

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ НОВОГО СВЕТА

ЭО, 2015 г., № 1

© Н.В. Ракуц

ПРОИЗВЕДЕНИЯ ЮЖНОАМЕРИКАНСКИХ ИЕЗУИТОВ XVII–XVIII вв. КАК ИСТОЧНИК ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ТРАДИЦИОННОЙ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ИНДЕЙСКИХ НАРОДОВ

Ключевые слова: иезуиты, индейцы, материальная культура, Оринокия, Чако

В статье рассматривается вопрос о ценности иезуитских источников для изучения традиционной материальной культуры индейцев Южной Америки. Следует отметить, что иезуитские документы, несмотря на их неполноту и часто бессистемность изложения, сохранили детальные описания многих элементов культуры различных народов. Это делает их незаменимыми как для изучения индейских культур XVII–XVIII вв., так и для реконструкций культуры доколумбова периода.

Иезуитские сочинения о Южной Америке, созданные в колониальный период на огромной территории от Патагонии до бассейна Ориноко, давно стали признанными источниками для изучения индейских культур, особенно в сферах религии, шаманских практик, социальной организации. Однако они содержат и богатейший материал для исследования традиционной этнографической темы культуры материальной (или, если угодно – культуры жизнеобеспечения). Миссионерам требовалось знать, что индейцы умеют делать, чем из их повседневных предметов и практик можно воспользоваться при организации тех же индейских поселений-редукций, которым в идеале предполагалось быть самообеспечивающимися, и т.д. Антропологу интересен и следующий важный момент, который отметил современный парагвайский ученый-иезуит Б. Мелья: элементы материальной культуры миссионерами признавались более нейтральными в сравнении с таковыми культуры духовной и потому могли быть представлены в описаниях более объективно (*Melià* 1981). Добавим, что связи между этими двумя сферами культуры они чаще всего и не улавливали.

Ввиду обширности темы затронем только некоторые связанные с ней вопросы и специально рассмотрим лишь важнейшие, с нашей точки зрения, произведения иезуитов, работавших на Ориноко и в области Чако – двух “полюсах” их деятельности в Южной Америке. На русском языке до сих пор подробная статья была посвящена анализу труда только одного автора – Х. Гумильи (см.: *Александренков* 2002). Наш выбор обусловлен, прежде всего, доступностью тех или иных источников. Целью является рассмотрение вопроса о том, что именно дают нам эти сочинения для реконструкции

традиционной (особенно доколумбовой) культуры жизнеобеспечения обитавших и обитающих в данных районах индейских народов. Ценность именно иезуитских источников – в отличие от более ранних произведений, созданных не нашедшими себе тогда достойных продолжателей авторами – представителями других орденов (францисканцев, доминиканцев, августинцев), такими как Лас Касас, Саагун и др., – как в огромном количестве накопленного материала, так и в том, что он собирался на протяжении почти 200 лет на большой территории. Еще один аспект: иезуиты собирали эти сведения в период, когда многие элементы традиционной культуры индейцев еще были живы; позднейшие же профессиональные этнографы многого уже не застали (исчезли как сами культурные элементы, так и – часто физически – их носители).

Из рассмотрения сознательно исключены вопросы, связанные с духовной культурой (в том числе и использование в культах и ритуалах конкретных предметов: посуды, украшений, напитков и т.д.), поскольку это, как и, например, вопросы социальной организации по письменным источникам – отдельные большие темы, рассмотреть же их в комплексе в одной статье невозможно. По той же причине здесь отсутствуют данные по истории иезуитских миссий и их культуры, так как эти вопросы уже затрагивались автором в предыдущих статьях (см.: *Ракуц* 2012 а, б, в; *Ракуц* 2013).

Среди антропологов довольно широко распространено мнение, что описания иезуитов (и других миссионеров) никогда не характеризуют какую-либо культуру в целом, а касаются лишь некоторых определенных тем. К тому же известно, что Общество Иисуса регламентировало не только жизнь своих членов, но так же и то, как, что и в какой форме они должны были писать, особенно если это касалось произведений, предназначенных для печати (*Rosso, Cargnel* 2012: 66).

Изложенное ниже в целом, как представляется, подтверждает такое мнение, хотя следует оговориться, что лучшие произведения иезуитов, и в первую очередь те, которые были созданы в Европе уже после их принудительной депортации из владений Испании и Португалии, содержат огромный корпус сведений, которые с полным правом можно назвать этнографическими, и они уже давно используются специалистами. Классический пример – многотомный “*Handbook of South American Indians*” 1946–1959 гг. Необходимо, однако, добавить, что со времени составления данного монументального труда в научный оборот введены многие не известные ранее источники, а также археологические данные (по территориям Венесуэлы и Колумбии), заставляющие пересмотреть некоторые устоявшиеся в науке представления о материальной культуре и хозяйстве индейских народов, но они в значительной степени до сих пор (вероятно, по причине ослабления интереса к данной сфере культуры в научных кругах) не оценены должным образом. Именно на них и хотелось бы в данной работе обратить внимание.

О некоторых сторонах материальной культуры индейцев писали уже первые в Америке иезуиты – португальские. Хотя их особо заботили совсем иные проблемы – психология индейцев, полигамия, отсутствие одежды и т.д., – однако, пусть и кратко, они сообщали о том, что собой представляли оружие, украшения, пища (особенно, конечно, в связи с ритуальной антропофагией), какие жилища были у тупинамба бразильского побережья (*Cardim* 1925: 164–169, 174, 179–191; *Massimi* 2003).

То же можно сказать о ежегодных отчетах, например, перуанских иезуитов конца XVI в., когда они развернули большую работу по организации так называемых “летучих” (кратковременных) миссий в пограничные районы. Каждый такой отчет включал доклады большой группы миссионеров, сведенные в единое целое одним составителем. Сам жанр не давал простора для подробных описаний индейских культур, да и цели такой не ставилось. Но все же авторы отмечали отдельные бросившиеся им в глаза местные особенности. Так, в одном из писем упоминались лодки-однодеревки жителей современной боливийской Амазонии, ношение ими серебряных вставок в нижних губах, умение обрабатывать землю, хорошее качество жилищ и домашней

утвари (посуды и др.). В другом отчете описывались маленькие (всего из пяти-шести, но больших, домов, в каждом жили более ста человек) селения индейцев-чиригуано. Отмечено, что они часто переносились с места на место, что в домах использовали гамаки (“сеги”), в которых спали. Третий автор упомянул свайные жилища амазонских индейцев (“по причине большой влажности” в тех местах), четвертому показали интересные раскраски тела и т.д. (*Egaña* 1974: 32, 35–36, 48, 69–70, 287, 427–428, 440, 729). Как видно из текстов, авторы отмечали лишь что-то примечательное, необычное, интересное. Но из-за самого характера “летучих миссий”, когда приходилось за довольно короткий срок посещать индейцев на большой территории, иного быть и не могло. Ситуация стала меняться с началом процесса создания редукций – постоянных поселений.

