифрах, о фруктах»), забывается общеупотребительная лексика. При этом наблюдаются вставки из испанского языка, а также коррекция в сторону литературных хорватских форм, поскольку



Открытие хорватского клуба
в г. Пунта-Аренас. 1915

⁷ Например, внутри хорватского мавзолея (отдельно стоящее здание в несколько уровней вниз и вверх с нишами для захоронений для хорватской общины) на кладбище Реколета в Сантьяго до сих пор висит табличка с надписью *Jugoslovenski mauzolej* — «Югославский мавзолей».

Р.Х. посещает курсы хорватского языка в Сантьяго (напр., *ljudi* — «люди», *baka* — «бабушка»). Тем не менее в ее речи сохраняются особенности чакавско-штокавских приморских хорватских диалектов: икавизмы в формах (*suita*, хорв. лит. *svijeta* — «народа» /р.п./), финаль -*n* вместо -*m* во флексиях (*rečen*, хорв. лит. *rečem* — «скажу»), региональная лексика (*nona* — «бабушка»), реализация *r* слогового как *er* (*hrvatski*, хорв. лит. *hrvatski* — «хорватский»)⁸. Интерференция с испанским проявляется на фонетическом уровне, в частности в произношении начального кластера согласных *sv-*, который произносится как *su-* (*suega*, хорв. лит. *svega* — «всего»), а также в субSTITУции звука [c] звуком [s] (*otas*, хорв. лит. *otac* — «отец»)⁹.

В Антофагасте было записано интервью с П.П., принадлежащей ко второму поколению переселенцев. Обращает на себя внимание использование лингвонима *yugoslavo* «югославский» для номинации своего языка, что является отражением предыдущей языковой и общественно-политической ситуации, когда существовала Югославия. Во фрагменте II.2. также находим свидетельство о прошлой языковой ситуации в семье П.П., где языком общения был хорватский, а за пределами семьи использовался испанский. Благодаря сознательной установке родителей в семье П.П. хорватский язык сохранился до сих пор, в отличие от большинства других хорватских семей в Антофагасте.



Традиционные костюмы
в Хорватском доме
в Антофагасте



Estadio croata в Сантьяго

II.2. Šaša kaže, kad ja bila mala, kaže, mati, dite, Ante, Paulina, Katja, u kuću triba da se razgovara u *yugoslavo*, *yugoslavo* kad je vanka, nema problema, spanjolski sue, pero u kuću tribamo se razgovaramo da on sluša i tako je bilo (Папа говорил, когда я была маленькой: «Мать, дети, Анте, Паулина, Катя, дома нужно говорить по-югославски, когда вы не дома, нет проблем, все по-испански, но дома мы должны разговаривать», чтобы он слушал, и так и было; П.П., 58, жен., хорв.).

⁸ Здесь можно предположить и фонетическое упрощение нетипичных для испанского скопления групп согласных.

⁹ Данное явление характерно и для хорватских говоров в аргентинской провинции Санта-Фе [Bilić, Cúneo, Franić, 2023: 93]

В высказывании П.З., также записанном от П.П., повествуется об истории переселения в Чили ее деда из Югославии: он с друзьями переехал сначала в Аргентину, затем в Чили, в окрестности Антофагасты, для работы на шахтах по добыче селитры.

П.З. Kad bio u Jugoslavija, on je imao dua prijatelj, entones se razgovaralo i kaže, idemo tamo, idemo u Arhentina, *porque* jedno prijatelj imalo tamo brate, ne znam, brate, i ovo i bio u Arhentinu... Arhentina nije bilo kako se kaže da e, dobro, *entones* poslin jedno prijatelj se, *se quedó cómo se dice?* En Argentina, i dide *con* drugi prijatelj dođi ovde u Čile u salitreras, ovo *desierto* bilo puno salitreras, *porque Chile exportaba salitre*, era isto ka danas *cobre*, y ahí trabajó muchos años, u *salitrera* (Когда он был в Югославии, у него было два друга, они разговаривали, и он говорит: поедем туда в Аргентину, потому что у друга был там брат, и он был в Аргентине... В Аргентине не было хорошо, потом один друг, как сказать остался? В Аргентине. И дедушка со вторым другом приехал сюда в Чили на шахты селитры, в этой пустыне было много шахт по добыче селитры, потому что Чили экспорттировала селитру, это было как сейчас медь, и он работал здесь много лет, в шахтах селитры; П.П., 58, жен., хорв.).

В приводимых нарративах П.П. находим, с одной стороны, явления, отражающие диалектные особенности приморской далматинской зоны: икавизмы (*dite*, хорв. лит. *dijete* — «ребёнок», *dide*, хорв. лит. *djed* — «дедушка», *triba*, хорв. лит. *treba* — «нужно»), специфическую региональную лексику (*ćaća* — «папа» [Šimunović, 2009: 168], *vanka* — «на улице», *poslin* — «после» [Šimunović, 2009: 712]), с другой стороны, случаи фонетической (устранение начального кластера согласных со вторым v: *sue*, хорв. лит. *sve* — «всё», *dua*, хорв. лит. *dva* — «два») и лексической интерференции (вытеснение противительного союза *ali* союзом *pero* «но», вытеснение союза *zašto* союзом *porque* «потому что»¹⁰). Заметно рассогласование по роду (*jedno prijatelj*, хорв. лит. *jedan prijatelj* — «один друг») и падежу (*bio u Jugoslavija*, хорв. лит. *bio (je) u Jugoslaviji* — «он был в Югославии»), при этом одушевленные существительные мужского рода в вин.п. ед.ч. не претерпевают изменений. Кроме того, фиксируется использование испанских дискурсивных маркеров (*entonces* «тогда»), испанской огласовки некоторых общих лексем (*Arhentina*, хорв. лит. *Argentina* — «Аргентина»), переключение кода внутри предложения и на границах предложений. Испанское заимствование *desierto* «пустыня» согласуется по среднему роду с указательным местоимением *ovo* «это», чему способствует финальный -o, хотя в испанском языке данная лексема мужского рода. Из необычных случаев отметим одиночное использование испанского предлога *con* — «с» с хорватским дополнением в именительном падеже (*con drugi prijatelj* — «со вторым другом»).

¹⁰ В приморских хорватских говорах находим заимствованный из итальянского союз *perke*, *prke*, *prike* — «потому что» [Šimunović, 2009: 647].

Экономическая миграция в Чили из Югославии имеет свои особенности: она не остановилась с началом Второй мировой войны, а продолжалась вплоть до 1950–1960-х гг. В Чили приезжали родственники первых хорватских поселенцев, молодое поколение, так как переселенцы сохраняли контакты с семьями в Югославии. В Икике исследователи посетили местный «Хорватский дом», было записано интервью с четырьмя собеседниками, хорватами по происхождению, родившимися еще на территории Югославии. Например, собеседник П.И. родился в окрестностях города Задар, в Чили переехал в 1950-х гг. Однако и в речи таких собеседников мы находим следы испанского влияния. Так, испанское *descendiente* — «потомок» адаптируется при помощи устронения финального *-e*, который в хорватском языке не свойственен одушевленным существительным мужского рода. Фиксируется союз *pero* — «но», который может быть также выражением первичной диалектной основы информантов, поскольку в хорватских приморских говорах фиксируется большое количество итальянismов, что в определенной степени может облегчать вхождение других романских элементов в их речь¹¹. В приводимом фрагменте П.И. с сожалением говорит о том, что хорваты, рожденные уже на территории Чили, не владеют хорватским языком, говорят только по-испански.

II.4. On je isto *desendant* od Hrvata, Grković je mu otac, prva generacija po osu, ne govori ni jednu rič hrvatsku. Marinković, on je treća generacija, *pero* ne zna (Он также потомок хорватов, Гркович его отец, он первое поколение по отцу, но не говорит ни одно слово по-хорватски. Маринкович, он третье поколение, но не знает [хорватский язык]; П.И., 87, муж., хорв.).

В нарративе II.5. П.И. рассказывает о местных достопримечательностях, при этом все упоминаемые им топонимы реализуются без адаптации (*desierto Atacama* — «пустыня



Монумент хорватским переселенцам на Plaza Slava в Икике



Хорватский дом в Икике

¹¹ Это обстоятельство значительно отличает выходцев из приморских зон Хорватии от других славян, у которых не было контактов с итальянским языком.

Атакама», *Sad Pedro Atacama* — «Сан-Педро-де-Атакама», данный топоним употреблен П.И. без предлога *de*). Заимствуется лексема *albergi* из испанского языка (ср. исп. *albergue* — «пансион, гостиница»). Окончание *-i* данного существительного можно интерпретировать либо как именительный падеж ед.ч., либо как родительный падеж м.р. мн.ч. Лексема *gejseri* может считаться контаминированной из хорватских и испанских элементов (ср. хорв. *gejzir*, исп. *geiser* — «гейзер»).

II.5. Ja san malo iša, ovde blizu nas je ča se zove *desierto Atacama*, *Sad Pedro Atacama* je jedan selo, grad, ne znan šta je, i tu ima turizma, zašto naokolo ima neka jezera, ima ovaj, kako se zove, *gejseri*, ča baca kuhanu vodu iz zemljé. To ima toga, onda narod gleda to, ima otéle, ima isto i privatnih *albergi*, ča dadu sve za spavanje (Я немного поездил [по окрестностям Икике], здесь рядом с нами находится пустыня Атакама, Сан-Педро-де-Атакама — это одна деревня, город, не знаю, что это, и тут развит туризм, потому что в окрестностях есть озёра, есть, как они называются, гейзеры, что выбрасывают кипящую воду из земли. Есть это, и люди смотрят на это. Есть отели, есть и частные гостиницы, которые предоставляют все для ночлега; П.И., 87, муж., хорв.).

Что касается диалектных особенностей, то здесь мы фиксируем местоимение *что* в форме *ča* (хорв. лит. *što* — «что»), окончание глаголов в 3 л. мн.ч. *-du* (*dadu*, хорв. лит. *daju* — «дают») а также постановка ударения на флексию в форме родительного падежа ж.р. ед.ч. (*zemljé*, хорв. лит. *zémlijke* — «земли» р.п. ед.ч.).

Интервью со славянскими колонистами в Парагвае

В Парагвае работа происходила в департаменте Итапúa среди представителей украинских, белорусских и польских колонистов, переселившихся в Парагвай в межвоенный период из Польши. В научной литературе эти диаспоры рассматриваются преимущественно в историческом и этнографическом ключе [Círko, Lehr, 2006; Шабельцев, 2011; Мосейкина, 2003]. В колонии Фрам было записано интервью с полькой О.Т. о сельскохозяйственных работах. В нарративе отмечаются адаптированные испанские лексемы, тематически связанные с сельским хозяйством (*macete*, исп. *machete* — «мачете», *mandioka*, исп. *mandioca* — «маниока», *alfalfa*, исп. *alfalfa* — «люцерна», *koseča*, исп. *cosecha* — «урожай», *eroka*, исп. *érosa* — «сезон»), а также неадаптированные дискурсивные маркеры (*bueno* — «хорошо», *o sea* — «то есть»). Из собственно польских особенностей следует отметить произношение сочетаний *-im/-om* в позиции конца слова вместо [ɔ] (*z matom* — «с мамой», *kosum* — «косой» /тв.п./), протетический *w-* (*worał* — «пахал»), произношение сочетания *sv-* (*svoje* — «своё») вместо *sf-*, произношение сочетания *kv-* (*kv'ečen'* — «апрель») вместо *kf-*, вместо наречия *trzeba* «нужно» используется форма *tša*.

III.1. Pšyvezl'i do lasu i tšeba bylo to fšystko *macetem* rombač', to ja rob'iła, pracovalam tyš, n'eras muv'e, zatem ja jestem troxu garbata i fšystko, tša bylo

nošič' *mandiok'i* šv'in'am, te kartofl'i, tutaj *mandioka* še nazyva, *alfalfe* nakoš'im z mamom, n'eras ja sama, ja tyš kosum koš'ilam , ja lub'e pracovač', i tato worał čy bronoval čy co, to tšebe kon'am pšyn'eš' tego jezen'a i to fsystko, i *bueno* ta soja byla posażona, bo tera to še saž'i dva tšy razy na rok i v'encej te soje a davn'ej to m'ało swoje, svoje *epoke*, jak to pov'ež'eč', n'e v'em, tša bylo, še saž'ilo v l'istopaž'i, v grudn'u i tak še začynal'i *koseč'i o sea zbory*, tak v marcu i kvečen, pšyvažn'ij maj (Привезли в лес и нужно было все мачете рубить, я делала, работала тоже, часто говорю, поэтому я немного горбатая, нужно было носить маниоку свиньям, эта картошка, тут маниока называется, люцерну накосим с мамой, часто я сама, я тоже косой косила, я люблю работать, и папа пахал или бороновал, нужно лошадям принести эту еду и это все, и эта соя была посажена, так как сейчас сажают два-три раза в год и больше этой сои, а раньше было свое время, как это сказать, не знаю, сажали в ноябре, в декабре и там начинался сбор урожая в марте и апреле, прежде всего май; О.Т., 78, жен., пол.).

В Коронель-Богадо исследователи работали с носителями украинских говоров. Приводимое интервью интересно тем, что собеседница является полькой по происхождению, однако она в повседневной коммуникации перешла на украинский язык, поскольку в ее окружении были преимущественно украинцы. В приводимом нарративе III.2. раскрывается языковой репертуар А.В. и ее мужа: в ее семье говорили по-польски, в школе она выучила украинский язык в общении с подругами, а также испанский. Языком гуарани А.В. владеет скорее в пассивной форме, тогда как муж А.В. владел гуарани лучше. Здесь мы также видим как адаптированные (*čákra*, исп. *chacra* — «ферма»), так и неадаптированные заимствованные элементы: одиночные (*migrante* — «мигрант») и состоящие из более чем одного элемента (*de Polonia* — «из Польши»). Испанский язык именуется *kastéža*, *po kastéž'i* — «по-испански», для которого трудно установить исходную испанскую форму, поскольку в испанском языке прилагательное *castellano* — «испанский» имеет еще один слог по сравнению с обсуждаемой лексемой. В речи А.В. фиксируется один польский глагол, изменяемый по украинской системе: *vykrencáju*,ср. пол. *wykręcać* — «выкручивать».

