

ЭО, 2006 г., № 4

© Э.Г. Александренков. *Старые и новые проблемы этнографии Латинской Америки*

В начале этнографического изучения Америки, в том числе Латинской, главным объектом внимания были коренные обитатели Нового Света, получившие со времен Колумба название "индейцев". Эта заинтересованность была унаследована от колониального периода, когда она имела два основания. Первое – практическое, вызванное необходимостью управлять населявшими новые земли людьми. Второе, связанное с первым, определялось желанием властей обратить жителей Нового Света в христианство, что побуждало к изучению религии аборигенов. Пристальное внимание к человеку, присущее Европе начиная с эпохи Возрождения, способствовало этому интересу.

Колумб в своем дневнике делал заметки о жителях открываемых островов, их жилищах, пище, лодках, оружии, красителях и т.д. Первые, хотя и отрывочные сведения побуждали к их осмыслению и обобщениям (Путешествия 1952: 89 и др.). Колумб поручил монаху Р. Пане описать верования аборигенов о-ва Гаити. Эти записи стали первым сообщением европейца о мировоззрении обитателей одного из регионов Америки. Манера изложения изучаемого материала делает честь Пане: "Поскольку у них нет ни букв, ни письма, и они не умеют хорошо рассказывать эти басни, и я не умею записать их хорошо, я убежден, что я путаю вещи и ставлю на первое место то, что должно быть последним, а в конец – первое; но все то, что я путано пишу, они рассказывают так, и так я излагаю в той же форме, что я узнал от индейцев этой страны" (Colón 1944: 166).

Уже в начале колониального периода сложилось целое направление историко-географической литературы о коренных народах Америки. Обычно такого рода работы назывались "Историями" (либо Индий, т.е. Америки, либо той или иной ее области). Местный житель в этих трудах предстал как часть природы. Описывались практически все стороны его жизни: земледельческие работы, охота и рыболовство, приготовление пищи, ремесла, а также обычаи и нравы, правление и религия. В 1570-е годы в Испании были разработаны вопросники, которые в колониях должны были заполнять чиновники или священнослужители. Некоторые из последних реализовали свои работы очень эффективно.

Францисканский монах Б. де Саагун в 1576 г. завершил "Общую историю о делах Новой Испании" (Sahagún 1946; имеется несколько изданий). Первую книгу своего огромного труда Саагун отвел описанию местных божеств и ритуалов, связанных с их почитанием. Вторая книга – описание календарных празднеств и обрядов. Третья – о происхождении богов. Четвертая и пятая – о различных способах гадания и прорицания. Шестую книгу Саагун посвятил морали и теологии; в ней много места отведено воспитанию детей; там же содержится материал, редко встречающийся в работах того времени – пословицы, загадки и иносказания. Книга седьмая – об астрологии и натурфилософии (т.е., о представлениях о космосе и природе). Восьмая книга – о королях и господах. Девятая – о торговцах и ремесленниках. В десятой описаны "пороки и добродетели" индейцев; в ней же содержатся сведения о болезнях и способах их лечения. Очень большая по объему книга 11 – о природе и животном мире Мексики; в ней представлены также способы охоты, лечебные свойства тех или иных растений, описаны драгоценные камни, цветы, бабочки, оценены качества вод, земель и дорог, даны характеристики построек и описание пещер; отдельная глава этой книги – о пище. Последняя книга – о завоевании Мексики испанцами.

А. Палерм, исследовавший историю этнографии, отметил, что для Саагуна были характерны тщательное изучение местных языков, составление их словарей и грамматики, точная за-

пись услышанного на языке информанта, разработка плана исследования, подбор информантов по нескольким параметрам (по месту происхождения, по социальному положению и др.), критическое отношение к материалу (*Palerm* 1974: 155–163).

В колониальный период было создано множество других произведений, в которых описывались коренные обитатели различных районов нынешней Латинской Америки. Не все их авторы могли сравниться с Саагуном широтой тем и тщательностью их изучения и изложения, но все работы содержат те или сведения о разных сторонах жизни колоний. Среди европейских авторов были, помимо испанцев, немцы, которые попали в Америку во время правления в Испании Карла I, бывшего и германским императором (Карл V, 1519–1558), а также португальцы, французы, голландцы и англичане, чьи страны соперничали с Испанией и между собой за обладание колониями. По мере того как в глубь континента проникали миссионеры, появлялись новые работы о народах отдаленных уголков Америки. Особенно большое их число относится к концу XVIII в., когда из испанских колоний были изгнаны иезуиты; только они оставили около 400 описаний своих прежних миссий (*Furlong Cardiff* 1931: 300).