Характерной чертой даже поздних произведений иезуитов об индейцах, как считается, является стремление к обобщению, т.е. представление индейца как чего-то единого, “индейца вообще”, при этом авторы якобы мало обращали внимание на культурные различия между этносами (*Goulard* 2010: 198). Это мнение, надо заметить, справедливо лишь отчасти. Различия в индейских культурах миссионеры видели, но лишь иногда отмечали при сравнении, часто выделяя лишь наиболее важное, с их точки зрения. Характерным примером является письмо известного миссионера А. де Нейры о народах, которые и в современных работах не очень отличают друг от друга в культурном отношении – салива и ачагуа: “Салива – суть ачагуа по своим обычаям, одежде и церемониям, но по языку различны так же, как баски и кастильцы...” (*Rivero* 1883: 178). Именно эта тенденция – подчеркивать единство культуры этносов, например, бассейна Ориноко и различать их по языковому критерию – преобладала у работавших там иезуитов в XVII–XVIII вв. Они использовали термин “нация” для носителей конкретного языка, а термин “племя” – для групп, говоривших на конкретном диалекте (*Gilij* 1965, III: 313–314; *Olza* 1992: 433).

Авторов-иезуитов, в трудах которых мы находим описания индейских культур, можно условно разделить на три группы. Первая – официальные хронисты, писавшие большие истории деяний иезуитов, и авторы более кратких официальных докладов и сообщений, использовавшие материалы, предоставленные им миссионерами, путешественниками и т.д. В подавляющем большинстве эти работы написаны в стенах колледжей (учебных заведений) людьми, личного опыта общения с индейцами не имевшими. К ним примыкают авторы историй отдельных групп миссий, имевшие, однако, и собственный миссионерский опыт. Вторая – собственно миссионеры, работавшие в контакте с различными индейскими группами и писавшие отчеты на основе личных впечатлений. В третью группу можно включить тех, кто писал свои, часто монументальные, труды уже в Европе, после изгнания иезуитов из колоний. Эти авторы, в большинстве своем тоже в прошлом миссионеры, творили уже в иной, более спокойной обстановке, имели возможность пополнить знания, что-то пересмотреть, переоценить и т.д., и сам характер их писаний другой – это, скорее, мемуары о прежней работе, более подробные и детальные, чем сочинения их предшественников, написанные часто “на ходу”.

Как отмечалось выше, иезуитские сочинения всех трех групп широко используются в антропологических исследованиях, касающихся традиционных культур. Это, однако, требует большой осторожности, поскольку иезуиты описывали, естественно, современные им индейские культуры, и что в них к тому времени осталось “традиционного” (а тем более “доколумбова”) – в каждом случае приходится решать отдельно. Например, в отношении бассейна Ориноко: ко времени прихода туда иезуитов местные индейские группы уже более полутора веков находились под действием прямых или косвенных внешних влияний, связанных с конкистой, разведывательными экспедициями, эксплуатацией индейцев колонистами, распространением эпидемий. Особенно это касалось оседлого населения. Аналогична ситуация в Чако: здесь, например,

в миссии привлекались группы, уже освоившие лошадь, т.е. их культура успела сильно трансформироваться по сравнению с первоначальной.

И все же, при всех конкретных особенностях различных индейских этнических групп и условий работы с ними, иезуиты представили в своих сочинениях большой объем сведений, хотя бы и фрагментарных и часто не систематизированных, о многих индейских народах.

Какая же конкретная информация об индейской материальной культуре и хозяйстве содержится в работах иезуитов?

Согласно мнению известного колумбийского антрополога Х. Фриде, известия колониальных хронистов об индейцах отличаются поверхностностью, небрежностью и ориентацией на создание официальных отчетов. Такая оценка вряд ли может сегодня быть признана справедливой в отношении произведений многих авторов: Риверо, Гумильи, Джили, Пауке и др. (*Ramos* 1958: 858). Если и принять ее, и то с оговорками (особенно насчет “небрежности”), то лишь в отношении авторов первой группы, пользовавшихся сведениями из вторых-третьих рук. Но даже эти хронисты оставили в своих произведениях любопытные описания, касающиеся материальной культуры. Конечно, их интересовало что-то экзотическое, “варварское”, оттеняющее трудности, с каковыми сталкивались миссионеры в процессе работы.

Хорошим примером является “История провинции Нового королевства Гранады” (территории современных Колумбии, Венесуэлы и Панамы) падре Хосе Кассани, который в Америке вообще никогда не был. Его труд – это выборочная компиляция отрывков из сочинений двух других авторов, П. де Меркадо и Х. де Риверо, поэтому мы на нем не останавливаемся. Но, в отличие от Меркадо и Риверо, написанное Кассани было опубликовано уже в 1741 г. И читающая публика именно от него узнала о новогранадских “диковинках” народа ачагуа: ловле рыбы с помощью яда, приготовлении маниокового хлеба и чичи (пива), изготовлении перламутровых украшений и т.п. (*Cassani* 1967: 88, 143–147, 172–177, 181, 295). Сочинения его предшественников (использованные им в качестве источников) гораздо более информативны.

Педро де Меркадо является признанным первым историком иезуитских миссий Новой Гранады. В основе его описаний – материальная культура ачагуа (аравакоязычного народа саванн западнее Ориноко), с которыми иезуиты и начали в тех местах работу по христианизации. Он сообщает о наркотическом веществе – йопа – и о его изготовлении из плодов “неких деревьев” в смеси с порошком из речных раковин; вероятно, одним из первых дает описание изготовления кирипы – украшений из тех же раковин в виде дисков небольшого размера с отверстием посередине (его делали, однако, уже с помощью железного инструмента, каким было это орудие прежде – его не заинтересовало). Он полагал производство кирипы монополией ачагуа, как и другие авторы, заимствовавшие эти сведения у него (Риверо, Кассани), и указывал, что за кирипой к ачагуа приезжали даже из Гвианы и с острова Тринидад; испанцы также ее приобретали. Это утверждение о монополии выглядит несколько странно, так как уже с раннеколониальных времен кирипа была известна на всей территории современной Венесуэлы, и ее изготовляли различные индейские группы (араваки, гуахибо, отомаки, бетои и др.), а не только ачагуа. В их поселениях Меркадо отмечает наличие специальных хижин, в которых женщины рожали детей. Описывает он также приготовление хлеба и чичи из маниоки, сообщает, что сеяли и маис. Привлек его внимание образ жизни двух родственных групп – гуахибо и чирикоа (охотников-собирателей и рыболовов), круглый год кочевавших, за что позднее миссионеры обе группы с его легкой руки называли “цыганами”. Их отличала бедность материальной культуры, отсутствие постоянных поселений. В рассказе о народе гирара он обратил внимание на большие дома (как и у других авторов, они названы заимствованным с Антиль словом “каней”), описал музыкальные инструменты (трубы и барабаны), упомянул раскраску

тела и рассказал о пище (*Mercado* 1967: 18–24, 28–30, 41–42, 46–47; *Gassón* 2000: 584; *Eriksen* 2011: 163–164).

Хуан де Риверо, в отличие от предыдущих двух авторов имевший собственный миссионерский опыт, сосредоточил внимание на описании не общей истории миссий, а конкретного района – льяносов Касанаре. Наряду с личными впечатлениями он использовал множество документальных источников, включая рукопись Меркадо, и его труд в отношении материальной культуры ачагуа, которых он и описывал прежде всего, наиболее богат деталями. Он не только писал, как и Меркадо, о маниоке и двух ее разновидностях (горькой и сладкой), о приготовлении хлеба и напитков, но также отмечал, что ачагуа возделывали маис, перец, табак, ачоте (использовалось для раскраски тела). Указывал, что приготовление участков под посевы (вырубка и выжигание растительности) производилось летом, т.е. в ноябре – феврале. Некоторые деревья и кустарники не культивировались, но использовались в диком виде. Так получали наркотик йопу, бывший, как и кирипа, предметом обмена, волокна для ткачества, съедобные плоды и корни, для добычи которых иногда предпринимали специальные экспедиции в другие районы. Особо отметил Риверо использование в хозяйстве ачагуа разного рода пальм, которые кроме плодов давали материал для изготовления орудий и строительства.