III.2. Dál'se za Kármennem, na kolón'ji tak, na čákri', mojí bat'ký prýjíxaly z Ourópy, *migrante*, my *descendiente polaco*. Prýjíxaly, Varšáva, tam buló, téje m'ísce nazyválos'a, de Polonia, mojí bat'ký prýjíxaly, čétvero z nímy prýjíxaly, dv'i d'íwçyny i dva xlópc'i, alé wže tepér pómery ws'i, mojí jak to kážut' tutéšyji, jak hovóru, alé tróška po *kastéž'i* m'ísáju, vykrencáju, a po pól's'k'i my hovorýly wdómu, alé pósle ja naučýlas'a, do škóly xodýla, bulý týji d'íwçata *ucr- ucraniano*, i janý mené učýly, i my s'míjjályš'a, jak ja po pól's'k'i hovóru. Alé tepér b'il'se *castellano*, m'ij užé pomér, v'in hworýw jak to po tutéšemu *guaraní*, *castellano*, ja to po *guaraní* to rozumíju baháto, alé tak ne móžu hovorýty, bo m'ísáju týji slóva, znáju téje, znáju téje, alé m'ísáju ... l'ípše ne hovorýty, jak ne hovórýš dób're ([Мы жили] дальше за Кармен-дель-Парана, на колонии, на чакре, мои родители приехали из Европы, мигранты, мы по происхождению поляки. Мы приехали, Варшава, там было,

это место называлось, из Польши, мои родители приехали, четверо с ними приехали, две девочки и два мальчика, но уже теперь все умерли, мои, как это говорят местные, как я говорю, но немного с испанским смешиваю, выкручиваю, а по-польски мы говорили дома, но потом я научилась [по-украински], в школу ходила, были девочки украинки, и они меня учили, и мы смеялись, как я по-польски говорю. Но сейчас больше по-испански, мой [муж] уже умер, он говорил по-местному на гуарани, по-испански, я гуарани понимаю много, но так не могу говорить, потому что смешиваю эти слова, знаю то, знаю то, но смешиваю... Лучше не говорить, если не говоришь хорошо; А.В., 84, жен., укр.).

За время экспедиции было записаны интервью с четырьмя информантами, носителями белорусского языка. В Коронель-Богадо В.З. рассказала исследователям, откуда приехали ее родители, о причинах эмиграции из межвоенной Польши, в которую входили тогда западно-белорусские земли (III.3.). В публикуемом нарративе III.4. В.З. рассказывает местное поверье о колибри, при этом в середине повествования она переходит на испанский язык. Лексема *Polónija* (ср. исп. *Polonia* — «Польша») заимствуется из испанского языка и адаптируется к словоизменительной системе принимающего белорусского говора. Для данного говора характерны следующие диалектные черты: заударное оканье (*drúhom* — «втором», *xaróšo* — «хорошо», *dóbro* — «хорошо», *málo* — «мало», *nóvosc'i* — «новости»), окончание глаголов в 3 л. ед.ч. -*a* (*mája*, бел. лит. *mae* — «имеет», *pryjažžája*, бел. лит. *при-яжджае* — «приезжает»), местоимение *šo* в соответствии с бел. лит. *што* — «что».



Национальный день мигранта, организованный Ассоциацией славянских мигрантов в Коронель-Богадо

III.3. Mně zdajécca máma z Mínsku, alé janý s *Polóniji* vyjažžál'i, bo tam tadý z Mínsku n'i mahl'i výjexac'... Mús'ic' šo u trýccac' drúhom, ja dóbro n'i znáju, bo my užé raž'il's'a tut us'é, adná dačká prýjéxala stul'. Uc'akál'i ad vajný, bo rúsk'ije čy pól'sk'ije kazál'i, kab vyjažžál'i, bo bužé vajná, i zatým prýjéxal'i, ja tak pan'ímáju, ja málo šo pan'ímáju, vél'm'i málo že z nám'i havarý'l'i, stáršye znájuc' bol's, jak moj brat (Мне кажется, мама из Минска, но они из Польши уезжали, пото-



Крестьянская постройка на чакре в колонии Фрам

му что тогда из Минска не могли уехать... Наверное, в тридцать втором, я хорошо не знаю, потому что мы уже родились тут все, одна дочка приехала оттуда. Они убегали от войны, потому что русские или поляки говорили, чтобы уезжали, потому что будет война, и поэтому приехали, я так понимаю, я мало что понимаю, очень мало, что с нами говорили, старшие знают больше, как мой брат; В.З., 76, жен., бел.).

III.4. A *picaflor*, to ja máju kvétk'i, tam pryjaž'ája zaws'údy p'ic' m'et, kážuc', šo jak pamré xtos', el *alma se mete en el picaflor y viene a tomar las flores para-de visita*, jak užé xto mája prýjéxac', idúc', s'p'avájuc', pjuc' túju vódu u kvétkax... dóbro, v'él'm'i xaróšo, v'él'm'i nóvosc'i xaróšyje prývóz'ic' (А колибри, у меня есть цветы, там она прилетает всегда пить мёд, говорят, что как умрет кто-то, душа вселяется в колибри и прилетает к цветам, если кто-то должен приехать, идут, поют, пьют эту воду в цветах... [Это] хорошо, очень хорошо, хорошие новости приносит; В.З., 76, жен., бел.).

В колонии Фрам нами было записано интервью на русском языке с А.З., рожденной в Китае в 1943 году в городе Кульджá и привезенной родителями в Парагвай в 1948 году. Всего прибыли в эти места несколько русских семей из Китая, в частности из Синьцзяна¹². А.З. рассказала про обычай сжигать освященный на Вербное воскресенье букет из трав, чтобы дым принес благо скоту. В ее высказывании фиксируются испанцы для названия цветов: напр., *siempre vive* «гомфrena» — лат. *gomphrena perennis*, а также дискурсивный маркер *sí* — «да». Отмечены также разговорные и диалектные черты (*есь* — «есть», *на тым* — «на том», *чё* — «что»).

III.5. Есь петушок, так сказать, есь *siempre vive*, с этим букетом, я поставлю, целый год стоит он, после надо его палить, кто имеет скотину или чё, это палят для коров, там где коровы стоят, там ты палишь на тым, или сказать, у дверях, *sí* для коров (А.З., 82, жен., рус.).

* * *

В рассмотренных примерах были представлены элементы окружающих романских языков во взаимодействии с принимающей системой обследованных славянских языков (сербскохорватского, польского, украинского, белорусского и русского). Сохранность хорватского языка в Чили крайне низкая, что, по всей видимости, объясняется преимущественной городской средой проживания, тогда как в сельских районах Парагвая до сих пор можно встретить представителей среднего поколения, которые активно используют в повседневном общении славянские языки. Интерференция с романскими языками охватывает все уровни языка, у информантов с низкой языковой компетенцией возникают гибридные формы. При этом все высказывания обладают высокой степенью диалектности, поскольку информанты

¹² Ранее, в предыдущих экспедициях русские, выходцы из Китая, не были нашими информантами.

не испытывали, либо испытывали в минимальной степени, влияние соответствующих литературных языков, что консервировало их идиомы на том этапе развития, когда происходило переселение. При адаптации романских лексем устраняются нетипичные для конкретных славянских языков фонетические явления и морфологические показатели. У информантов с неактивной языковой компетенцией могут происходить рассогласования в роде, падеже. В целом славянские языки активно осваивают иноязычные лексемы. На этом фоне выделяются приморские хорватские говоры, в которых и до переселения информантов в страны Южной Америки присутствовало большое число романизмов, что облегчает интеграцию похожих испанских слов. Явление переключения кода также широко используется собеседниками как внутри предложения, так и на его границах. Языковая ситуация везде имеет схожую тенденцию развития: на раннем этапе языками общения в семье были славянские, затем произошел языковой сдвиг в пользу испанского и португальского языков, что и диктует нам необходимость тщательной документации и анализа существующих славянских языков в изучаемом регионе.

Список литературы / References

- Белов Д.В. (2024) Старообрядцы в Латинской Америке, *Иberoамериканские тетради*, № 4, с. 132–146. DOI: <https://doi.org/10.46272/2409-3416-2024-12-4-132-146>
- Belov D.V. (2024) Staroobryadtsy v Latinskoj Amerike [Russian Old Believers in Latin America], *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 4, pp. 132–146. DOI: <https://doi.org/10.46272/2409-3416-2024-12-4-132-146> (In Russian)
- Березнев В.И., Ясинская М.В. (2024) Рассказы о еде у русских эмигрантов в Аргентине и Уругвае (по материалам экспедиции 2023 г.), *Живая старина*, № 2, с. 53–57.
- Bereznev V.I., Yasinskaya M.V. (2024) Rasskazy o yede u russkikh emigrantov v Argentine i Urugvaye (po materialam ekspeditsii 2023 g.) [Narratives about food gathered from Russian emigrants in Argentina and Uruguay (based on the fieldwork in 2023 expedition)], *Zhivaya starina*, no. 2, pp. 53–57. (In Russian)
- Мосейкина М.Н. (2003) Русские в странах Латинской Америки в 20-30-е гг. XX в.: «повседневность колонизации», *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России*, № 2, с. 153–166.
- Moseykina M.N. (2003). Russkiye v stranakh Latinskoj Ameriki v 20-30-e gg. XX v.: povsednesnost' koloniyatsii. [Russians in Latin American Countries at 20-30s of XX century: Everyday life of colonization], *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya istoriya Rossii*, no. 2, pp. 153–166. (In Russian)
- Пилипенко Г.П. (2018) Русские в Уругвае: полевые заметки, *Славянский альманах*, № 3–4, с. 306–317.
- Pilipenko G.P. (2018) Russkiye v Urugvaye: polevyye zametki [The Russians in Uruguay: the field research notes], *Slavyanskiy al'manakh*, no. 3–4, pp. 306–317. (In Russian)
- Пилипенко Г.П. (2021) *Южноволынский диалект украинского языка в Аргентине (Мисьонес): дневник переселенца из межвоенной Польши Кирилла Вознюка*, Москва, Индрик, 512 с. DOI: <https://doi.org/10.31168/91674-654-9>.

Pilipenko G.P. (2021) *Yuzhovolznskiy dialekt ukrainskogo yazyka v Argentine (Mis'ones): dnevnik pereselentsa iz mezhvoyennoy Pol'shy Kirilla Voynuka* [The South Volhynian dialect of the Ukrainian language in Argentina (Misiones): the diary of Kirill Vozniuk, a migrant from interwar Poland], Moscow, Indrik, 512 p. DOI: <https://doi.org/10.31168/91674-654-9>. (In Russian).

Пилипенко Г.П. (2025) Обзор экспедиции к восточноевропейским переселенческим сообществам в Аргентине и Уругвае, *Славяноведение*, № 1. с. 108–117.

Pilipenko G.P. (2025) Obzor ekspeidsii k vostochnoevropeskim pereselencheskim soobshchevstvam v Argentine i Urugvaye [Field Research in the Eastern European Migrant Communities in Argentina and Uruguay], *Slavianovedenie*, no. 1, pp. 108–117. (In Russian)

Пилипенко Г.П., Борисов С.А., Немчинов В.А. (2025) Обзор полевого исследования славянских сообществ Аргентины и Бразилии, *Славянский мир в третьем тысячелетии*, т. 20, № 1–2, с. 161–186.

Pilipenko G.P., Borisov S.A., Nemchinov V.A. (2025) Obzor polevogo issledovaniya slavyanskikh soobshchestv Argentiny i Braziliyi [Review of Field Research among the Slavic Communities of Argentina and Brazil], *Slavic World in the Third Millennium*, vol. 20, no. 1–2, pp. 161–186. (In Russian)

Ровнова О.Г (2022) *Старообрядцы Южной Америки: очерки истории, культуры, языка*, Москва, ЯСК, 608 с.

Rovnova O.G. (2022) *Staroobryadtsy Yuzhoy Ameriki: ocherki istorii, kul'tury, yazyka* [The Old Believers of South America: Essays on History, Culture, and Language], Moscow, YASK, 608 p. (In Russian)

Шабельцев С. (2011) *Иммигранты-чакарero из II Речи Посполитой в Аргентине и Парагвае. Воспоминания белорусов и украинцев*, Минск, Республиканский институт высшей школы, 94 с.

Shabeltsev S. (2011) *Immigranti-chakarero iz II Rechi Pospolitoj v Argentine i Paragvaye. Vospominaniya belorusov i ukraincov* [Chacarero immigrants from the Second Polish Republic in Argentina and Paraguay. Memories of Belarusians and Ukrainians], Minsk, Respublikanskii institut vysshei shkoly, 94 p. (In Russian)

Bilić J.B., Cúneo P., Franić I. (2023) El croata como lengua de herencia en Argentina: entre la vulnerabilidad y el mantenimiento lingüístico [Croatian as a heritage language in Argentina: between vulnerability and linguistic maintenance], *Ikala*, vol. 28, no. 1, pp. 86–104. (In Spanish)

Boric I. (1978) Emigración croata a Chile [Croatian emigration to Chile], *Studia Croatica*, no. 70–71, pp. 141–150. (In Spanish)

Cipko S., Lehr J.C. (2006) Ukrainian settlement in Paraguay, *Prairie Perspectives*, no. 1, pp. 31–46.

Lasić J. (2010) Jezični identitet hrvatske iseljeničke zajednice u Čileu [Language identity of the Croatian immigrant community in Chile], *Časopis za hrvatske studije*, vol. 6, pp. 163–171. (In Croatian)

Linde Usiekiewicz J. (1997) Sytuacja językowa Polonii brazylijskiej [Language situation of Brazilian Polonia], in S. Dubisz (ed.). *Wybór tekstów polonijnych z Brazylii y Argentyny* [Polish texts from Brazil and Argentina], Warszawa, Elipsa, pp. 23–41. (In Polish)

Miodunka W. (1996) «O negro do Paraná e o Polaco» czyli o przemianach tożsamości polskiej w Brazylii [«O negro do Paraná e o Polaco» or about changes in Polish identity in Brazil], in T. Paleczny (ed.) *Emigracja – Polonia – Ameryka Łacińska* [Emigration – Poland – Latin America], Warszawa, CESLA, pp. 159–175. (In Polish)

Perić M. (2004) Aspekti integracije i adaptacije hrvatskih iseljenika u Čileu [Aspects of integration and adaptation of Croatian emigrants in Chile], *Migracijske i etničke teme*, vol. 20, no. 2–3, pp. 243–258. (In Croatian)

Pilipenko G.P. (2018) The Ukrainian Language in Argentina and Paraguay as an Identity Marker, *Slověne*, no. 1. pp. 281–307. DOI: <https://www.doi.org/10.31168/2305-6754.2018.7.1.12>.