Открытие Америки и ее завоевание привели обитателей Европы в соприкосновение со многими явлениями материального быта, общественных отношений и мировоззрения, не известными прежде большинству из них. Новизна природы и человека Америки заставляли искать объяснения этих явлений. Нередко у участников событий возникали сомнения в своих познавательных возможностях – "Какой смертный ум сможет понять такое различие языков, привычек, обычаев у людей этих Индий?" (*Oviedo* 1851: 2).

Одним из первых вопросов, на который хотели ответить европейцы, стал вопрос о происхождении "индейцев". В течение длительного времени в ответе на него сказывалось влияние библейской идеи о том, что все человечество – потомство Адама и Евы. Поэтому в коренных обитателях Америки видели потомков потерянных колен Израилевых и многих других древних и средневековых народов. Овьедо, рассуждая о причинах возникновения сходных явлений у обитателей Старого и Нового Миров, иногда склонялся к идее Аристотеля о том, что нужда заставляет человека изобретать, в других же случаях все объяснял божьей волей (*Александренков* 1992). Обзор идей, сложившихся вокруг этой проблемы к началу XVIII в., можно найти у Лафито (*Lafitau* 1724: 38–94). И в XIX в. рост местного патриотизма приводил в отдельных странах Латинской Америки к поискам предков среди известных народов Старого Света.

Европейские умы волновало также определение состояния обнаруженных за океаном людей. Для одних европейцев встреченные в Америке жили в "Золотом веке". Так, итальянец П. Мартире (или Мартир), служивший при дворе испанских королей, в своих письмах и в книге "Декады", вышедшей в 1530 г., рассуждал об отсутствии денег, закона, судей и книг на Эспаньоле (ныне Гаити), где живут, не вопрошая о будущем (*Martir* 1912: Dec. I, lib. II, cap. IV и др.). Обычно Мартиру в оценке индейцев противопоставляют Г. Фернандеса де Овьедо (или Овьедо), который нередко отзывался об индейцах крайне нелестно. Тем не менее именно этот испанский завоеватель и хронист высказал убеждение в том, что "люди, которые в одной части черны, а в других провинциях наиболее белые, те и другие – люди" (*Oviedo* 1950: 114).

Другая сторона этой проблемы заключалась в решении того, разумны ли индейцы, чтобы свободно воспринять христианское вероучение, или их надо заставлять делать это силой. Некоторые современники вообще оспаривали правомочность завоевания Америки. Не без влияния полемики на этот счет были написаны труды по истории завоевания Америки и об индейцах. Наиболее известным защитником индейцев был Б. де Лас Касас. Доказательству того, что телесно, в своих занятиях, в моральном отношении и политической организации индейцы не только не были ниже известных народов древности и некоторых современных, но и превосходили их, Лас Касас посвятил огромную книгу (*Las Casas* 1967). Сходные соображения несколько позже высказал Х. Акоста, проведший много лет в Америке: "Если кто-то удивится некоторым церемониям и обычаям индейцев и пренебрежет ими как неразумными и глупыми, или отвергнет их как бесчеловечные и дьявольские, пусть он увидит, что у греков и римлян, которые правили миром, встречались те же самые или им подобные, а иногда и худшие" (*Acosta* 1940: 346). Книга Акосты, в отличие от "Апологетики" Лас Касаса, была опубликована еще при жизни автора (в

1590 г.) и переведена на другие европейские языки. Полагают, что Акоста оказал влияние на европейское мышление, особенно на Вико, а через него – на Гегеля и, соответственно, Маркса (Palerm 1974: 249).

К середине XVI в. относят появление термина, который выразил отношение некоторых европейцев к аборигенам Америки и надолго определил понимание ими народов, находившихся на уровне доклассовых обществ – "добрый дикарь". Считают, что впервые он был употреблен французом Ж. де Лери относительно обитателей Бразилии в 1557 г. (Claessen 2000: 104). Философскую поддержку подобный образ обитателя Америки получил к концу XVI в. у М. Монтеня. "Вот народ, мог бы сказать я Платону, у которого нет никакой торговли, никакой письменности, никакого знакомства со счетом, никаких признаков власти или превосходства над остальными, никаких следов рабства, никакого богатства и никакой бедности, никаких наследств, никаких разделов имущества, никаких занятий, кроме праздности, никакого особого почитания родственных связей, никаких одежд, никакого земледелия, никакого употребления металлов, вина или хлеба. Нет даже слов, обозначающих ложь, предательство, притворство, скупость, зависть, злословие, прощение. Насколько далеки от совершенства пришлось бы ему признать вымышленное им государство!" (Монтень 1980: 191–192).