Помимо ведения полевых работ, зимой охотились на кабанов (очевидно, имелся в виду белобородый пекари) и тапиров, летом – на оленей, игуан, кайманов, черепах и занимались рыбной ловлей.

Как миссионер, Риверо не мог не отметить бедность одежды ачагуа и не высказать мнение об их раскраске тела, которая, на его взгляд, подчас выглядела как настоящая одежда. На основе труда Меркадо он также описал производство кирипы и ее использование в качестве “денег” при обменных операциях с другими группами.

Он лишь упомянул о применении ядов для стрел, использовании особой посуды для питья пива и о наличии флейт.

Описания индейцев гирара, как и гуахибо и чирикоа, основаны на рукописи Меркадо, но для последних Риверо привел интересные подробности их взаимоотношений с ачагуа. Гуахибо и чирикоа посещали селения ачагуа для обмена продуктами в форме, которую автор счел проявлением господства кочевников: они грабили поля, воровали все, что могли, в поселках и т.д. Это свидетельствует, что Риверо – лучший историк льяносов, по мнению колумбийских антропологов, и внимательный наблюдатель – был неспособен, как и другие авторы, понять особенности межэтнических отношений в регионе. Грабежи полей и кражи имели, по сути, институционализированный характер, в обмен же от гуахибо и чирикоа получали различные продукты их хозяйства (кстати – и кирипу), военную помощь, информацию (*Rivero* 1883: 9–11, 14–15, 17, 97–99, 102–104, 107–110, 135–137, 144–145, 198, 313–314; *Duque Gómez* 1992: 696; *Biord Castillo* 2006: 92).

Как видно из вышеизложенного, даже Риверо, не говоря о других авторах-историках, никоим образом не стремился дать что-либо похожее на этнографическую характеристику индейцев. В его описаниях, несколько бессистемных с современной точки зрения, слишком много лакун. Ценность их, однако, в том, что сопоставление материалов его книги с данными археологических и этноисторических исследований практически подтвердило информацию Риверо, хотя и существенно ее дополнило. Так, раскопки дали новый материал о товарах для обмена, производившихся ачагуа: кроме кирипы это была керамика, декорированная узорами красного и желтого цветов, а также, согласно другим источникам, мясо, черепаха яйца и масло, одомашненные птицы, дававшие красивые перья. Поселения ачагуа состояли из малых хижин или же из одного-двух общинных домов-малок, крытых пальмовыми листьями. В каждой такой “деревне” жили более 500 человек. Поэтому миссионерам с ними и было легче работать – такие крупные селения уже сами по себе могли стать основой для более

крупных редуций. Система земледелия у ачагуа и других народов Оринокии оказалась достаточно сложной: типов обрабатываемых участков было три. Первый – земля близ реки, второй – в саванне (там почва хуже и урожаи невелики), третий – земли, периодически затопливаемые при разливах рек.

Риверо, как и большинство других авторов, практически проигнорировал керамику, которая у ачагуа даже в середине XVII в. еще отличалась богатством цветовой гаммы и форм (*Mora Camargo* 1986–1988; *Arellano Arriaga* 1986: 429).

Что касается авторов не историй, а малых официальных документов – реляций, докладов, сообщений, – то одни вовсе не сообщают об индейской культуре как о не стоящей внимания и описывают лишь деятельность миссий, у других информация кратка, отрывочна и опять же о чем-то экзотическом. Однако и здесь встречаются примечательные сведения. Так, в докладе Матиаса де Тапия на имя короля Филиппа V дано яркое описание способа рыбной ловли на оринокском о-ве Адолес, обитатели которого (пиароа, живущие на границе Венесуэлы и Колумбии) были хозяевами самого обильного рыбой участка на всей реке и в обмен на рыбу получали все необходимое, поскольку остров был бесплоден и на нем ничего не сеяли (*Tapia* 1966: 204–205, 212).

Если сравнить сочинения историков с записями миссионеров, то описания последних заметно богаче и разнообразнее. Например, французский иезуит XVII в. Пьер Пельпра, хотя и отмечал, что не претендовал “на описание всех обычаев дикарей, обитающих в этих землях, а только некоторых, которые мне стали известны”, сообщил много интересного об их культуре. Его информация относится к карибозычным галиби берегов р. Гуарапиче к северу от дельты Ориноко, где пытались организовать новые редуции французские иезуиты. Конечно, и он описал то, что наиболее привлекло его внимание. В частности, тыквенные погремушки-мараки, украшения, сделанные из низок *стеклянных*, т.е. приобретенных европейских (курсив мой. – *Н.Р.*), бус – браслеты и подвязки, которые женщины и мужчины носили по-разному: первые – на запястьях, вторые – над локтями. Автор указал также, что носили те и другие еще вставки в ушах, нижней губе и в носу: “сделанные из металла, похожего на золоченую медь... мужчины носят также пластины на груди из того же металла... называемые караколи”. Писал он и о раскраске, которая покрывала все тело, заменяя индейцам одежду. Отметил миссионер и тот факт, что у каждой семьи имелось в наличии две хижины: одна – расположена в селении, спереди открыта, в ней пребывали днем; другая – в глубине леса, закрытая, где спали ночью и под постелями разводили огонь, который защищал от холода, а дым через щели изгонял москитов. Огонь добывали трением двух кусков сухого дерева. Автора заинтересовало разнообразие посуды: миски для похлебки, блюда, кувшины для жидкостей. Обратил Пельпра внимание также на изготовление лодок, которых имелось два вида: малые каноэ и большие пироги-однодеревки, вмещавшие по 50–60 человек, которые использовались для войны и длительных путешествий. Изготавливали их выжиганием внутренности ствола. Упомянул он и о повседневных занятиях мужчин и женщин. Можно считать все эти данные собранными случайно и бессистемно, но даже они показывают, сколь много мог узнать любознательный миссионер всего за полгода – именно столько времени Пельпра прожил в миссии, куда, отнюдь не по своей воле, более не вернулся (*Pelleprat* 1965: 68, 72, 74).

Другой пример – реляция Гаспара Пека, одного из первых на Ориноко миссионеров среди индейцев салива, погибшего от рук карибов, союзников голландцев, в 1684 г. Его положение было много сложнее, чем у Пельпра. Салива в большинстве были тогда против присутствия чужаков на своих землях, подчас отказывались снабжать миссионеров пропитанием и, в конечном счете, позволили карибам убить Пека и двух его соратников. Так что у них не было особого времени для внимательного изучения окружавшего. Помимо проповедования нужно было выживать. И все же Пек (один из немногих) отметил, что индейские группы, названия которых он выбороч-

но перечислил, различались не только по языку, но и по обычаям. Из материальной культуры салива его заинтересовало использование ими упоминавшейся выше йопы, губные, ушные и носовые украшения, раскраска тела, дома с крышами характерной килеобразной формы, сужавшиеся снизу вверх. Отметил он неприхотливость салива в питании (“не едят разве что человечину”), описал метод обработки земли, изготовление маниокового хлеба и любопытный (для него) курьез – наличие веревок с узлами, “которые суть их письма”, хотя сам не смог научиться их использовать. Этот отрывок интересен указанием на использование разновидности “узелкового письма”, известного в Перу как кипу, хотя, судя по всему, более примитивного. Но Пеку не с чем было сравнивать: в Перу он не бывал. Его характеристика гуахибо и чирикоа, контактировавших и с салива, сходна с данными других авторов. Такое описание показалось Пеку вполне достаточным для того, чтобы дать читателю необходимое представление о “дикарях”, среди которых миссионеры вынуждены были работать. Более того, в отличие от других цитируемых здесь авторов он прямо отметил, что многое из того, что знал, просто опустил, чтобы не перегружать повествование. Можно полагать, что и остальные поступали так же (Роек 1974: 169–171, 174–176, 183, 188).