Pilipenko G. (2023) Language as a Home Tradition: Linguistic Practices of the Russian Community in San Javier, Uruguay, in M. Yelenevskaya, E. Protassova (eds.) *Homemaking in the Russian-speaking Diaspora*, Edinburgh, Edinburgh University Press, pp. 140–163.

Šimunović P. (2009) *Rječnik bračkih čakavskih govora* [Dictionary of Čakavian Brač dialect], Zagreb, Golden marketing, 1209 p. (In Croatian)

Wasserscheidt Ph. (2015) *Bilinguales Sprechen. Ein konstruktionsgrammatischer Ansatz. Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Doktor der Philosophie* [Bilingual speech. A construction-grammatical approach. Dissertation on obtaining the academic degree Doctor of Philosophy], PhD Thesis, Berlin, 344 p. (In German)

Испания в кризисе: особенности переживания и преодоления

© Кожановский А.Н., 2025

Александр Николаевич Кожановский, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН.
119334, Москва, Ленинский проспект, 32а
E-mail: ankozhan49@yandex.ru



Рецензия на книгу: Испания: адаптация к условиям политической и экономической турбулентности (отв. ред. канд. экон. наук Тайар В.М., канд. полит. наук Куракина-Дамир А.А.). – Москва: ИЛА РАН, 2024. – 338 с.

Аннотация. В монографии, подготовленной коллективом видных отечественных испанистов, рассматриваются вызовы, с которыми столкнулись испанское государство и общество в конце 2010-х – начале 2020-х годов. Авторы работы анализируют непростое политическое положение в стране, возникшее в результате смены уже привычной двухпартийной системы многопартийной, и системные меры, предпринятые правительством для того, чтобы смягчить губительное воздействие внезапной пандемии (коронавирусный 2020 год стал самым неблагополучным в новейшей истории Испании) и тяжесть связанных с нею социальных и экономических трудностей. Особое внимание уделено феномену «правого поворота» в электоральных предпочтениях испанского общества, а также тому, как усиление роли малых региональных партий затрудняет формирование устойчивого правительства. Широкий фактический и статистический материал позволяет в подробностях увидеть картину партийно-политической жизни в стране в «проблемный» момент её развития, оценить состояние испанской экономики в сравнении с другими странами ЕС и реальные условия жизни испанцев разных социальных и возрастных категорий, наконец — качественные изменения в отношениях с внешним миром, в том числе с Латинской Америкой. Научная ценность монографии заключается в комплексном исследовании механизмов адаптации Испании к вызовам глобальной нестабильности.

Ключевые слова: Испания, кризис, социальные проблемы, антикризисная политика, политические партии, экономические реформы

Для цитирования: Кожановский А.Н. (2025) Испания в кризисе: особенности переживания и преодоления. *Иberoамериканские тетради*. № 4. С. 201–210. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-201-210

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии потенциального конфликта интересов.

España en crisis: sobrevivir y superar

© Kozhanovsky A.N., 2025

Alexander N. Kozhanovsky, Doctor en Historia, investigador principal del Instituto de Etnología y Antropología de la Academia de Ciencias de Rusia.
 119334, Rusia, Moscú, Leninsky prospect, 32a
 E-mail: ankozhan49@yandex.ru

Reseña del libro: España: adaptación a las condiciones de turbulencia política y económica (Editado por Violetta M. Tayar, Alexandra A. Kurakina-Damir). – Moscú, ILA RAN, 2024. – 338 p.

Resumen. En la monografía, redactada por un grupo de destacados hispanistas rusos, se analizan los desafíos a los que se enfrentaron el Estado y la sociedad españoles a finales de la década de 2010 y principios de la de 2020. Se presenta un amplio cuadro del tablero político de España, surgido a raíz de la sustitución del sistema bipartidista tradicional por un modelo multipartidista. Asimismo, se examinan las medidas emprendidas por el gobierno para paliar el impacto devastador de la pandemia — se destaca que el año 2020, marcado por el coronavirus, fue el más difícil en la historia reciente de la España moderna. Se describen graves problemas tanto económicos, como sociales que afectaron a la sociedad española en resultado de la pandemia. Se presta especial atención al fenómeno del «giro a la derecha» en las preferencias electorales de los pueblos de España y al creciente peso de los partidos regionales minoritarios lo que dificulta la formación de un gobierno estable. El vasto y sólido material estadístico y factual, junto con las conclusiones analíticas de los investigadores, permite evaluar detalladamente el estado de la economía española en comparación con otros países del bloque comunitario y las condiciones reales de vida de distintos estratos sociales. Los autores del libro prestan atención especial a los cambios peculiares en las relaciones de España con otros países, incluyendo Latinoamérica. El valor científico de la monografía reside en que se hace el análisis multifacético de los mecanismos de adaptación de España a los desafíos de la inestabilidad global.

Palabras clave: España, crisis, problemas sociales, política anticrisis, partidos políticos, reforma económica

Para citar: Kozhanovsky A.N. (2025) España en crisis: sobrevivir y superar, *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 4, pp. 201–210. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-201-210

Declaración de divulgación: El autor declara que no existe ningún potencial conflicto de interés.

Spain in Crisis: Experience and Overcoming

© Kozhanovsky A.N., 2025

Alexander N. Kozhanovsky, Doctor of History, Senior Researcher at the Institute of Ethnography and Anthropology of the Russian Academy of Sciences
119334, Russia, Moscow, Leninsky prospect, 32a
E-mail: ankozhan49@yandex.ru

Book review: Spain: adaptation to the conditions of political and economic turbulence (Edited by Violetta M. Tayar, Alexandra A. Kurakina-Damir). – Moscow, ILA RAN, 2024. – 338 p.

Abstract. This monograph, prepared by a group of prominent Russian specialists in Iberian studies, examines the challenges faced by the Spanish state and society in the late 2010s and early 2020s. The analysis delves into the complex sociopolitical landscape that emerged from the transition of a long-established two-party system to a multiparty one, alongside the systemic measures undertaken by the government in order to mitigate the devastating impact of the pandemic — the coronavirus-plagued 2020 was the most unfavorable year in Spain's recent history. The authors describe serious economic and social problems that affected Spanish society as a result of the pandemic. Particular emphasis is placed on the phenomenon of a «rightward shift» in electoral preferences of Spanish society, as well as the growing role of small regional parties which complicates the formation of a stable government. The extensive factual and statistical material combined with the researchers' analytical conclusions, provides a detailed picture of the country's political life during one of the most troublesome periods of its development. This approach allows to assess the state of the Spanish economy in comparison with other EU countries, the real living conditions of different social and age groups, and, finally, demonstrate qualitative changes in relations with other countries, including Latin American ones. The scientific value of the monography is rooted in its multifaceted analysis of the mechanisms underpinning Spain's adaptation to the challenges of a globalized era of instability.

Key words: Spain, crisis, social problems, anticrisis policy, political parties, economic reforms

For citation: Kozhanovsky A.N. (2025) Spain in Crisis: Experience and Overcoming, *Iberoamerican Papers*, no. 4, pp. 201–210. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-201-210

Disclosure statement: No potential conflict of interest was reported by the author.

Уже на первых страницах этой книги, подготовленной Центром иберийских исследований ИЛА РАН, читатели обнаруживают, что те ощущения в отношении общего хода вещей в окружающем мире, которые, судя по многим признакам, завладевают всё большим количеством историков и обществоведов и, более того, с течением времени ещё и усиливаются, разделяются и авторами монографии: «Мы наблюдаем, как в последнее время ускорился ход истории: те процессы, которые занимали ранее десятилетия, сегодня занимают всего несколько лет». И далее, в виде своего рода подтверждения этой мысли: «Сегодня, в конце 2024 г., события всего лишь четырёхлетней давности уже кажутся исторически далёкими и не столь тревожно-беспокойными» (с. 11), какими представлялись тогда. Нельзя не признать, что рефлексии такого свойства, обнаруживаемые авторами исследования, способствуют усилению доверия и интереса к его содержанию и качеству — как и к его результатам.

Там же, во вводной части, отмечается — как очень важное обстоятельство и со ссылкой на целый ряд публикаций российских испанистов последнего времени — уже весьма длительное присутствие в социально-экономическом развитии Испании значительного элемента нестабильности, неопределённости, постоянное ощущение пребывания «на распутье», в условиях необходимости сущностного выбора перед очередным вызовом глобального или локального характера (с. 11–13). Наличие такой константы не могло не окрашивать специфическим образом ту атмосферу, в которой происходило столкновение испанского общества и государства с целым рядом факторов негативного порядка — от «коронакризиса» до «не менее затруднительных геоэкономических и geopolитических обстоятельств» начала 2020-х гг.

Системный анализ того, что и как было сделано в Испании в сложившейся тогда «непростой обстановке» перед лицом и для решения возникших серьёзных проблем, по целому ряду наиболее важных для развития страны политических и социально-экономических направлений, осуществлённый коллективом профессиональных исследователей, составляет содержание рассматриваемой книги.

Вполне естественно, что этот анализ начинается с политической ситуации в Испании рубежа 2010–2020-х гг. (раздел «Власть, общество, выборы на смене политического цикла»), а в ней привлекает внимание прежде всего новация рассматриваемого момента — многопартийная система, пришедшая на смену десятилетиями доминировавшей здесь «несовершенной



двуихпартийной». Выявляя фон, на котором развивается текущий политический процесс, авторы указывают на разделённость, многосоставной характер испанского общества, которое демонстрирует сразу несколько линий глубокого социально-политического размежевания: на левых/правых, сепаратистов/юнионистов, монархистов/республиканцев (с. 29)... Отражением такого положения дел является наличие в стране большого количества политических партий, составляющих в совокупности три блока: примерно равные по силе «условно левые» и «условно правые» — и третий, включающий несколько региональных «партий-карликов»¹ и выступающий волей обстоятельств в роли своего рода арбитра, решающего, кому (из первых двух) достанется власть в стране. Очевидная парадоксальность ситуации усугубляется тем, что некоторые из этих новоявленных «арбитров» к тому же исповедуют идею сепаратизма, что ещё больше затрудняет и без того чрезвычайно трудное «достижение консенсуса между большим количеством участников», всякий раз «требующее от заинтересованных лиц приложения значительных усилий в процессе переговоров» (с. 29). При этом авторы исследования походя замечают, что не видят — по крайней мере в обозримой перспективе — каких-либо признаков избавления межпартийных отношений в Испании от столь причудливо сложившейся зависимости (с. 18).

При описанном таким образом раскладе выглядит вполне понятным возникновение в стране кризисной политической ситуации как следствия целого ряда постигших её одно за другим испытаний разной природы и то, что за короткий промежуток времени здесь прошло несколько всеобщих досрочных парламентских выборов. Выясняется, однако, что сложившейся в очень непростых обстоятельствах левой партийной коалиции в целом удалось-таки, как показано в книге, справиться с проблемами ковидной напасти и связанными с ним социальными и экономическими трудностями (а ведь «коронавирусный 2020 год в социально-экономическом отношении стал самым неблагополучным в новейшей истории Испании» /с. 42/), а до того удалось снизить градус острого каталонского кризиса. Рассказывая о том, как это произошло, авторы скрупулёзно и последовательно отслеживают как ход политических событий, так и реализацию мер социального порядка, предпринятых левым правительством, отмечая среди прочего «использование политической смекалки и грамотное управление рисками» (с. 13); анализируют обстоятельства, которые на всё это повлияли; рассматривают сильные и слабые стороны правящей коалиции и их противников справа, а также индивидуальные качества наиболее видных участников политического взаимодействия и противоборства и их персональные взаимоотношения, не исключая и личные амбиции,

¹ Такое определение в данном случае вряд ли справедливо — ведь речь идёт в том числе о ведущих партиях соответствующих автономных сообществ, партиях, имеющих собственные депутатские фракции в общенациональном парламенте.

которые порою оценивают как чрезмерные. Вообще, «живые» содержательные замечания, нередко ёмкие и лапидарные, по поводу упоминаемых персон, политических структур и осуществляющей ими деятельности (например, повестка «Подемос» здесь определяется как «феминистическая и утирированного равноправия» /с. 21/; об отношениях двух лидеров правящей коалиции сообщается, что «недоверие между [ними] превышало все разумные пределы, с большим трудом его удавалось сдерживать на публике» /с. 24/, — и т.д.), несомненно, обогащают изображаемую картину и весьма способствуют её «прочувствованию» читателями и лучшему пониманию. Последнему, несомненно, идёт на пользу и то, что авторы исследования осуществляют его в режиме постоянного сравнения — как «внутреннего», когда по анализируемым параметрам сопоставляется ситуация в разных регионах страны, так и «внешнего», когда такое же сопоставление проводится с другими странами Западной Европы, что даёт возможность увидеть, насколько успешно и посредством каких именно методов и приёмов правительство Испании справляется с трудностями и проблемами, общими для многих государств. Что же касается внутрииспанской ситуации, то испытания последних лет, согласно данным, приведённым в работе, вновь подтвердили «структурную социально-географическую особенность» Испании, выяснив очевидный территориальный контраст между северными и южными регионами Испании по уровню благосостояния (с. 51).