Первым большим трудом, затрагивающим тему материальной культуры индейцев Оринокии, стала книга Хосе Гумильи. Она построена как воображаемое путешествие вверх по Ориноко. О материальной культуре он пишет много. В первой части, в 7-й главе, он сначала описал общее, с его точки зрения, для всех индейцев наличие раскраски тела и татуировок. Далее привел ряд интересных фактов касательно материальной культуры и хозяйства отдельных народов: сообщил о роли пальмы муриче в хозяйстве варрау низовьев Ориноко, отметил, что отомаки делали хлеб из самых разных плодов и корней, а не только из маиса и маниоки, описал хозяйственные занятия гуахибо и чирикоа и т.д. Во второй части Гумилья снова вернулся к описанию того, что было общим для всех обитателей берегов Ориноко: оружие, лодки, барабаны и их изготовление, способы земледелия, культивируемые деревья. Бессистемность и отрывочность его сведений связана, очевидно, не только с тем, что Гумилья активно путешествовал, основывая редукции, и мало где задерживался подолгу. Он прямо указал, что целью его было описание именно явлений, любопытных с его точки зрения, т.е. он заранее не ставил себе цели подробно рассказать о культуре какого-либо народа. Но ценность его работы – именно в описании разнообразных явлений культуры, увиденных им самим, в большом количестве фактического материала (Александренков 2002; Gumilla 1963: 132–135, 137, 146–148, 152–155, 204–205, 341–344, 353–355, 360–361, 364).

Отметим, что деятельность Гумильи была высоко оценена уже его современниками: около 1750 г. иезуитский коадьютор А. де Вега написал официальное сообщение о миссиях, основанных Гумильей и его помощником Б. де Ротелья (Vega 1974), а четвертью века ранее провинциал М. Мимбела сделал сообщение об обычаях индейцев, основанное именно на данных Гумильи (Mimbela 1970). Его книга серьезно повлияла также на работу одного из его учеников – Ф.С. Джили.

Филиппо Сальваторе Джили – один из самых известных авторов третьей группы, которых можно назвать мемуаристами. Он проработал в миссии на Ориноко среди индейцев таманака почти 18 лет, а четырехтомную работу, настоящую энциклопедию Оринокии, писал (завершение этого труда относят сегодня к 1780–1784 гг.) на родине, в Италии, куда был выслан в 1767 г. Он использовал не только собственные познания, но и уже изданные работы (в первую очередь книгу Гумильи – как образец, хотя временами позволял себе и полемизировать с учителем, – а также многих других авторов, от античных до современных ему), и сведения, полученные в результате переплетов и бесед с бывшими коллегами, теми, которых он сам считал достойными доверия информаторами (Del Rey Fajardo 1992: 391). Надо учитывать также, что Джили, книга которого отнюдь не свободна от субъективности в оценках (но мог ли кто тогда написать иначе?), создавал свой труд для читателей, в большинстве своем

знавших об Оринокии понаслышке или на основании разного рода компиляций или весьма малодостоверных источников (мы бы сказали – баек), часто фантастических по характеру. Свои обширные познания он использовал прежде всего для иллюстрации “варварских” обычаев индейцев, но, будучи человеком своего времени (века Просвещения), любознательным и глубоко заинтересованным исследователем всех проявлений местной культуры, он затронул в своем труде обширный круг тем этнографического характера (*Arvelo Jiménez, Bioro Castillo* 1989: 77, 80). При этом, как он сам неоднократно подчеркивал, его интересовали в первую очередь обычаи и традиции, которые он считал характерными для “язычников”, т.е. для индейцев до сведения их в редукции, хотя наблюдать мог уже лишь то, что именно в них еще продолжалось, так или иначе, бытовать.

В первом томе Джили дал локализацию, привел названия многих индейских групп и сообщил отдельные факты касательно их материальной культуры. Например, описал лодки и их изготовление, указав, что имелось два их типа: куриары, общие для различных групп, и пироги карибов – более крупные, пригодные и для плавания по морю. Говоря о народе отомаков, описал их способ собирания черепаших яиц и приготовление из них масла, рассказал о различных видах пальм и об их использовании в хозяйстве – так получали большое количество продуктов, употребляемых в пищу и для приготовления разнообразных напитков, волокон для тканья, материала для изготовления курительных трубок и гребней, смолы и т.д., – и сообщил о растениях, культивируемых индейцами, о съедобных корнях и животных, на которых охотились (*Gilij* 1965, I: 78–79, 111–112, 164–181, 182–247).

Обширную информацию о материальной культуре индейцев Оринокии содержит второй том. Здесь Джили нередко указывал, к каким конкретно нациям индейцев относятся его описания (хотя часто рассуждал обо всех “оринокцах” как совокупности). Так, он писал о сезонном ритме сельскохозяйственных работ, объяснял причину почти полного отсутствия одежды и описал гуайюко (опояски) женщин и мужчин, а также женские украшения – вставки в уши, губы и носы, низки бус из различных материалов, обмотки для щиколоток по карибской моде, применение черепахового масла для смазывания волос; писал о мужских украшениях, в том числе из перьев, употреблявшихся для танцев, отмечая их различия у разных народов, сообщал о красках для тела и их изготовлении (*Ibid.* II: 61–68).

Говоря о способах расселения, Джили подчеркивал, что даже гуахибо и чирикоа имели свои четко определенные территории, по которым кочевали, знали их границы и не нарушали их. Отметил, что постоянных поселений у индейцев Оринокии не было – они периодически переносились с места на место. Селения были маленькие, близ хижин располагались небольшие возделанные участки. Далее он привел описания хижин различных этносов, специально остановившись на конструкции крепостей, возводившихся индейцами гуипунаве и майпуре (но эти данные основаны на информации, сообщенной ему аббатом Г. Форнери, бывшим миссионером), указал, что общинных домов индейцы не строили, только у карибов сооружалась специальная большая хижина для танцев, но в каждом селении других наций имелось нечто вроде площади, где танцевали (а у отомаков – играли в мяч). Интересно, что Джили детально описал также домашнюю утварь (гамаки, скамеечки для сиденья, корзины для хранения разных мелочей), наличие в хижинах подвешенного под крыши оружия, калабасов (тыквенной посуды) и сосудов для воды, кухонных горшков и блюдов.

Музыкальные инструменты, используемые для танцев, согласно Джили, включали различные типы флейт, мараку, маленькие барабаны и горшки.

Отдельно обратился автор к теме напитков: два сорта пива (крепкое и обычное) и как их готовили, а также какие имелись безалкогольные напитки. Есть описание видов хлеба (из корней, как у гуахибо, из бананов), рассказ о приготовлении хлеба из маниоки и маиса (*Ibid.*: 182, 185–193, 223–229, 242–254).