Последовательно анализируя разные сферы социально-экономической жизни испанского общества в последние годы, авторы монографии приводят множество чрезвычайно интересного конкретного материала, характеризующего условия, в которых живут сегодняшние испанцы, принадлежащие к разным возрастным, имущественным, образовательным и др. категориям, проблемы, с которыми они сталкиваются, и тенденции, которые обнаруживаются в изменении этих условий с течением времени. Так, выясняется, что «военные действия на Украине» вполне официально присутствуют в качестве обоснования для продления дотации на оплату электроэнергии для нуждающихся групп населения страны (св. 1,6 млн «испанцев и их семей») (с. 54); что в 2024 г. 17,8 % активного населения страны составляли мигранты-иностранцы (с. 60); что «по показателю детской бедности и маргинализации (исп. — AROPE infantil) на уровне 34 % Испания делит вместе с Румынией (39 %) два самых первых, нелестных места» (с. 69) и т.д. и т.п. Впечатляет сообщаемая информация о том, что «в допандемийный период для работающего молодого человека стоимость съемной квартиры составляла 85 % заработной платы. С 2023 г. за счет небывалого роста арендной платы эта доля расходов в молодёжном бюджете достигла 96 %, а с учетом коммунальных услуг уже превысила заработка. И потому, наверное, не случайно, что в Испании 68 % “молодых взрослых” (25–34 лет) предпочитают оставаться в родном гнезде...») (с. 76) — и целый ряд других подобного же рода «статистических зарисовок».

Завершается первый раздел книги рассмотрением того, как изменились электоральные предпочтения населения Испании в 2020–2024 гг.: подробно отслеживаются результаты последовательно назначавшихся в стране выборов — региональных и общенациональных, что позволяет исследователям сделать важный вывод о произошедшем в эти годы «правом повороте», «наблюдаемом как на уровне регионов (автономных сообществ), так и на общегосударственном». Итогом стало новое распределение мест в Конгрессе, которое «затрудняет функционирование правительства и значительно повышает роль малых региональных сил» (с. 92). Любопытно в связи с этим замечание авторов книги, что к таким неожиданно открывшимся перед каталонскими партиями возможностям максимизации своего влияния на общенациональном уровне, «похоже, не были готовы ни они сами, ни, по-видимому, представители ведущих государственных партий» (с. 14).

Во втором разделе монографии («Реорганизация электорального пространства в 2020–2023 гг.») авторы обращаются к подробному описанию того, что представляют собой наиболее значимые политические партии страны: правые, левые и региональные каталонские. Анализу подвергаются их социальная база, внутрипартийная жизнь, программные положения, действия на политическом поле и т.д. Рассматриваются межпартийные — очень непростые и постоянно меняющиеся — отношения в текущий, «проблемный» момент развития Испании.

Весьма важными и интересными, способствующими лучшему пониманию современного испанского общества, представляются замечания исследователей о наблюдаемом ныне «размытии идеологических и социально-классовых различий между основными партиями Испании» (с. 94), о том, что привычные различия правых и левых выглядят здесь всё более подвижными и расплывчатыми (с.

103). В этой связи нужно сказать, что материалы книги среди прочего, несомненно, помогают приблизиться к решению актуальной задачи более общего порядка, состоящей в том, чтобы разобраться, что же такое европейские, и в частности испанские, левые силы сегодня.

Не меньше внимания уделяется партиям правого толка — в том числе стремительно «взлетевшему» в последние годы Vox'у и тогда же, напротив, драматически «рухнувшей» партии Ciudadanos.



Митинг партии Vox в г. Санта-Крус-де-Тенерифе

Очень любопытны приведённые в книге данные о позициях разных партий по той проблеме, которая в нашей стране на протяжении долгого времени привычно обозначалась как «национальный вопрос». В данном случае хотелось бы, однако, обратиться не к испанской конкретике по упомянутой теме, а к комментарию анализирующего её отечественного исследователя, который говорит о «ранах каталонского кризиса на теле Испании», не живших по причине того, что «слишком велик разрыв между теми, кто согласен с правом региона с собственной культурой, языком, самобытностью на самоопределение в той или иной степени, и теми, для кого это неприемлемо» (с. 135). В такой трактовке, которая подразумевает, по сути, разделение жителей Испании на две категории: «самобытных» и «имеющих право», т.е. полноценные «меньшинства», и остальных, «обычных испанцев», — видится инерция нашего прежнего восприятия испанских реалий, по большей части не подтвердившегося в ходе постфранкистского развития страны. Критики данного подхода, включая видных антропологов-испанистов, настаивают на том, что «количество» культуры и степень её специфики во всех регионах Испании примерно одинаковы, так что, например, «баски, в конечном счёте, не более “этничны”, чем андалусийцы», и единственное качественное различие между этими региональными этническими общностями состоит в том, что первые осуществили свой «этногенез» (т.е. наполнили свою «культурную идентичность» политическим содержанием, сделали её основой для политических требований) уже давно, а вторые только недавно, в ходе постфранкистских реформ².

Особый раздел монографии («Перезагрузка модели экономического развития») посвящён состоянию испанской экономики в условиях «геополитических и геоэкономических разломов последних лет», которые, по мнению авторов, настоятельно требуют — для того чтобы стране не «отстать навсегда в технико-экономическом отношении» — не просто очередной реформы, но «метареформы», т.е. «выработки новой <...> постковидной модели роста» (с. 152): ведь «в драматических условиях пандемии коронавируса <...> экономика провалилась в кризис и потребовались радикальные меры, способные поставить испанское государство и общество на рельсы устойчивого развития» (с. 153). В исследовании содержательно отслеживается экономическая история Испании после 1975 г., прежде всего в текущем столетии, характеризуются проявившиеся тенденции развития и проведённые реформы, но самому тщательному анализу, с обильным привлечением статистического материала, подвергаются события и обстоятельства, порождённые глобальным кризисом, вызванным пандемией коронавируса. Как указывают авторы, «Испания оказалась в списке государств, “попавших под самые

² См. Greenwood D. (1985) Castilians, Basques, and Andalusians: an historical comparison of nationalism, “true” ethnicity, and “false” ethnicity, in P.R. Brass (ed.) *Ethnic groups and the State*, London, p. 222.

сильные удары» пандемии коронавируса COVID-19 и в максимальной степени пострадавших от ее эпидемиологических, экономических, социально-политических и морально-психологических последствий» (с. 167).

В работе подробно анализируется антикризисная стратегия испанского правительства, излагается конкретный план восстановления экономики после постигшего её сокрушительного «пандемийного удара». Особое место уделяется цифровизации как «драйверу экономического развития в постковидный период»: руководство страны прямо указывает на неё как на «абсолютный приоритет» своей деятельности (с. 179). В этом случае — как, собственно, и по всему тексту монографии — изложение сопровождается многочисленными статистическими данными сравнительного (с другими европейскими странами) характера. В частности, поскольку очевидно, что читателя, интересующегося испанской проблематикой, изначально должен занимать вопрос, что означала для Испании её интеграция в ЕС, нужно отметить, что авторы монографии то и дело подходят к этой теме с разных сторон, на конкретном материале показывая содержание, формы и результаты описанного воздействия.

Рассматривая изменения во внешнеэкономических связях Испании под воздействием кризиса, авторы монографии указывают на действия её руководства по их диверсификации по трём основным направлениям: европеизм, мультилатерализм и трансатлантизм (с. 217). Итоговый вывод при этом звучит с полной определённостью: «Без мощной финансовой поддержки со стороны ЕС не удастся победить существующие дисбалансы и осуществить модернизацию экономики с упором на инновации и цифровизацию. <...> В краткосрочной и среднесрочной перспективе магистральный вектор внешнеэкономических связей Испании будет проходить через тесное взаимодействие с партнёрами по Евросоюзу» (с. 238).

В завершающем монографию всестороннем аналитическом обзоре внешней политики Испании «на рубеже второго-третьего десятилетий XXI в.» (раздел «Новые ракурсы международных отношений») внимание читателя, несомненно, привлекут несколько актуальных сюжетов, в числе которых — общее ослабление международных позиций Мадрида, «поворот на Восток по-испански», отказ Испании от позиции «над схваткой»



Председатель правительства Испании Педро Санчес выступает на пленарном заседании Конгресса депутатов

в многолетнем противостоянии вокруг Западной Сахары и, конечно же, занятая ею позиция в российско-украинском вооружённом конфликте. Последний, по мнению авторов исследования, «можно считать точкой отсчёта нового военно-политического времени для испанского государства», поскольку он завершил собой период «относительно необременительного участия Испании в НАТО» (с. 276) и развернул эту страну, вслед за её союзниками, в сторону силовой конфронтации с Россией (с. 278).

Вполне закономерен, по понятным причинам, вопрос: «Насколько особый характер носят испано-латиноамериканские отношения в действительности?», а не в привычных и повсеместных представлениях (с. 288). Задавшись им, авторы работы убедительно показывают, что при всей неоспоримой и неконъюнктурной приоритетности для Испании отношений с Латинской Америкой «характер испано-латиноамериканского взаимодействия стал меняться в неблагоприятном для Мадрида ключе во втором десятилетии XXI в.» (с. 293) по целому ряду значимых факторов. В начале третьего десятилетия XXI в. «мегатенденция», состоящая в «преимущественной ориентации Испании и Латинской Америки на более сильных и перспективных контрагентов за пределами иberoамериканского мира», ещё более укрепилась (с. 311–312).

В «Заключении» монографии констатируется произошедшая в третьем десятилетии XXI в. в Испании «перезагрузка политической повестки и парадигмы развития» (с. 313) и звучит, безусловно, очень важный в контексте всего исследования вывод: «При том, что социальные проблемы в Испании приобрели новое качество, следует признать последовательность действий администрации во главе с П. Санчесом, которая пытается адекватно отвечать на возникающие вызовы в условиях межпартийного, идеологического противостояния и бурной критики разных слоев оппозиции» (с. 315).

Завершая обзор монографии, отметим, что Центром иберийских исследований ИЛА РАН инициирован уже целый ряд изданий, в которых последовательно анализируется политическое, социальное и экономическое развитие современной Испании. Глубокое и всестороннее изучение наиболее значимых событий даёт возможность узнать, чем и как сегодня живёт традиционно интересная и привлекательная для россиян страна на противоположной оконечности Европы.

Судьбы Валенсии: размышления о сборнике рассказов Висенте Бласко Ибаньеса в русском переводе

© Шашкова П.М., 2025

Полина Максимовна Шашкова, студентка II курса магистратуры Санкт-Петербургского государственного университета.
 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9
 ORCID: 0009-0005-0121-4726 E-mail: pm.shashkova@mail.ru



Рецензия на сборник: Бласко Ибаньес В. Рассказы валенсийские, печальные. Перевод с испанского Бориса Ковалева. – Москва: Лингвистика, Центр книги Рудомино, 2025. – 208 с.

Аннотация. Впервые на русском языке в переводе Бориса Ковалева публикуются рассказы испанского писателя Висенте Бласко Ибаньеса. «Рассказы валенсийские, печальные» формируют особый, колоритный образ Испании, непривычный для российского читателя. Валенсия — родной город писателя — представлена во всем многообразии выразительных характеров и пейзажей. Это и узкие улочки, на которых невозможно спрятаться от глаз прохожих, и цветущий весенний сад, наполненный сладким ароматом плодов, и душная пекарня, и взволнованное море, и несущийся к станции поезд. Валенсия населена мужественными и трุсливыми, жестокими и милосердными, порочными и безвинными мужчинами и женщинами, объединенными одним стремлением — жить и даровать жизнь. Город испытывает своих жителей на стойкость, жадность или гордость, выстраивая ситуации, в которых человек оказывается перед тяжелым выбором. Сборник «Рассказы валенсийские, печальные» — это мозаика трагических человеческих судеб, которые осмысляются Бласко Ибаньесом как непрерывная борьба между жизнью и смертью.

Ключевые слова: В. Бласко Ибаньес, Испания, Валенсия, рассказы, перевод на русский язык

Для цитирования: Шашкова П.М. (2025) Судьбы Валенсии: размышления о сборнике рассказов Висенте Бласко Ибаньеса в русском переводе. *Иberoамериканские тетради*. № 4. С. 211–222. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-211-222

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии потенциального конфликта интересов.

Los destinos de Valencia: reflexiones sobre la colección de historias de Vicente Blasco Ibáñez traducidas al ruso

© Shashkova P.M., 2025

Polina M. Shashkova, estudiante del II año del máster de la Universidad Estatal de San Petersburgo.
199034, San Petersburgo, Malecón Universitetskaya, 7–9
ORCID: 0009-0005-0121-4726 E-mail: pm.shashkova@mail.ru

Reseña del libro: Blasco Ibáñez V. Cuentos valencianos, tristes. Traducido del español por Boris Kovalev. – Moscú: Lingvistika, Centr knigi Rudomino, 2025. – 208 p.

Resumen. Por primera vez se publica en ruso una colección de cortas historias de Vicente Blasco Ibáñez, traducidas por Boris Kovalev. «Historias Tristes Valencianas» crea una imagen única y colorida de España, desconocida para los lectores rusos. Valencia, la ciudad natal del escritor, se presenta en toda su diversidad de personajes y paisajes expresivos. Estos incluyen calles estrechas donde es imposible esconderse de otros ojos, jardines de primavera llenos de dulce aroma, una panadería sofocante, el mar turbulento y un tren que avanza a toda velocidad hacia su destino. Valencia está poblada por hombres y mujeres valientes y cobardes, crueles y compasivos, viciosos e inocentes, unidos por un único deseo: vivir y dar la vida. La ciudad pone a prueba la codicia y el orgullo de sus habitantes, creando situaciones en las que la gente se ve obligada a tomar una decisión difícil. El héroe de las historias es un hombre solitario. Puede estar rodeado de familiares o amigos, pero un sentimiento de abandono y soledad siempre acompaña cada una de sus acciones. La colección «Historias Tristes de Valencia» es un mosaico de trágicos destinos humanos, que Blasco Ibáñez interpreta como una lucha constante entre la vida y la muerte.

Palabras clave: V. Blasco Ibáñez, España, Valencia, historias, traducción al ruso

Para citar: Shashkova P.M. (2025) Los destinos de Valencia: reflexiones sobre la colección de historias de Vicente Blasco Ibáñez traducidas al ruso, *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 4, pp. 211–222. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-211-222

Declaración de divulgación: La autora declara que no existe ningún potencial conflicto de interés.

The Destinies of Valencia: Reflections on the Collection of Stories by Vicente Blasco Ibáñez Translated Into Russian

© Shashkova P.M., 2025

Polina M. Shashkova, 2nd year Master's student, Saint Petersburg State University.
199034, Saint Petersburg, Universitetskaya embankment, 7–9
ORCID: 0009-0005-0121-4726 E-mail: pm.shashkova@mail.ru

Book review: Blasco Ibáñez V. Valencian, sad stories. Translated from Spanish by Boris Kovalev. – Moscow: Lingvistika, Centr knigi Rudomino, 2025. – 208 p.

Abstract. For the first time, a collection of short stories by Vicente Blasco Ibáñez, translated by Boris Kovalev, has been published in Russian. «Sad Valencian Stories» creates a colorful image of Spain, unfamiliar to Russian readers. Valencia, the writer's hometown, is presented in all its diversity of expressive characters and landscapes. These include narrow streets where it's impossible to hide from prying eyes, a blooming spring gardens filled with the sweet aroma, a stuffy bakery, a turbulent sea and a train rushing at full speed toward its destination. Valencia is populated by courageous and cowardly, cruel and compassionate, vicious and innocent men and women, united by a single desire — to live and give life. The city tests its inhabitants for greed or pride, creating situations in which people are forced to make difficult decisions. The hero of Blasco Ibáñez's stories is a lonely man. He may be surrounded by family or friends, but a feeling of abandonment and loneliness always accompanies his every action. The collection «Sad Stories from Valencia» is a mosaic of tragic human destinies, which Blasco Ibáñez interprets as a constant struggle between life and death.

Key words: V. Blasco Ibáñez, Spain, Valencia, stories, Russian translation

For citation: Shashkova P.M. (2025) The Destinies of Valencia: Reflections on the Collection of Stories by Vicente Blasco Ibáñez Translated Into Russian, *Iberoamerican Papers*, no. 4, pp. 211–222. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-4-211-222

Disclosure statement: No potential conflict of interest was reported by the author.

Представление об испанской литературе у современного широкого читателя в России фрагментарно и довольно разрозненно. Складывается впечатление, что на Сервантесе (Miguel de Cervantes, 1547–1616), Лопе де Веге (Lope de Vega, 1562–1635), Кальдероне (Pedro Calderón de la Barca, 1600–1681) и Гонгоре (Luis de Góngora, 1561–1627) — представителях золотого века национальной литературы — список авторов, к сожалению, начнет себя исчерпывать. Немногие (и немного) вспомнят о писателях, которых принято относить к «поколению 98 года», или скажут, например, о творчестве Гарсиа Лорки (Federico García Lorca, 1898–1936) или Камило Хосе Селы (Camilo José Cela, 1916–2002). Тем не менее испанская литература заслуживает как своего талантливого исследователя и переводчика, так и своего не менее способного читателя.

История перевода испанских писателей в России кратко, но живо изложена в предисловии к библиографии «Испанская литература в русских переводах и критике», составленной К.С. Корконосенко [Корконосенко, 2019]. Здесь же автор предпринимает попытку описать культурный феномен 1900–1920 гг., который связан с большим читательским успехом текстов Висенте Бласко Ибаньеса (Vicente Blasco Ibáñez, 1867–1928) — одного из крупнейших незаурядных писателей XX века. Как в дореволюционной, так и в Советской России его произведения активно переводились и регулярно публиковались: «Два десятка его романов выходили отдельными изданиями, в разных переводах, не было недостатка как в рассказах, так и в критической литературе о самом Бласко Ибаньесе» [Корконосенко, 2019: 21]. Однако, несмотря на такую популярность, качество перевода большинства произведений было низким.

После смерти писателя в 1928 году публикация его художественных текстов резко сократилась. Если романы периодически возникали в печати, то рассказы Бласко Ибаньеса оказались забытыми русскоязычными читателями почти на сто лет. Однако он сумел дождаться того умелого переводчика, благодаря которому стала возможна публикация его малой прозы на русском языке, — книги «Рассказы валенсийские, печальные»¹. Сегодня мы имеем шанс познакомиться с 16 рассказами Бласко Ибаньеса в переводе Бориса Ковалева и вписать имя испанского автора в ряд тех, о ком стоит говорить современному вдумчивому читателю.

Переводческая деятельность Бориса Ковалева, филолога-романиста и члена Союза писателей Санкт-Петербурга, в первую очередь направлена на поэтические тексты. Он работал с произведениями Луиса де Гонгоры, Мигеля де Сервантеса, Хорхе Луиса Борхеса (Jorge Luis Borges, 1899–1986) и других [Ковалев, 2023: 159–162; Ковалев, 2024: 172–175]. Однако

¹ Бласко Ибаньес В. Рассказы валенсийские, печальные. Москва. Лингвистика. Центр книги Рудомино. 208 с.

читательского внимания заслуживают и прозаические переводы Ковалева: Ильдефонсо Фальконес (Ildefonso Falcones, 1959 – н. вр.), Фернандо Соррентино (Fernando Sorrentino, 1942 – н. вр.), Иса贝尔 Альенде (Isabel Allende, 1942 – н. вр.), эссе Борхеса, а теперь — Бласко Ибаньес. Эти работы вызывают признание не только читателей, но и коллег-переводчиков. Всегда отмечаются тонкость и чуткость, с которыми Ковалев подходит как к тексту оригинала, так и к рождающемуся переводу.

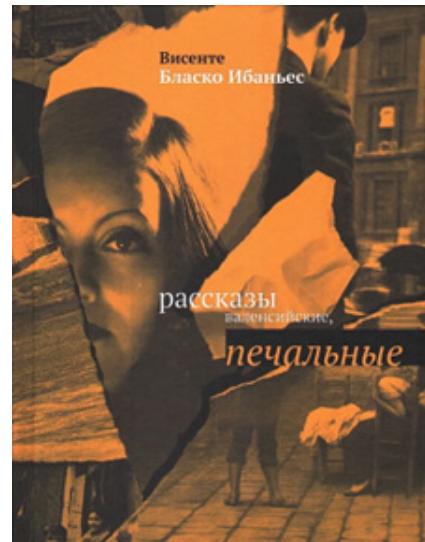
Сборник рассказов Бласко Ибаньеса открывается предисловием К.С. Корконосенко, в котором приводятся сведения о более ранних переводах испанского писателя в России и отмечается небывалый коммерческий успех его прозы. Однако почему эти тексты были так востребованы читателями на рубеже XIX–XX веков?

Читая рассказы Бласко Ибаньеса, мы можем обнаружить внутреннее сходство с тем, что хорошо знакомо нам и было близко воспринято людьми прошлого столетия, — речь идет о творчестве А.П. Чехова (1860–1904). Именно в конце 1890-х годов чеховские произведения уходят от жанра анекдотических историй и юмористических сценок и в центре оказывается одинокий и робкий герой — человек эпохи обособления и раздробленности.

Если одной из ведущих тем у Чехова является проблема человека и времени, то у Бласко Ибаньеса — проблема человека и пространства. Заглавие книги своеобразно указывает нам на это. Несмотря на отличие, герои испанского писателя также стремятся быть понятыми и услышанными, но оказываются одинокими и оставленными в этом желании. Само пространство вокруг них подстраивает ситуации так, чтобы они остались наедине с собой.

Валенсия — родной город Висенте Бласко Ибаньеса. Перед нами она предстанет душной пекарней или открытым бушующим морем; тюрьмой, где ждут смертного приговора, или цветущим весенним садом. Но чем бы ни была показана Валенсия и кто бы в ней ни жил, она всегда оказывается живым пространством — печальным пространством (вторим мы названию сборника), где жизнь никогда не дает забыть о смерти. Стоит ли ожидать чего-то другого от города, жители которого с восхищением бегут встречать Демона? Хоть это и прозвище бродячего музыканта в одноименном рассказе.

Город населен храбрыми мужчинами, заступающими за честь возлюбленной или за жизнь всей семьи, готовыми рискнуть собой ради счастья близких. Так поступает, например, бедняга из рассказа «Железнодорожный заяц», цепляясь за проходящие поезда, чтобы добраться до семьи. Похожим





Здесь и далее — иллюстрации,
представленные в книге

образом себя ведут герои рассказов «В пекарне» и «Двойной выстрел». Менут — скромный, тихий молодой человек, который был вынужден отвечать на оскорбления Тоно, разгоряченного алкоголем и жаром печей. Поединок героев неизбежен, но во всем городе не находится безлюдного места: «Тоно и Менут повсюду натыкались на людей, и все они, заметив, что эти двое затеяли ссору, подняли бы шум и даже бросились бы их разнимать»². Валенсия, как будто оберегающая героев от смерти, на самом деле приближала её и делала трагический финал неизбежным. Загнанные от лишних глаз в повозку герои все-таки убили друг друга — там, где им точно никто не мог помешать.

Сенто, герой второго рассказа, «был мирным человеком, за него могла поручиться вся деревня»³, но город словно проверяет его на прочность. Необходимо убить двух разбойников, угрожающих семье Сенто и держащих жителей в страхе уже долгое время. И сделать это может только Сенто. Герой либо убьет разбойников, либо погибнет сам. В конце рассказа мы узнаём, что те двое мужчин, грабивших деревню, являются представителями власти. Таким образом, само пространство снова порождает опасность, не оставляя герою никакого выбора, сталкивая его в поединке со смертью.

Особого внимания, как нам кажется, заслуживают женские персонажи Бласко Ибаньеса. Порочные и невинные, страстные и робкие, эгоистичные и самоотверженные, они стремятся к жизни. Это желание прорастает в них, как фруктовый сад Борды, раздирает их, как стон Приговоренной, потерявшей надежду на свободу. Оно таится у часовни Святого Антония, боится гнева грозного зятя, содрогается в предсмертных муках и жажде истинной любви. Желание быть живыми и даровать жизнь другому — вот то, что объединяет женщин Валенсии. Но чем отчаяннее это стремление, тем более уязвимыми они становятся для внешнего мира: где в Валенсии бьется жизнь — там поджидает смерть.

Пронзительная история, описанная в рассказе «Весна печальная», наиболее полно сможет раскрыть наш тезис. Несчастная старушка, не имевшая возможность завести детей, взяла из дома признания некрасивую девочку, которую прозвали Борда. Вскоре женщина умерла, оставив девочку

² Бласко Ибаньес В. Рассказы валенсийские, печальные... С. 27.

³ Там же. С. 34.

старику Тофолю. Чтобы выжить, им двоим пришлось возделывать фруктовый сад. И если старика волновало только количество урожая, то девочка заботилась и о красоте этого места. Она возделывала землю, ухаживала за цветами и деревьями. Но та жизнь, что она давала саду, требовала безусловной платы — и ей оказалась жизнь самой Борды: «Весь румянец лица оставался на цветах, которые она целовала с необъяснимой грустью»⁴.

Невольно вспоминается финал романа М.А. Булгакова (1891–1940) «Мастер и Маргарита», когда Воланд, обещая не свет, но покой, дарит Мастеру возможность «гулять со своею подругой под вишнями, которые начинают зацветать»⁵. Цветущий, но неплодоносящий вишневый сад можно трактовать как вечное издевательство над Маргаритой, которая не имела детей. Конечно, мы не говорим о прямых интертекстуальных связях текстов Булгакова и Бласко Ибаньеса, однако ассоциативная параллель представляется вполне допустимой.

Жена Тофоля не могла дать жизнь своему ребенку, однако приютила сиротку, спасаясь от одиночества. Не получившая должного внимания к своему здоровью от старика девочка, страдающая непрерывным кашлем, также попыталась взрастить что-то живое. Но цветущий сад, не нарочно напоминавший о болезни старухи и обострявший недуг девушки, не стал символом жизни. Для старика же ничего не поменялось: смерть жены и падчерицы не смогла повлиять на привычный ход будней и отношение к той «обманчивой красоте вокруг»⁶.

Не всех героев Бласко Ибаньеса столкновение со смертью ведет к перерождению или глубинному переосмыслению своего предназначения. Эти персонажи вряд ли получат читательское сочувствие или симпатию. Не вызывает глубокого сострадания «прекрасная безмозглая птица» Энрикета⁷, героиня рассказа «Манекен», которая умерла от рака в мольбах о прощении мужа Луиса Сантурсе. Желая беззаботной богатой жизни, она разошлась с ним, попав под покровительство миллиардера, влиятельного дельца, политика, банкира. В болезни же Энрикета оказалась совершенно одна. Умирая, она желала присутствия Луиса рядом с ней, чтобы попросить прощения.



⁴ Бласко Ибаньес В. Рассказы валенсийские, печальные... С. 179.

⁵ Булгаков М.А. Собрание сочинений в пяти томах. Том пятый. Москва. Художественная литература. 1990. С. 371.

⁶ Бласко Ибаньес В. Рассказы валенсийские, печальные... С. 181.

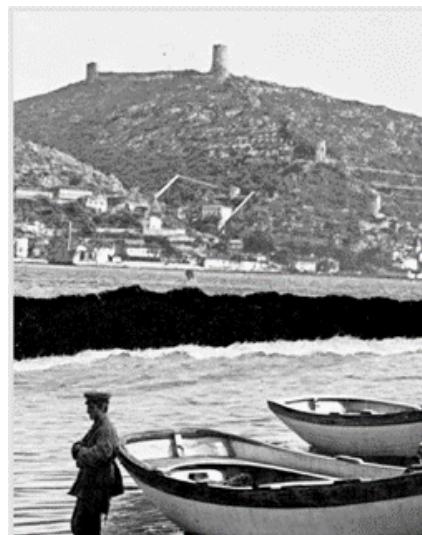
⁷ Там же. С. 160.

Однако ее последний взгляд был направлен не на мужа или священника, а на манекен «с его вечной улыбкой и стеклянным взором, роскошного идола, на котором с адским великолепием сверкали бриллианты»⁸.

Еще один любопытный пример, когда герой лишается нашего сопреживания, мы находим в рассказе «Человек за бортом!». Бласко Ибаньес описывает смерть самоуверенного, наглого парнишки Хуанильо, который во время своего первого плавания упал с корабля. Понадеявшись на удачу и свои физические возможности, он все-таки не смог устоять во время сильного порыва ветра. То пренебрежение, с которым он относился к стихии как к не равному себе сопернику, сыграло с ним злую шутку. Бескрайнее взволнованное море, где мальчик борется за жизнь, становится переходным пространством. Хуанильо пытается спастись, постоянно проклиная свою команду, которая, как ему кажется, за ним не вернулась. И последние слова, что он произносит, уходя под воду, такие: «Отче наш... Отче наш... Мерзавцы! Сволочи!.. Бросили!»⁹. Парнишка не пытается осознать свою вину, нет даже доли сомнения в собственных силах. Но недооцененный враг одерживает победу.