Отдельно Джили коснулся темы домашних работ женщин (приготовление пищи, поддержание порядка в доме, прядение хлопка), отметив, что гамаки из хлопка умели ткать лишь те женщины, которые какое-то время жили у карибов, остальные же для этой цели, а также для изготовления веревок и канатов использовали волокна пальмы муриче. Женщины изготавливали всю употребляемую в хозяйстве керамику, и Джили описал разные типы посуды, иногда сообщая о форме изделий и их украшениях, применявшихся индейками таманака, карибками, отомака, гуипунаве, гуама. Особый интерес представляет описание процесса изготовления посуды таманаками в технике, хорошо известной в этнографии, – кольцевого налепа, а также способа обжига (Ibid: 255–259).

Среди повседневных работ мужчин Джили отметил плетение решет, больших корзин и циновок из пальмовых волокон, изготовление кирипы у отомаков и деревянных ступ у майпуре; мужчины изготавливали также оружие. Основными же их занятиями являлись охота и рыбная ловля, причем среди индейцев он выделил две группы: для обитавших по берегам больших рек (отомаки, гуамо) главной пищей служила рыба, жители лесов (таманаки, парека, пиароа) предпочитали охоту. Методы ловли рыбы – стрелами, на крючок, сетями и с помощью яда; охоты – стрелами разных типов, включая употребление как лука, так и сарбакана (духовой трубки). Занимались мужчины и торговлей, но она была просто обменом, для совершения которого обычно тайком отправлялись в лес (это “тайком” относилось, надо полагать, уже к практике в редуциях) (Ibid: 260–268).

Темой, интересовавшей большинство миссионеров, было сельское хозяйство, и Джили – не исключение. Он указал на широкое использование продуктов дикорастущих пальм, а также детально описал общий для Оринокии метод обработки земли (подсечно-огневое земледелие), отметив, что участки обрабатывались или в местах, удаленных от рек, где почвы сухие, или на затопляемых речными разливами землях. Рассказал автор о разделении труда между мужчинами и женщинами. Завершило том описание наиболее употребительных видов оружия (палица, лук и стрелы разных видов, использование яда кураре) (Ibid: 273–284).

Несмотря на большой объем изложенных сведений, все-таки даже Джили не дал конкретного полного описания ни одной индейской культуры, будучи более склонен генерализировать информацию, относя ее ко всем оринокским индейцам в целом. И это при том, что большинство его данных относится к двум конкретным народам, которых он знал лучше остальных: к карибоязычным таманака и аравакоязычным майпуре. Как и других авторов, его интересовали вещи странные, любопытные, “достойные того, чтобы не только быть упомянутыми, но и подробно описанными” (Ibid: 313), и которые, с его точки зрения, хорошо демонстрировали “варварство” индейцев. И все же собственные исследовательские наклонности, стремление к правдивости изложения позволили ему сохранить в своих записях уникальные материалы, как в случае с описанием изготовления керамики. Любопытно, однако, что, говоря о последней, ни он, ни другие авторы не обратили внимания на довольно широкое распространение в редуциях также “импортной” европейской посуды, керамической и стеклянной, в том числе бутылей для перевозки и хранения крепких алкогольных напитков, что указывает на использование их индейцами наряду с традиционным пивом. К тому же в редуциях выращивали сахарный тростник и производили спирт, нужен он был не только в медицинских целях, но и для привлечения новых жителей (*Scaramelli, Tarble de Scaramelli* 2005: 143–149).

Среди иезуитов-мемуаристов особую подгруппу составляют миссионеры, прибывшие в Европу из области Чако. Они тоже оставили описания материальной культуры индейцев, но их еще труднее использовать для реконструкции традиционного образа жизни в силу больших изменений, ко времени создания миссий (в XVIII в.) уже произошедших в связи с освоением индейцами лошади. Это не только сделало вчерашних

пеших кочевников, занимавшихся охотой и собирательством, конными, что позволило добывать необходимое и в результате набегов на испанские поселения, но и повлекло появление новых видов оружия, изменения в конструкции жилищ и т.д. (*Kersten* 1968: 24). И все же чакские иезуиты (Х. Санчес Лабрадор, Ф. Пауке, М. Добрицхоффер), описывавшие именно конкретные конные индейские народы (мбайя-гуайкуру, мокови, абипонов), подчас отмечали и разницу между их прежней культурой и той, с которой они сами столкнулись во время работы. Кроме того, они, хотя также часто говорили об индейцах вообще, все же более четко ориентированы в описаниях культуры именно на ту конкретную группу, с которой непосредственно общались, хотя иногда упоминали и другие – с которыми встречались, например, во время разного рода поездок. Так, много путешествовавший Хосе Санчес Лабрадор писал, что индейцы чикитос современной восточной Боливии, как и их противники, ранее использовали стрелы, смазанные ядом, изготовленным из плодов “определенного дерева, которое они знают”. Впрочем, в его время это было уже в прошлом, и что это за дерево, он выяснять не стал. Из краткого описания современной ему культуры мбайя-гуайкуру, часть которых поселились в его редукции, можно сделать выводы относительно степени сохранности прежней культуры в новых условиях. Так, вряд ли новшеством, а не прежней (вероятно, еще доконтактной) традицией было использование женщинами мбайя описанного им натурального красителя для росписи керамики. Равным образом, хотя и перейдя на конный образ жизни, индейцы продолжали широко использовать плоды и листья многих видов пальм и различную древесину для изготовления красителей, применявшихся для окрашивания изделий из хлопка и шерсти или для раскраски тела, строительства каноэ, выделки курительных трубок, палиц и т.д. Санчес Лабрадор отметил также использование лекарственных растений, хлопка и табака, сбор водяного растения, которое он назвал диким рисом. Согласно ему, одеждой индейцам служили шкуры животных, а наряду с оружием на охоте применялись капканы. Украшениями были перья, кости и шипы животных и рыб. У индейцев гуана, земледельцев, попавших в зависимость от воинственных мбайя, миссионер отметил бытование каменных топоров, которые они не только сами изготовляли, но и поставляли мбайя за неимением у тех железных (*Sánchez Labrador* 1910, I: 79, 133, 153–190, 281).

Флориан Пауке, описывая прежде всего культуру мокови в своей редукции Сан-Хавьер, специально оговорил (как некогда П. Пельпра), что, хотя он много путешествовал по Парагваю, не считал себя вправе описывать обычаи всех индейцев, но лишь те, которые знал сам. Он отметил многочисленные проявления культуры мокови, которые можно отнести к достаточно древним. Это касается его данных о татуировках, украшениях-подвесках из дерева и рога, губных вставок из длинных деревянных палочек или страусовых перьев. Пауке упомянул, что мокови до прихода миссионеров ходили нагими, хотя сам описал одежды из шкур оленя, ягуара и нутрии. Последние являлись именно женской одеждой и были украшены изображениями фигур, нанесенными с помощью красной растительной краски. Также он дал подробное описание изготовления женщинами керамики (очень похожее на то, что мы видим у Джили, та же техника налепа), рассказал об использовании деревянных ступ, изготовление которых также описал, об использовании ферментированных напитков из меда или пережеванного маиса, отметил, что использовали в пищу и как ее готовили. Сообщил об оружии – разновидностях луков и копий. Охарактеризовал облик деревни мокови, но именно тот, что застал в уже созданной редукции, где работал: хижины расположены бессистемно, нет ни улиц, ни площадей. Более всего важно то, что Пауке не только описал отдельные стороны материальной культуры мокови, но также наблюдал сочинение собственными акварельными рисунками, которые, несмотря на то что их автор был самоучкой, а не профессиональным художником, дают детальное представление об изображаемом – например, о формах керамики и способе ее обжига, узорах татуировок, украшениях, головных уборах (*Paucke* 1942, I: 169; II: 140–141, 145,

151–152, 159–160, 164–165, 180–187, 197–199). Исследователи считают, что Пауке рисовал все с натуры еще в Чако и смог затем каким-то образом вывезти рисунки в Европу, где на их основе и написал свою книгу, поскольку записи иезуитам при депортации брать с собой запрещалось. Относительно рисунков можно только отметить, что надо обладать нечеловеческой памятью, чтобы сделать столь детальные изображения по воспоминаниям (*Staudt* 1942: 441).