Нужно отметить, что морская стихия представлена в трех рассказах, расположенных примерно в середине сборника: «Человек за бортом!», «В море» и «Брошенная лодка». Важно, что они идут друг за другом, позволяя читателю образно расширить горизонты Валенсии. Этот жаркий, душный, плотно населенный город с узкими извилистыми улицами теперь обдувает прохладный морской ветер.

Близость Валенсии к морю — не просто географическая особенность для ее жителей. Такое расположение формирует специфическое мировоззрение (или даже мироощущение), основанное на особом, обостренном чувстве свободы и независимости [Гонсалес Труэба, 2025: 100–103]. Но оно не всегда оказывается соразмерным с человеческими силами. Именно море испытывает героев на жадность к свободе, ненасытность в стремлении покорить стихию. Для кого-то, например Хуанильо, подобная проверка оказывается губительной: ощущение вседозволенности приводит героя к смерти.



⁸ Там же.

⁹ Там же. С. 82.

Нечто похожее мы находим и в рассказе «В море». Рыбак Антонио отправляется вместе с товарищем и своим сыном Антонько ловить огромного тунца. Они уходят ночью, в шторм, уверенно отдаляясь от других лодок, с каждой минутой все дальше и дальше. Антонио уверен, что ему, опытному и бесстрашному моряку, удастся поймать рыбу, несмотря ни на ее размеры, ни на погодные условия. И он оказался прав: «Железо пронзило склизкую чешую, вода окрасилась кровью и животное погрузилось в алый водоворот»¹⁰. Однако Антонько справится со стихией не удалось. При ударе рыбы о борт лодка наклонилась — маленький мальчик не смог удержаться на палубе. Когда мужчины обнаружили его пропажу, было слишком поздно, юнгу не удалось спасти.

Поддавшись чувству вседозволенности, ощущению, что стихия может покориться человеку, Антонио не учел, что море не прощает подобного отношения. В отличие от юнца Хуанильо, рыбак осознает свою страшную ошибку и с холодной покорностью перед судьбой говорит: «Нас кормит море, и море должно поглотить нас...»¹¹.

Иное отношение к морю у старого контрабандиста по прозвищу Кастелар. Герой рассказа «Брошенная лодка» вспоминает историю заброшенного судна «Закаленный», на котором он вместе со своей командой ходил в море, чтобы добыть себе на хлеб. Однажды их обнаружили, открыв предупредительный огонь. Чтобы не вызвать подозрений, контрабандистам пришлось изменить вид лодки, закрасить ее номер и название — сделать ее обезличенной, лишенной истории. Жители города, встречающие на берегу, помогли спрятать контрабанду, действуя как единый организм. Примечательно, что, находясь в критической ситуации, все герои относились к происходящему как к игре. Даже парень, который сломал ногу во время обстрела, «смеялся вместе со всеми <...> радуясь штуке, которая привела всех в такой восторг»¹². Искреннее, немного детское и простодушное отношение к произошедшему определяет характер «морских людей», которым море дарует чувство свободы, легкости и развязной смелости. После этого случая никто не сомневался в том, что «Закаленный» снова выйдет покорять волну. Надо лишь переждать опасность.

Попытка властей «отнять» море воспринимается как личное оскорбление, посягательство с их стороны на «этот дар Божий»¹³ немыслимо, невозможно. Более того, хозяев моря в принципе не может быть. Этот образ вводит в текст тему независимости и бесстрашия перед самой жизнью. Такие люди, как Кастелар, обладают внутренней свободой, позволяющей не вступать в обостренный конфликт с окружающим миром, а искать обходные

¹⁰ Бласко Ибаньес В. Рассказы валенсийские, печальные... С. 91.

¹¹ Там же. С. 95.

¹² Там же. С. 107.

¹³ Там же. С. 109.

пути и пережидать опасность. Но подобное качество никогда не перерастет в наглость или хамство, уверенность в собственной правоте не станет препятствием для уважения стихии.

Таким образом, «морской менталитет» героев Бласко Ибаньеса в первую очередь выражается в их свободолюбии и азартности. И Хуанильо, и Антонио, и Кастелар — люди, воодушевленные и разгоряченные морем. Интересно отметить, что именно в последнем «морском» рассказе ни один герой не погибнет. Тексты располагаются в своеобразной градации, благодаря которой у нас складывается представление о правильном отношении жителей Валенсии — и людей вообще — к стихии. Одни бросают ей вызов и погибают, другие же заигрывают с опасностью, но никогда не переходят грань и остаются живыми.

Отметим, что смерть или её предчувствие Бласко Ибаньес парадоксально осмысляет как испытание жизни. Некоторых героев подобная проверка все же выводит из сооруженного им же конструкта или воздвигнутых обществом обстоятельств в естественное, свободное, «человечное» состояние. Схожей мыслью заканчивается, например, один из рассказов: «Но хотя жара только усиливалась, бедному Верзиле показалось, что в душе его повеяло свежестью»¹⁴. Верзила Пепе — жестокий человек, которого боялась вся округа. Он не щадил жену, слуг, соседей и даже ни в чем не повинную бездомную кошку Чумичку; любая мелочь была способна вывести его из себя. Обнаружив однажды, что кошка спрятала в его тележке только что родившихся котят, Пепе со свойственной ему безжалостностью собрался их убить. Однако что-то его остановило. Оставив котят живыми, Пепе почувствовал совсем слабое, но нужное ему спокойствие.

Гораздо более заметную трансформацию переживает Демон — герой одноименного рассказа. Он, виртуозный музыкант и желанный гость на всех праздниках, встречает женщину, которую звали Пьяницей. Отдавшись грехам — будь то алкоголь, страсть или хамство, — они покорились быстрому, иступленному, животному счастью друг с другом. Они остались отвергнутыми: их лишили всех почестей, запретили ходить в церковь. Пьяница забеременела, но ей «не суждено было стать матерью»¹⁵. Она умерла, не успев родить ребенка. Это событие перевернуло душу Демона. Оставшись в полном одиночестве, он оказался не в силах вернуться к людям, явиться тем же кумиром толпы, кем был раньше. «Он узнал, что такое любовь, чтобы постичь горе»¹⁶, — так подытоживает его судьбу автор. Смерть стала своеобразным путем к неотъемлемой стороне жизни, которую Демон забывал,

¹⁴ Бласко Ибаньес В. Рассказы валенсийские, печальные... С. 191.

¹⁵ Там же. С. 119.

¹⁶ Там же. С. 121.

отвергал кривлянием и заглушал громкой музыкой. Жизнь не есть вечный праздник, сотворенный из похоти и разврата. И порой за это знание приходится расплачиваться таким трагичным способом.

Начав с попытки объяснить, почему читатели прошлого столетия так полюбили художественную прозу Бласко Ибаньеса, мы позволили себе сравнить впечатление от его печальных валенсийских рассказов с поздним творчеством Чехова. Их произведения — мозаика, состоящая из обыденных ситуаций, привычных лиц и знакомых сюжетов, за которыми скрывается глубокий драматизм человеческой жизни. В центре — герой одинокий, оставленный, отчужденный, а внешний мир вокруг — разобщенный и разорванный.

Здесь будет уместно сказать несколько слов и об оформлении книги, которое подчеркивает это впечатление. Обложка и иллюстрации внутри сборника — старые фотографии, на которых запечатлены обычные люди (а может, они и есть герои Бласко Ибаньеса). Эти снимки как будто разорваны пополам; их попытались соединить, наложить одну половинку на другую, чтобы было ощущение, что перед нами целая фотография. Но линия разрыва все равно видна, где-то восстановление оказалось вовсе невозможным.

«Рассказы валенсийские, печальные» — сборник малой художественной прозы Висенте Бласко Ибаньеса, которая впервые за сто лет появилась на русском языке. Испанский писатель, чье творчество оказалось забытым на столь долгий срок, вновь обретает слово — в качественном переводе и красивом переплете. И это слово заслуживает того, чтобы быть прочтеным и упомянутым в современном списке известных испанских авторов.



Список литературы / References

Гонсалес Труэба Х.Х. (2025) Пейзаж и культурная идентичность Испании, *Иbero-американские тетради*, № 2, с. 83–106. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-2-83-106

González Trueba J.J. (2025) Paisaje e identidad cultural en España [Landscape and Cultural Identity in Spain], *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 2, pp. 83–106. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-2-83-106 (In Russian)

Ковалев Б.В. (2023) Барочный язык или язык барокко: вызовы и поиски метода при переводе «Поэмы о Полифеме и Галатее» Л. де Гонгоры на русский язык, *Язык и культура в глобальном мире*, под ред. С.Ю. Рубцовой, Санкт-Петербург, ЛЕМА, с. 159–162.

Kovalev B.V. (2019) Barochnyj yazyk ili yazyk barokko: vyzovy i poiski metoda pri perevode «Poemy o Polifeme i Galatee» L. de Gongory na russkij yazyk [Baroque language or the language of the Baroque: challenges and searches for a method in translating L. de Gongora's

«The Poem of Polyphemus and Galatea» into Russian,], in S.Yu. Rubcova (ed.) *Yazyk i kul'tura v global'nom mire* [Language and Culture in the Global World], Saint Petersburg, LEMA, pp. 159–162. (In Russian)

Ковалев Б.В. (2024) Дерево песен. Испанская песенная поэзия, *Вопросы литературы*, № 6, с. 172–175. DOI: 10.31425/0042-8795-2024-6-172-175.

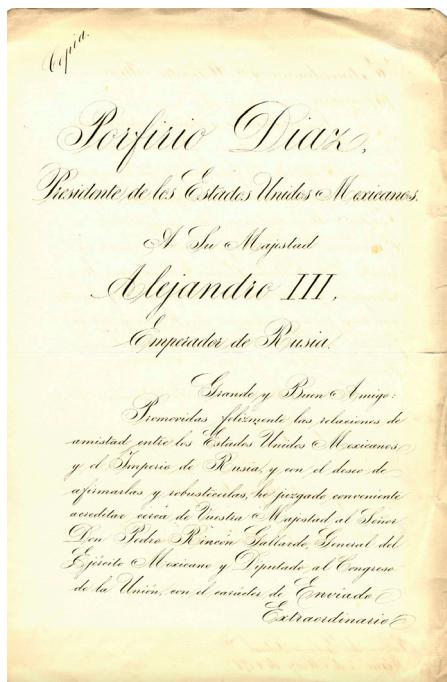
Kovalev B.V. (2024) Derevo pesen. Ispanskaya pesennaya poeziya [Tree of songs. Spanish song poetry], *Voprosy literatury*, no. 6, pp. 172–175. DOI: 10.31425/0042-8795-2024-6-172-175. (In Russian)

Корконосенко К.С. (2019) История перевода испанской литературы как процесс, *Испанская литература в русских переводах и критике*, под ред. В.И. Симанкова, Санкт-Петербург, Нестор-История, с. 3–34.

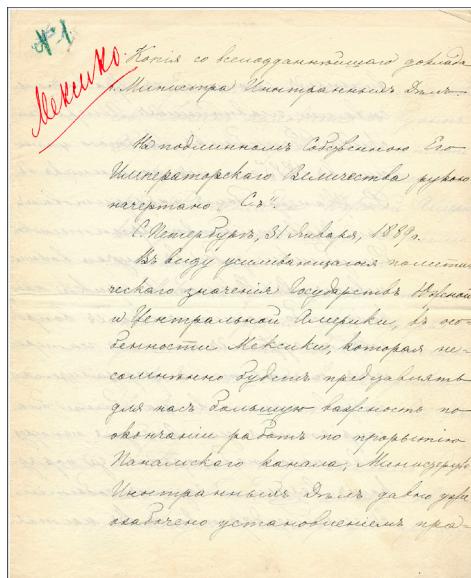
Korkonosenko K.S. (2019) Istoriya perevoda ispanskoy literatury kak process [The history of translation of Spanish literature as a process], in V.I. Simankov (ed.) *Ispanskaya literatura v russkih perevodah i kritike* [Spanish Literature in Russian Translations and Criticism], Saint Petersburg, Nestor-Istoriya, pp. 3–34. (In Russian)

Из Архива внешней политики России.

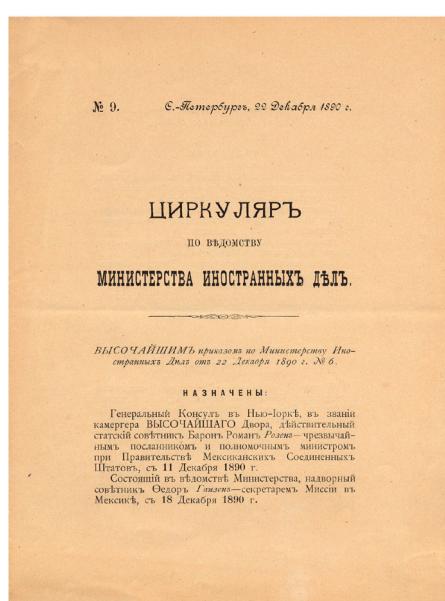
Документы, представленные на выставке 2 декабря 2025 г.,
посвященной 135-летию дипломатических отношений России и Мексики



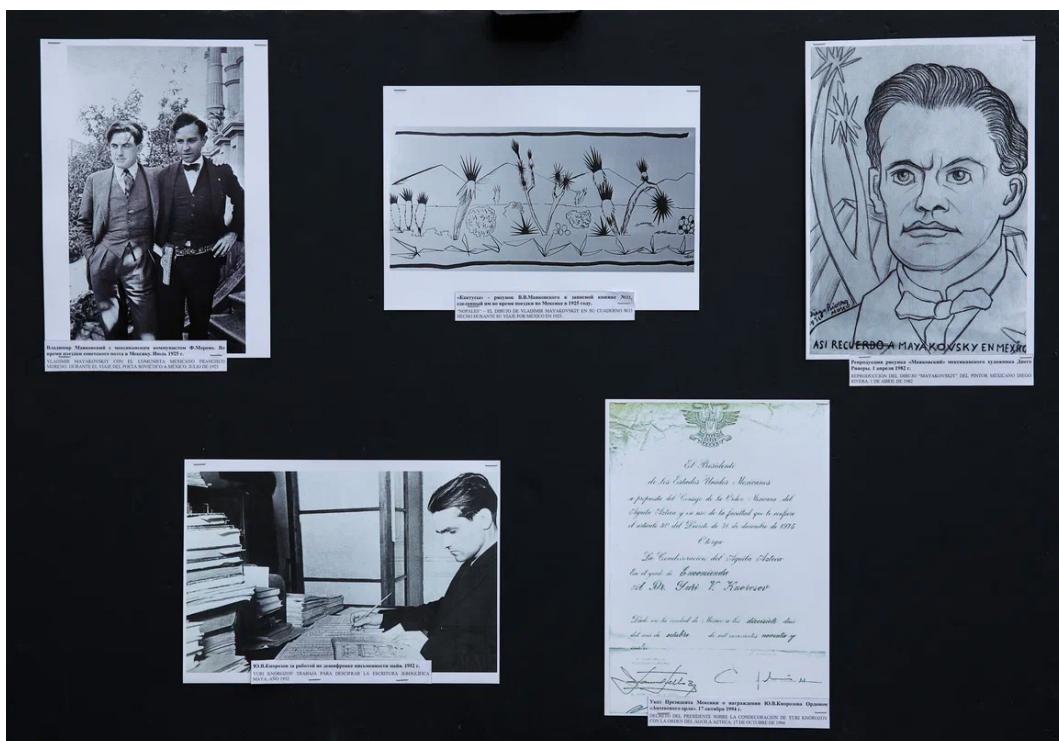
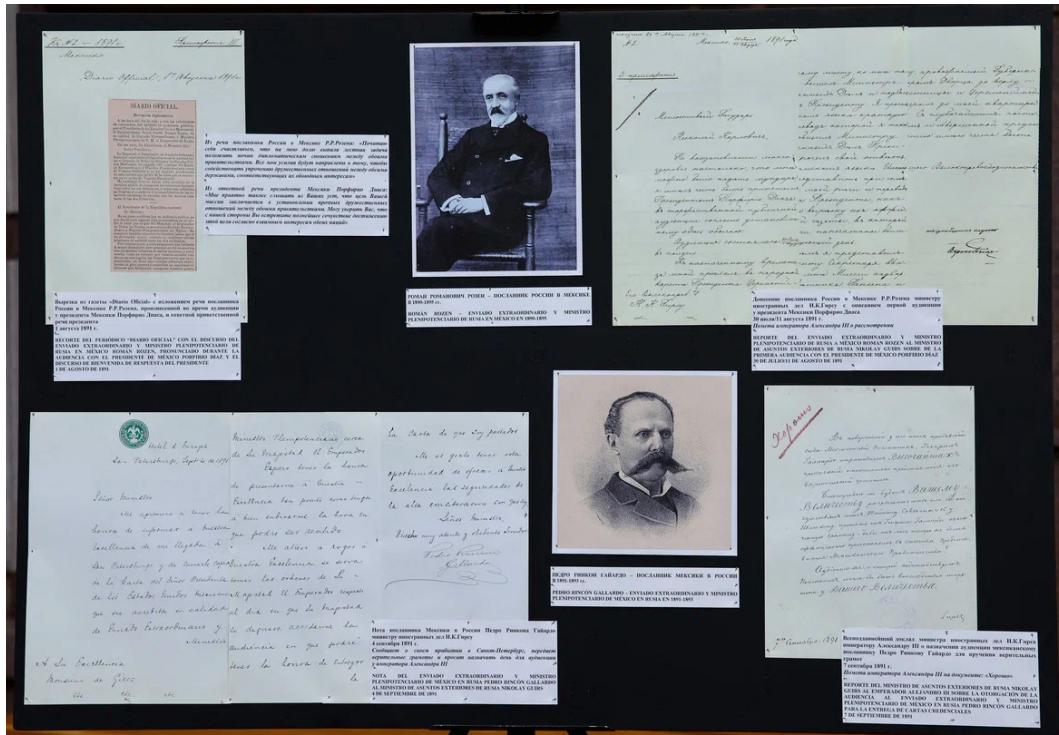
Верительная грамота президента Мексики
Порфирио Диаса Александру III

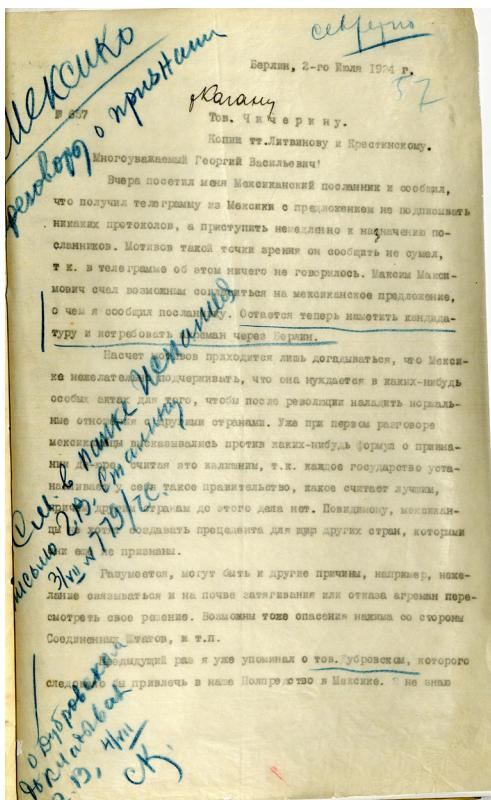


Всеподданнейший доклад министра
иностранных дел России Н.К. Гирса
императору Александру III

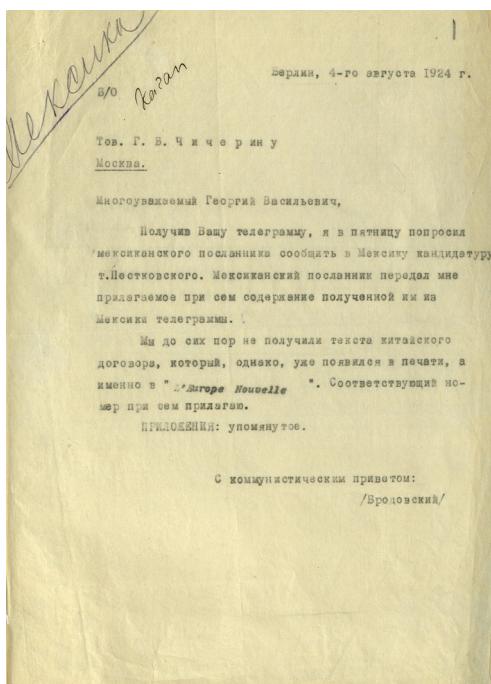


Циркуляр № 9 по МИД
о назначении Р.Р. Розена
посланником России в Мексике





Письмо С.И. Бродовского. 1924



Телеграмма о публикации в прессе

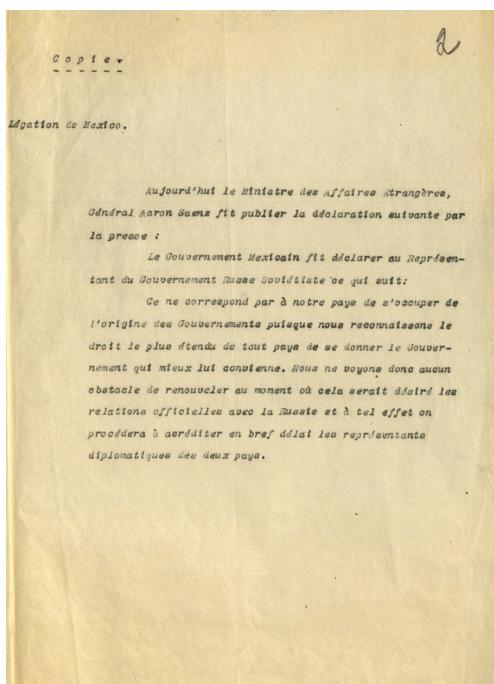
- 2 -

56

прошлого тов. Дубровского. Я познакомился с ним шлюхой в Берлине и вынес впечатление, что он очень доволивый, умный человек с большим тактом. Его главное достоинство — это прекрасное знакомство с мексиканскими условиями, личные хорошие отношения с президентом Обregonом, многими министрами и видными политическими деятелями Мексики. Привлечение Дубровского значительно облегчило бы выбор Поплава, т. к. ему на первое время пришлось бы лишь комиссарствоваться при Дубровском, пока сам не ознакомится с положением и не сумеет стать крепкой ногой в новой и чужой стране.

С коммунистическим приветом:

ФРОМБЕКИ?



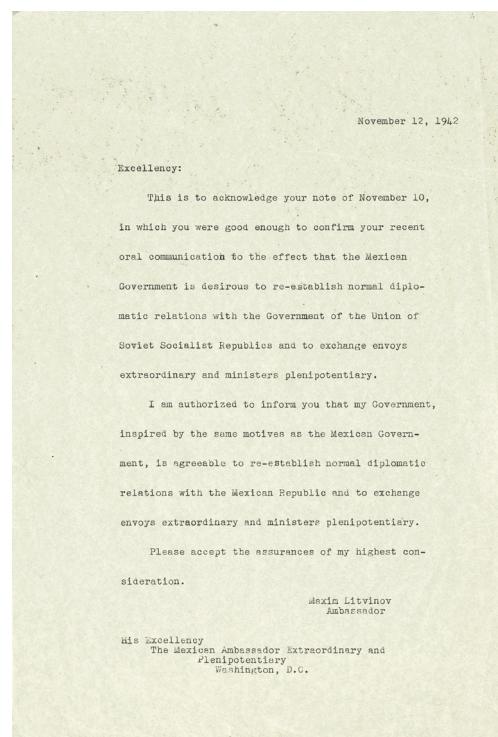
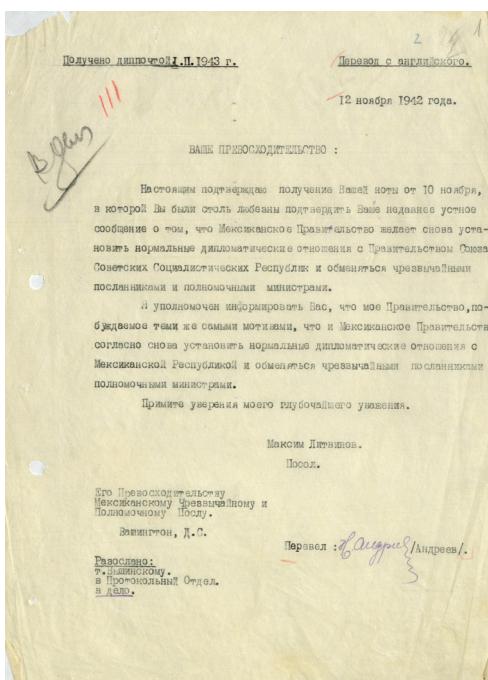
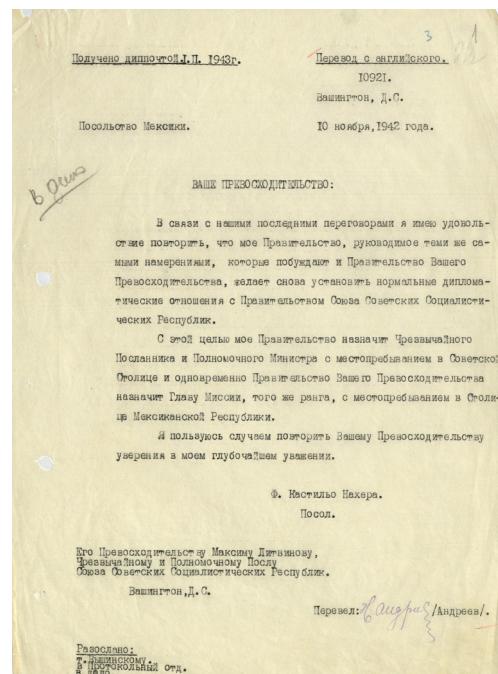
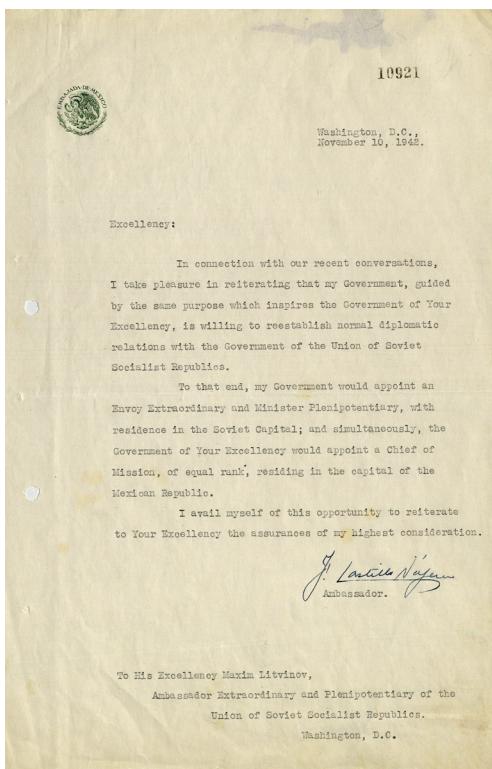
Телеграмма С.И. Бродовского. 04.08.1924



д.856.1 Беседа А.М. Коллонтай П. Кальесом. 26.12.1926



д.4808.1 А.М. Коллонтай у здания полпредства с сотрудниками. 1926



Обмен нотами. 1942



д.339 Вручение верительных грамот К.А. Уманским. 22.06.1943



д.1283.1 К.А. Уманский и Д. Ривера на раскопках. 1944



д.17-а Открытие выставки достижений СССР. 21.11.1959



De izquierda a derecha: Miguel Alemán Velasco, Valentina Tereshkova y Yuri Gagarin, durante su visita a México en la Embajada de la URSS, 1963.