Мартин Добрицхоффер, бывший миссионером у абипонов, похоже, менее других коллег интересовался материальной культурой своих подопечных, за исключением некоторых ее проявлений, привлечших его внимание как священника и как врача. К тому же он рассказывал во время написания книги о своих приключениях не кому-нибудь, а самой императрице Австрии Марии-Терезии, и, следовательно, обращал особое внимание на местную экзотику. Но у него мы видим, тем не менее, детальное описание каноэ “речных индейцев” пайягуа и указание на то, что их хозяйство основано на рыболовстве; менее подробно повествовал он об их украшениях и оружии. Описывает Добрицхоффер также губные и ушные вставки, популярные у индейцев различных групп, использование которых он полагал древней традицией. Более подробно его характеристика культуры собственно абипонов, но охватывает она всего четыре ее сферы. Так, автор детально рассказал о разновидностях украшений, вышедших из употребления под давлением миссионеров. Его внимание особенно привлекли татуировки и фигуры использовавшихся для этого орнаментов, способ их нанесения. Он отметил, что были общие для обоих полов узоры, а также особые для женщин, и констатировал, что их значения уже никто не знает (или просто не хотели об этом говорить? – *Н.П.*), важно лишь, что это традиция, доставшаяся от предков. То же он писал относительно губных украшений, прежде характерных для мужчин, делавшихся не из металла, а из кости, смолы и т.п., и об ушных вставках у женщин, что, по его мнению, являлось свидетельством влияния инков или подражания им. Особо автор подчеркнул, что в отличие от других “варваров” абипоны не делали носовых вставок. Далее он описал их типичный для охотников-собираателей образ жизни, черты которого в значительной степени сохранились и после освоения лошади (как и у упомянутых выше мбайя и мокови): использование в пищу всех съедобных продуктов, имевшихся в стране. Особое внимание Добрицхоффер уделил пальмам (которые давали не только съедобные плоды и лекарства, но и оружие, а в прошлом еще и материал для одежды), дереву альгарробе (чьи плоды ели и готовили из них напитки), меду и т.д., а также охоте и рыболовству. Как миссионер, автор детально описал и одежду абипонов, но, учитывая происшедшие к тому времени изменения, одежда из овечьей шерсти никак не могла быть признана традиционной, что сам Добрицхоффер понимал и отметил (*Dobrizhoffer* 1822, I: 115–117, 343; II: 19–25, 27–29, 110–112, 128–130).

Наконец, принимая во внимание военную силу абипонов, чьи постоянные набеги крайне беспокоили испанские власти и колонистов, автор отдельно остановился на оружии и его изготовлении. Он описал как оружие новое, появившееся в результате культурных изменений (длинные копья, возможно – болас), так и традиционное – луки и стрелы, различные виды последних, палицы-маканы (Там же II: 352–357, 359–361).

Как видно из вышеизложенного, чакские иезуиты, хотя также в достаточно фрагментарной форме, все же сохранили свидетельства, которые дают нам некоторую возможность для реконструкции (вопреки мнению Л. Керстена), разумеется, частичной и обобщенной, традиционной культуры индейцев региона и отдельных конкретных народов до испанского вторжения – культуры подвижных охотников/собираателей, позднее ставших конными кочевниками, что им было сделать гораздо проще, чем оседлым группам Чако (*Kersten* 1968: 26–27).

Как представляется, приведенные материалы подтверждают вывод, к которому склоняются многие исследователи (см., напр.: *Александренков* 2002; *Arvelo Jiménez, Biord Castillo* 1989; *Nucette-Sardi* 1963; *Rosso, Cargnel* 2012), что не только авторы

группы историков, но и миссионеры, основывавшиеся, прежде всего, на собственном опыте и знаниях, но также и на работах более ранних авторов, накапливали сведения в целом довольно бессистемно и случайно и использовали свои знания об индейских культурах и их материальной стороне прежде всего в качестве иллюстративного материала, отбирая из имевшихся фактов наиболее интересные и экзотические с их точки зрения, полезные для пропаганды их морализаторских идей. Существовали темы, явно предпочтительные или даже предписанные, которых касаются почти все авторы: одежда и украшения, оружие, средства транспорта, сельское хозяйство, охота и рыболовство, – и темы менее популярные: кухонная и домашняя утварь, музыкальные инструменты и др. Больше других уделили внимание описаниям традиционных обычаев и образа жизни индейцев прежде всего авторы третьей группы, имевшие достаточно времени для переосмысления и переоценки имевшихся материалов, работавшие в спокойной обстановке и неподвластные уже прежней цензуре. Однако примечательно, что труды их в большинстве своем или не были опубликованы в то время, или быстро оказались забыты после публикации. К тому же важно отметить, что даже эти авторы не ставили себе целью подробное описание какой-либо индейской культуры. Однако для исторической этнографии важно богатство изложенного ими фактического материала, которое отчасти может быть объяснено как хорошей по тем временам научной подготовкой иезуитов, так и личными качествами (наблюдательность, стремление узнать чужую культуру), и тем, что миссионеры вступили в контакты с большим количеством индейских групп в разных областях континента. Их привычка к генерализации описаний индейских культур имеет также свое объяснение – по крайней мере, на современном уровне наших знаний – в отношении хотя бы такого обширного района, как Оринокия. Как показывают результаты современных исследований, обобщения, характерные для иезуитской литературы об индейцах, были следствием наблюдения ими явлений, относящихся к достаточно однородному в смысле природных условий региону, культурная основа которого сложилась в результате широкого расселения по нему араваков в V–VI вв. н.э., в результате чего влияние их культуры стало преобладающим (Goulard 2010: 183). Это и породило сходство культурных элементов у разных групп, широкое культурное заимствование, несмотря на многоязычие региона и различное этническое происхождение его населения (араваки, карибы, варрау и др.). Такая бросающаяся в глаза культурная общность не могла не быть замечена миссионерами и породила восприятие всех индейцев как некоего целого не только потому, что все они “язычники и дикари”, но и потому, что их обычаи, производственные традиции и т.п. действительно были сходны. Наконец, иезуитские материалы имеют непреходящее значение вследствие имевших с тех пор место в регионе этнических трансформаций. В источниках есть указания на наличие в Оринокии к приходу туда иезуитов порядка семидесяти “наций”. За время существования миссий в результате прежде всего ассимиляционных процессов и эпидемий прекратили свое существование тринадцать групп – прежде всего малых. Но подлинный демографический коллапс Оринокии пережила после изгнания иезуитов: в течение последующих тридцати лет исчезли как самостоятельные единицы еще двадцать два этноса, а до наших дней в относительно приемлемых условиях сохранились от прежнего числа лишь пятнадцать (Mansutti Rodríguez 2010: 102).