д.К-200 Поездка Ю.А. Гагарина и В.В. Терешковой в Мексику. Октябрь 1963 г.



*Визит В.В. Путина в Мексику. 2004
д.31.294 Подписание совместного заявления. 07.06.2004*

Ссылки к иллюстрациям

1. <https://teolog.info/publikacii/ispanskie-karlisty-za-boga-rodinu-i-ko/>
2. https://vikond65.livejournal.com/1783231.html?utm_medium=organic&utm_source=yasmartcamera
3. https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Infante_don_Carlos_by_Vicente_Lopez.JPG
4. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/99/Savrasov_dawn_steppe.jpg
5. <https://www.albaeditorial.es/clasicos/alba-clasica-maior/la-guerra-carlista/>
6. [https://es.wikipedia.org/wiki/Abrazo_de_Vergara#/media/Archivo:1902,_Historia_de_Espa%C3%A1a_en_el_siglo_XIX,_vol_2,_El_abrazo_de_Vergara,_Pablo_B%C3%A9jar_\(cropped\).jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/Abrazo_de_Vergara#/media/Archivo:1902,_Historia_de_Espa%C3%A1a_en_el_siglo_XIX,_vol_2,_El_abrazo_de_Vergara,_Pablo_B%C3%A9jar_(cropped).jpg)
7. <https://www.amazon.es/Historia-Tradicionismo-Esp%C3%A1ol-universal-Enero-Junio/dp/B00ED0MVUK>
8. <https://fondospersonales.blogspot.com/2015/10/el-fondo-melchor-ferrer-dalmau-ya-puede.html>
9. <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:NvtoroyFranzKruger.jpg>
10. https://en.wikipedia.org/wiki/Polish_Brazilians#ysclid=mie5b9cjbz940315450#/media/File:Grupa_Kalina_-_Carlos_Barbosa.jpg
11. https://es.wikipedia.org/wiki/Inmigraci%C3%B3n_croata_en_Chile#/media/Archivo:Ad-of-croat-cruiser-en-route-to-sth-america.jpg
12. <https://croaciaonline.wordpress.com/2019/06/04/presentacion-de-los-croatas-de-chile/>
13. <https://visitparaguay.travel/events/fiesta-nacional-del-inmigrante>
14. <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-349505.html>
15. <https://www.amazon.com.br/Povo-Brasileiro-Forma%C3%A7%C3%A3o-Sentido-Brasil/dp/8526022253>
16. <https://nowinrio.com/candomble-the-rhythm-of-religion/>
17. <https://www.elfikurten.com.br/2011/09/sergio-buarque-de-holanda-interprete-do.html>
18. <https://citaty.info/man/fernandu-enrike-kardozo>
19. https://artsandculture.google.com/asset/retrato-do-padre-jos-de-anchieta/GwGMT1DYBjhU_Q
20. <https://digital.bbmm.usp.br/handle/bbm/4165>
21. https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D0%B7%D0%B3%D0%BB%D0%B0%D1%88%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%80%D0%85_%D0%91%D1%80%D0%B0%D0%87%D0%B8%D0%BB%D1%8C%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%89_%D1%80%D0%80%D0%85%D1%81%D0%BF%D1%83%D0%B1%D0%BB%D0%88%D0%BA%D0%B8
22. <https://aplicacoes.fcc.sc.gov.br/wpmasc/acervo/retrato-de-cruz-e-sousa/>
23. https://kquadros.com/en-ro/products/adam-and-eve-1939?srsltid=AfmBOooQxH-L1aCRuJwVZ2swSUpmJAwpdS2IaIkoKK39C5_Dd4Qs3qQKn
24. <https://www.todamateria.com.br/autores-do-parnasianismo-no-brasil/>
25. https://en.wikipedia.org/wiki/Manifesto_Pau-Brasil
26. https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%B0%D0%80%D0%9B%D0%BB:S._Maria_Egiziaca_by_Jusepe_de_Ribera.jpg
27. <https://www.elfikurten.com.br/2014/03/jorge-de-lima.html>
28. <https://radiocafundo.com.br/paulo-leminski/>
29. https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Cartilla_de_racionamiento_Espa%C3%81a_1945.JPG
30. [https://es.wikipedia.org/wiki/Ministerio_del_Aire_\(Espa%C3%81a_1945\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Ministerio_del_Aire_(Espa%C3%81a_1945))
31. [https://es.wikipedia.org/wiki/Ministerio_de_Marina_\(Espa%C3%81a_1945\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Ministerio_de_Marina_(Espa%C3%81a_1945))
32. <https://www.lavanguardia.com/cultura/20150222/54428714431/puente-de-plata-franco.html>
33. https://www.eldiario.es/sociedad/pueblo-hambrriento-regimen-humillado-franco-mato-inanicion-miles-personas_1_12598850.html
34. <https://www.prints-online.com/p/164/kindelan-duany-alfredo-1879-1962-32223490.jpg.webp>
35. <https://efs.efeservicios.com/foto/ano-1941-retrato-juan-antonio-suanzes-fernandez-1891-1977-ingenero-naval/8000464543>
36. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/df/Juan_Yag%C3%BA_y_Blanco_en_1939.jpg
37. <https://www.amazon.ae/Reggaeton-Raquel-Z-Rivera/dp/0822343606>
38. [https://eo.wikipedia.org/wiki/Dossi%C3%A9r:Maluma_-_Espa%C3%81o_das_Am%C3%A9ricas_\(37591053894\).jpg](https://eo.wikipedia.org/wiki/Dossi%C3%A9r:Maluma_-_Espa%C3%81o_das_Am%C3%A9ricas_(37591053894).jpg)
39. <https://www.presidencia.gov.co/prensa/Paginas/El-96-de-los-jovenes-de-pregrado-de-universidades-publicas-en-Colombia-estu-250305.aspx>
40. <https://images.myguide-cdn.com/colombia/companies/medellin-comuna-13-history-graffiti-tour-with-cable-car/large/medellin-cmuna-13-history-graffiti-tour-with-cable-car-3031859.jpg>
41. <https://alpacatour.net/colombia-peru-combo>
42. <https://www.youtube.com/watch?v=GmHrjFIWl6U>
43. <https://www.tomplanmytrip.com/es/comuna-13-medellin-colombia-barrio/>
44. https://www.youtube.com/watch?v=IBaSizQyC5g&list=RDBaSizQyC5g&start_radio=1
45. https://www.youtube.com/watch?v=MBXCn9cO6lI&list=RDMBXCn9cO6lI&start_radio=1
46. <https://es.pinterest.com/pin/645914771571094127/>
47. <https://www.laizquierdadiario.mx/La-crisis-de-la-identidad-catalana>
48. <https://www.tabarnia.org/web/tabarnia-existe-y-esta-es-la-prueba/>
49. <https://www.nationalia.info/breu/11666/menys-dun-terc-de-la-poblacio-de-catalunya-te-el-catala-com-a-llengua-mes-habitual>
50. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Palau_de_la_Generalitat_de_Catalunya_1.jpg
51. <https://www.junts.cat/actualitat/president-puigdemont-davant-dels-arquitectes-del-caos-junts-som-els-manobres-de-lesperanca>
52. https://www.myspacebarcelona.com/-/exploring-the-gracia-neighborhood:-a-vibrant-gem-in-barcelona_n1378_a2.aspx
53. <https://www.frquesada.com/el-borrado-de-la-ciencia-espanola-jose-de-acosta/>
54. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Acosta_-_1624_-_Historie_natural_en_morael_-_UB_Radboud_Uni_Nijmegen_-_109862082_228.jpeg?utm_medium=organic&utm_source=yandexsmartcamera
55. <https://trueorthodox.eu/homily-on-genesis-1-and-fasting-by-st-john-chrysostom/>
56. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Acosta_-_1624_-_Historie_natural_en_morael_-_UB_Radboud_Uni_Nijmegen_-_109862082_236.jpeg

Иллюстрации

57. <https://ilaran.ru/books/>
58. <https://www.rtve.es/noticias/20240601/abascal-acusa-pp-traer-a-von-der-leyen-a-pasearla-gran-aliada-sanchez/16129198.shtml>
59. https://www.lamoncloa.gob.es/lang/en/presidente/news/Paginas/2022/20220526_appearance.aspx
60. <https://book24.ru/product/rasskazy-valensijskie-pecal-nye-sb-8729147/>
61. <https://revistasantiago.cl/historia/un-paris-muy-diferente/>
62. https://ya.ru/images/search?cbir_id=1767752%2FiaGBEn6luMstNP8jWadakw8901&from=undefined&rpt=imageview&tabInt=1&url=https%3A%2F%2Favatars.mds.yandex.net%2Fget-images-cbir%2F1767752%2FiaGBEn6luMstNP8jWadakw8901%2Forig
63. https://www.istiklal.com.tr/foto-galeri/iranda-olumu-bekleyen-kadin-mahkumlar-902273h?utm_medium=organic&utm_source=yandexsmartcamera
64. <https://allpainters.ru/amaral-du-tarsila/26311-morro-da-favela-tarsila-du-amaral.html>
65. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:EliseuVisconti-P572-Uma_rua_da_favela.jpg
66. <https://groups.google.com/g/nosso-idioma/c/hmqOF122MDY?pli=1>
67. <https://elastica.abril.com.br/especiais/livros-escritoras-negras-mulheres-pretas/>
68. <https://www.letras.ufmg.br/literafro/data1/autores/68/>
69. <https://rioonwatch.org/?p=18600>
70. <https://kulturologia.ru/blogs/031110/13383/>

Уважаемые коллеги! В журнале «Иberoамериканские тетради» публикуются статьи, соответствующие следующим специальностям согласно классификатору Высшей аттестационной комиссии России:

5.6. Исторические науки:

5.6.2. Всеобщая история

5.6.4. Этнология, антропология и этнография

5.6.7. История международных отношений и внешней политики

5.9. Филология:

5.9.2. Литературы народов мира

5.9.4. Фольклористика

5.9.6. Языки народов зарубежных стран (испанский, португальский)

5.10. Искусствоведение и культурология:

5.10.1. Теория и история культуры, искусства

5.10.3. Виды искусства (театральное искусство, музыкальное искусство, кино-, теле- и другие экранные искусства, изобразительное, декоративно-прикладное искусство и архитектура, хореографическое искусство, техническая эстетика и дизайн)

Все материалы проходят «слепое» рецензирование. Журнал выпускает четыре раза в год, статьи могут быть представлены на русском, испанском, португальском, английском языках. Объем статей от 30 000 до 60 000 печатных знаков.

Номера журнала носят как тематический характер, так и посвящаются отдельным рубрикам в соответствии с представленными специальностями.

Подробные требования к регистрации и оформлению статей (правила для авторов) представлены на сайте журнала: www.iberpapers.org

Адрес редакции:

119454, г. Москва, пр. Вернадского, д. 76

Тел.: +7 (495) 229-38-47

E-mail: submissions@iberpapers.org

Подписано в печать 30.12.2025

Формат: В5. Цифровая печать.

Объем: 20,7 уч.-изд. л. Тираж: ____ экз. Заказ № ____

Издается МГИМО МИД России

119454, Москва, пр. Вернадского, 76

Отпечатано в производственном отделе Издательского дома МГИМО.

119454, Москва, проспект Вернадского, д. 76.

mgimo.ru/id; id@inno.mgimo.ru

¡Estimados colegas! Les invitamos a publicar artículos que correspondan a los siguientes **grupos de ciencias humanas** (según la clasificación de las revistas de impacto):

5.6. Historia:

5.6.2. Historia universal

5.6.4. Etnología, antropología y etnografía

5.6.7. Historia de las relaciones internacionales y de la política exterior

5.9. Filología:

5.9.2 Literatura

5.9.4. Estudios folclóricos

5.9.6. Lenguas (español, portugués)

5.10. Historia del arte y cultura:

5.10.1 Teoría e historia de la cultura y el arte

5.10.3 Artes (teatro, música, cine, televisión, artes visuales, arquitectura, coreografía, estética técnica y diseño)

Todos los textos se someten a un proceso de *revisión “ciega”*.

La revista se publica *cuatro veces al año* y los artículos pueden enviarse en *ruso, español, portugués e inglés*. La extensión de los artículos entre 30.000 y 60.000 caracteres impresos.

Los requisitos detallados para el registro de artículos (normas para los autores) pueden consultarse en el sitio web de la revista: www.iberpapers.org.

Contacto del equipo de redacción:

76, Prospect Vernadskogo, Moscú, Rusia, 119454

Tel: +7 (495) 229-38-47

E-mail: submissions@iberpapers.org

Firmado para imprimir el 30 de diciembre de 2025

Formato: B5. Impresión offset.

Volumen: 20,7 pliegos editoriales. Tirada: ____ ejemplares

Publicado por la Universidad MGIMO

76, Prospect Vernadskogo, Moscú, Rusia, 119454

Impreso en la MGIMO-Universidad, Moscú, Rusia

Dear colleagues! You are welcome to publish articles that correspond to **the following groups of Human Sciences** (according to the classification of the Russian Higher Attestation Commission):

5.6. History:

- 5.6.2. Universal history
- 5.6.4. Ethnology, anthropology and ethnography
- 5.6.7. History of international relations and foreign policy

5.9. Philology:

- 5.9.2 Literature
- 5.9.4. Folk studies
- 5.9.6. Languages (Spanish, Portuguese)

5.10. History of art and culture:

- 5.10.1 Theory and history of culture and art
- 5.10.3 Arts (theatre, music, film, television, visual arts, architecture, choreography, technical aesthetics, and design)

All articles are subject to a “blind” peer review.

They can be submitted in *Russian, Spanish, Portuguese or English*. The length of the articles (without metadata) is to be 30,000 – 60,000 printed characters.

Detailed requirements for article submission (author guidelines) can be found on the Journal’s website: www.iberpapers.org.

Contacts of the Editorial Office:

76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454

Ph.: +7 (495) 229-38-47

E-mail: submissions@iberpapers.org

Signed to print on December 30, 2025

Format: B5. Offset printing.

Volume: 20,7 printer's sheets. Circulation: ___ copies

Published by MGIMO University

76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454

Printed in MGIMO University, Moscow, Russia