Что касается иезуитов, работавших в XVIII в. в Чако, их сочинения менее подвержены генерализирующей тенденции хотя бы в том смысле, что они были результатом наблюдения именно за конкретными группами в миссиях, и это авторы оговаривали. Если Джили писал историю всех “оринокцев”, то Добрицхоффер – конкретно историю абипонов (которые также исчезли с этнической карты Чако вскоре после его высылки).

Источники и материалы

- Cardim* 1925 – *Cardim F.* Do principio e origem dos Indios // F. Cardim. Tratados da terra e gente do Brasil. Rio de Janeiro: Leite, 1925 [1583]. P. 161–206.
- Cassani* 1967 – *Cassani J.* Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús del Nuevo Reyno de Granada en la América. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1967 [1741].
- Dobrizhoffer* 1822 – *Dobrizhoffer M.* An Account of the Abipones an Equestrian People of Paraguay / Tr. S. Coleridge. Vol. I–III. L.: J. Murray, 1822.
- Gilij* 1965 – *Gilij F.S.* Ensayo de Historia Americana / Tr. A. Tovar. Vol. I–III. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1965 [1780–1784].
- Gumilla* 1963 – *Gumilla J.* El Orinoco Ilustrado y Defendido. Caracas: Fuentes para la historia colonial de Venezuela, 1963 [1745].
- Kersten* 1968 – *Kersten L.* Las Tribus Indígenas del Gran Chaco hasta fines del siglo XVIII. Una contribución a la etnografía histórica de Sudamérica. Resistencia: n.p. 1968 [1904].
- Mansutti Rodríguez* 2010 – *Mansutti Rodríguez A.* El Largo Camino de las Criaturas de Wajairi: Piaroas, Sistemas de Interdependencia Regional Y Modelos de Poblamiento en el Orinoco Medio. Ciudad Guayana: UNEG, n.d. UNEG-CIDAR, 2010. URL: cidar.uneg.edu.ve/htmls/?t&p=principal.htm. 2013. 20 July.
- Melià* 1981 – *Melià B.* El “modo de ser” guaraní en la primera documentación jesuítica (1594–1639). Roma: Archivum Historicum Societatis Iesu, 1981. Vol. L. № 100. P. 212–233. URL: guaranienda.com. 2005.
- Mercado* 1967 – *Mercado P. de.* Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús. T. II. L. VIII. De la Misión de los Llanos // J. Del Rey Fajardo. Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela. Vol. I. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1967 [1685]. P. 1–141.
- Mimbela* 1970 – *Mimbela M.* Relación // *Gumilla J.* Escritos Varios. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1970 [1725].
- Nucete-Sardi* 1963 – *Nucete-Sardi J.* Comentario preliminar // J. Gumilla. El Orinoco Ilustrado y Defendido. Caracas: Fuentes para la historia colonial de Venezuela. 1963 [1745].
- Paucke* 1942 – *Paucke F.* Hacia allá y para acá (una estada entre los Indios Mocobíes, 1749–1767) / Tr. E. Wernicke. Vol. I–III. Tucumán – Buenos Aires: Universidad Nacional de Tucumán, Institución Cultural Argentino-Germana. 1942 [1780].
- Pelleprat* 1965 – *Pelleprat P.* Relato de las misiones de los padres de la Compañía de Jesús en las islas y en Tierra Firme de América Meridional. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1965 [1655].
- Poeck* 1974 – *Poeck G.* Misión del río Orinoco en el Nuevo Reyno // J. Del Rey Fajardo (ed.). Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela. Vol. II. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1974 [1684]. P. 168–190.
- Rivero* 1883 – *Rivero J. de.* Historia de las misiones de los Llanos de Casanare. Bogotá: Imp. de Silvestre, 1883 [1736].
- Rosso, Cargnel* 2012 – *Rosso C., Cargnel J.G.* “Historiadores y etnógrafos”: escrituras jesuíticas en el siglo XVIII. Los casos de Lozano y Paucke // Anuario de la Escuela de Historia Virtual. 2012. Año 3. № 3. P. 62–77.
- Sánchez Labrador* 1910 – *Sánchez Labrador J.* El Paraguay Católico: Homenaje de la Universidad Nacional de La Plata al XVII Congreso Internacional de los Americanistas en su reunión de Buenos Aires, en Mayo 16 a 21 de 1910. Vol. I–II. Buenos Aires: Imprenta de Coni Hermanos. 1910 [1780?].
- Staudt* 1942 – *Staudt R.W.* Palabras finales // F. Paucke. Hacia Allá y para acá (una estada entre los Indios Mocobíes, 1749–1767) / Tr. E. Wernicke. Vol. I–III. Tucumán – Buenos Aires: Universidad Nacional de Tucumán, Institución Cultural Argentino-Germana. 1942 [1780]. Vol. III. Part II. P. 427–445.
- Tapia* 1966 – *Tapia M.* Mudo Lamento de la vastísima, y numerosa gentilidad, que habita las dilatadas márgenes del caudaloso Orinoco, su origen, y sus vertientes, a los piadosos oídos de la Magestad Católica de las Españas, Nuestro Señor Don Phelipe Quinto (que Dios guarde) // J. Del Rey Fajardo (ed.). Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela. Vol. I. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1966 [1715]. P. 169–213.

Vega 1974 – Vega A. de. Noticia del principio y progresos del establecimiento de las Misiones de gentiles en el rio Orinoco, por la Compañía de Jesús, con la continuación y oposiciones que hicieron los Carives hasta al año de 744 en que se les aterro, y temorizo, con la venida de unos Cabres traydos, que se havecindaron en Cabruta, lo que para mejor inteligencia iremos contando por los años, en que se establecieron dichas Misiones, y lo que en cada uno passó, como passó, la qual relacion haze un testigo de vista que lo ha andado todo por si mismo muchas vezes, religioso de la misma Compañía // J. Del Rey Fajardo (ed.). Documentos jesuiticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela. Vol. II. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. 1974 [ca. 1750]. P. 3–149.

Научная литература

- Aлександренков 2002 – Александренков Э.Г. “Orinoco Ilustrado” миссионера Гумильи как этнографический источник // Этнографическое обозрение. 2002. № 6. С. 17–28.
- Ракуц 2012a – Ракуц Н.В. Иезуиты и индейцы в вице-королевстве Перу // Латинская Америка. 2012. № 2. С. 54–71.
- Ракуц 2012б – Ракуц Н.В. Иезуиты в бассейне Амазонки // Латинская Америка. 2012. № 3. С. 62–76.
- Ракуц 2012в – Ракуц Н.В. Задушенная утопия: иезуитские миссии в бассейне Ориноко (XVII–XVIII вв.) // Латинская Америка. 2012. № 12. С. 78–87.
- Ракуц 2013 – Ракуц Н.В. Иезуитские миссии (редукции) испанской Южной Америки в контексте проблемы симбиоза культур // Этнографическое обозрение. 2013. № 3. С. 102–116.
- Arellano Arriaga 1986 – Arellano Arriaga F. Una introducción a la Venezuela prehispánica. Culturas de las naciones indígenas venezolanas. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1986.
- Arvelo Jiménez, Biord Castillo 1989 – Arvelo Jiménez N., Biord Castillo H. Reflexiones antropológicas sobre el “Ensayo de Historia Americana” de Felipe Salvador Gilij // Montalban. 1989. Vol. 21. P. 69–90.
- Biord Castillo 2006 – Biord Castillo H. Sistemas interétnicos regionales: el Orinoco y la Costa Noreste de la actual Venezuela en los siglos XVI, XVII y XVIII // Diálogos Culturales. Historia, educación, lengua, religión e interculturalidad. 2006. № 11. Cuadernos del GIECAL. № 2. P. 85–118.
- Del Rey Fajardo 1992 – Del Rey Fajardo J. Introducción al estudio de la historia de las misiones jesuíticas en la Orinoquia // Misiones jesuíticas en la Orinoquia (1625–1767). Vol. I. San Cristóbal: Universidad Católica de Táchira, 1992. P. 197–682.
- Duque Gómez 1992 – Duque Gómez L. Visión etnológica del Llano y el proceso de la evangelización. // Misiones Jesuíticas en la Orinoquia (1625–1767). Vol. I. San Cristóbal: Universidad Católica de Táchira, 1992. P. 683–715.
- Egaña 1974 – Egaña A. de (ed.). Monumenta Peruana. Roma: Institutum Historicum Societatis Jesu, 1974. Vol. VI.
- Eriksen 2011 – Eriksen L. Nature and Culture in Prehistoric Amazonia. Lund: Lund Univ., 2011.
- Gassón 2000 – Gassón R.A. Quiripas and Mastacillas: The Evolution of Shell Beads as a Medium of Exchange in Northern South America // Ethnohistory. 2000. Vol. 47. № 3–4. P. 581–609.
- Goulard 2010 – Goulard J.-P. El Noroeste amazónico en perspectiva: una lectura desde los siglos V–VI hasta 1767 // Mundo Amazónico. 2010. № 1. P. 183–213.
- Massimi 2003 – Massimi M. Representações acerca dos índios brasileiros em documentos jesuítas do século XVI // Memorandum. 2003. № 5. Belo Horizonte. P. 69–85.
- Mora Camargo 1986–1988 – Mora Camargo S. Catarubén: una aproximación a los Achaguas // Revista Colombiana de Antropología. 1986–1988. Vol. XXVI. P. 84–107.
- Olza 1992 – Olza J. El Padre Felipe Salvador Gilij en la historia de la lingüística venezolana // J. Del Rey Fajardo (ed.). Misiones Jesuíticas en la Orinoquia (1625–1767). San Cristóbal: Universidad Católica de Táchira, 1992. Vol. 2. P. 361–459.
- Ramos 1958 – Ramos D. El etnógrafo Gumilla y su grupo de historiadores. Nuevos datos sobre las obras misionales de éstos al mediar el siglo XVIII // Miscellanea Paul Rivet. Vol. II. México: UNAM, 1958. P. 857–870.
- Scaramelli, Tarble de Scaramelli 2005 – Scaramelli F., Tarble de Scaramelli K. The Roles of Material Culture in the Colonization of the Orinoco, Venezuela // Journal of Social Archaeology. 2005. № 5 (1). P. 135–168.

Article Summary

N.V. Rakutz. Proizvedeniia yuzhnoamerikanskikh iezuitov XVII–XVIII vv. kak istochnik dlia izucheniia traditsionnoi material'noi kul'tury indeiskikh narodov [17th–18th Centuries Writings by South American Jesuits as a Source for Studying the Traditional Material Culture of Native American Peoples]

Keywords: Jesuit, Native Americans, material culture, Orinoco, Orinoquia, Chaco

Abstract: The article examines the value of Jesuit writings as sources for the study of traditional material culture of South American natives. The author argues that, although these writings may contain incomplete and often inaccurate or misleading information, they still provide detailed descriptions of an array of cultural traits of various peoples. This makes them indispensable both for those studying Native American cultures of the 17th–18th centuries, and for those attempting to reconstruct pre-Columbian civilizations.

Author: **Nikolai Rakutz**, Institute for Latin American Studies (Moscow, Russia); e-mail: ychma@rambler.ru

References:

- Alexandrenkov E.G. “Orinoco Ilustrado” misionera Gumil’i kak etnograficheskii istochnik. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2002, no. 6, pp. 17–28.
- Rakutz N.V. Iezuity i indeitsy v vitse-korolevstve Peru. *Latinskaia Amerika*, 2012, no. 2, pp. 54–71.
- Rakutz N.V. Iezuity v basseine Amazonki. *Latinskaia Amerika*, 2012, no. 3, pp. 62–76.
- Rakutz N.V. Zadushennaia utopiia: iezuitskie missii v basseine Orinoko (XVII–XVIII vv.). *Latinskaia Amerika*, 2012, no. 12, pp. 78–87.
- Rakutz N.V. Iezuitskie missii (reduksii) ispanskoi Iuzhnoi Ameriki v kontekste problemy simbioza kul'tur. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2013, no. 3, pp. 102–116.
- Arellano Arriaga F. *Una introducción a la Venezuela prehispánica. Culturas de las naciones indígenas venezolanas*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1986.
- Arvelo Jiménez N. & Biord Castillo H. Reflexiones antropológicas sobre el “Ensayo de Historia Americana” de Felipe Salvador Gilij. *Montalban*, 1989, vol. 21, pp. 69–90.
- Biord Castillo H. Sistemas interétnicos regionales: el Orinoco y la Costa Noreste de la actual Venezuela en los siglos XVI, XVII y XVIII. *Diálogos Culturales. Historia, educación, lengua, religión e interculturalidad*, 2006, no. 11, Cuadernos del GIECAL, no. 2, pp. 85–118.
- Del Rey Fajardo J. Introducción al estudio de la historia de las misiones jesuíticas en la Orinoquia. *Misiones jesuíticas en la Orinoquia (1625–1767)*, vol. I. San Cristóbal: Universidad Católica de Táchira, 1992, pp. 197–682.
- Duque Gómez L. Visión etnológica del Llano y el proceso de la evangelización. *Misiones Jesuíticas en la Orinoquia (1625–1767)*, vol. I. San Cristóbal: Universidad Católica de Táchira, 1992, pp. 683–715.
- Egaña A. de (ed.). *Monumenta Peruana*. Roma: Institutum Historicum Societatis Jesu, 1974. Vol. VI.
- Eriksen L. *Nature and Culture in Prehistoric Amazonia*. Lund: Lund Univ., 2011.
- Gassón R.A. Quiripas and Mastacillas: The Evolution of Shell Beads as a Medium of Exchange in Northern South America. *Ethnohistory*, 2000, vol. 47, no. 3–4, pp. 581–609.
- Goulard J.-P. El Noroeste amazónico en perspectiva: una lectura desde los siglos V–VI hasta 1767. *Mundo Amazónico*, 2010, no. 1, pp. 183–213.
- Massimi M. Representações acerca dos índios brasileiros em documentos jesuítas do século XVI. *Memorandum*, 2003, no. 5, pp. 69–85.
- Mora Camargo S. Catarubén: una aproximación a los Achaguas. *Revista Colombiana de Antropología*, 1986–1988, vol. XXVI, pp. 84–107.
- Olza J. El Padre Felipe Salvador Gilij en la historia de la lingüística venezolana. *Misiones Jesuíticas en la Orinoquia (1625–1767)*. Ed. J. Del Rey Fajardo. San Cristóbal: Universidad Católica de Táchira, 1992, vol. 2, pp. 361–459.
- Ramos D. El etnógrafo Gumilla y su grupo de historiadores. Nuevos datos sobre las obras misionales de éstos al mediar el siglo XVIII. *Miscellanea Paul Rivet*, vol. II. México: UNAM, 1958, pp. 857–870.
- Scaramelli F. & Tarble de Scaramelli K. The Roles of Material Culture in the Colonization of the Orinoco, Venezuela. *Journal of Social Archaeology*, 2005, no. 5(1), pp. 135–168.