Со временем сложилось убеждение, что потомки людей, прибывших в Америку из Старого Света, это не то же самое, что его уроженцы. Родившихся в Америке стали называть словом "креол" (с вариантами написания в разных языках), таким образом Америка стала осознаться родиной не только "индейцев". Проблема характера природы Америки и обитавших в ней людей, сначала аборигенов, а затем и потомков европейцев, становилась все острее по мере роста в колониях настроений независимости. Среди естествоиспытателей и философов разных стран Европы были сторонники того мнения (Бюффон и др.), что природа Америки была незрела, не-совершенна, находилась как бы в детском состоянии. Соответственно, и уроженцы Америки представлялись незрелыми. Эти идеи получили широкую известность после выхода в свет в 1777 г. книги английского историка У. Робертсона "История Америки". Были у них и многочисленные оппоненты, в том числе изгнанные из Америки иезуиты¹. В этой полемике обсуждались критерии культуры, по которым отдельные народы можно было считать не дикарями и не варварами. Вероятно, именно тогда относительно аборигенов Америки было впервые применено слово "культура", один из разделов книги Х.Ф. Клавихеро назывался "О культуре мексиканцев" (Clavijero 1945).

С XVIII в. аборигены Америки все чаще становятся объектом наблюдения европейских светских исследователей, натуралистов, число которых значительно возросло в XIX в. Путешественники проникали в удаленные уголки Латинской Америки, составляя описания ландшафтов, почв, горных пород, животного и растительного мира. В экспедициях собирались материалы и о местном населении, главным образом аборигенах. Обычно европейцы не знали их языка, да и для бесед не всегда имелось время. Но некоторые исследователи подолгу задерживались на одном месте и выучивали местные языки. Вероятно, наиболее яркий пример последнего рода – француз А. Д'Орбиньи, который был в Южной Америке в 1826–1834 гг.

Материалы, собранные до конца XIX в., когда стали проводиться этнографические экспедиции, ценны тем, что многое из того, что было тогда увидено, затем значительно изменилось или вовсе исчезло. Интересны и некоторые общие подходы того времени к предмету изучения. Тот же Д'Орбиньи писал: "Каждая нация была изучена очень внимательно во всех своих физиологических характеристиках, в самых незначительных деталях своих нравов, своих обычаев, религии и языка, и в модификациях, которые наложила цивилизация на ее первичное состояние" (D'Orbigny 1944: 22). Он дал, вероятно, одну из первых иерархических классификаций коренного населения Латинской Америки, которую можно назвать этнорасовой: племя, нация, ветвь, раса (D'Orbigny 1944: 30–31). Д'Орбиньи отвергал положение о дегенерации американских народов, высказывавшееся многими его предшественниками. Еще одна близкая проблема – оценка результатов физического смешения представителей разных рас. По мнению французского ученого смешанного происхождения обладают чрезвычайной интеллектуальной легкостью, не уступаая ни в чем белой расе. Касался он и вопроса о национальных характерах. Основываясь на южно-

американском опыте, Д'Орбиньи утверждал, что между природой и характером стоят обычаи, которые он считал способом жизни. Его интересовало, влияет ли характер людей на обычаи, или обычаи сказываются на характере (*D'Orbigny* 1944: 87, 102, 121 и сл.).

Внимание европейских путешественников привлекали не только малоизвестные области Латинской Америки, но и такие, где наблюдались успехи в развитии хозяйства, как, скажем, Куба. Во многих из соответствующих описаний подробно излагалась городская жизнь, а также некоторые аспекты сельской, в частности плантации по выращиванию сахарного тростника и кофе, где были заняты рабы. Со временем и местные интеллигенты стали путешествовать по своим странам и публиковать свои впечатления. Эти произведения свидетельствуют о стремлении познать свою родину. Данное литературное направление получило название костюмбризма (от исп. *costumbre* – обычай). В очерках, рассказах или небольших повестях, как правило, подробно описывалась жизнь той или иной группы населения.

* * *

Европейские этнографы шли в Латинскую Америку по следам географов и натуралистов. Первым и долго единственным объектом их интересов оставался коренной житель. Для иностранного этнографа, как затем нередко и для латиноамериканского, аборигены, "индейцы", были чужими если не в географическом отношении, то в стадильном. Их культура, обычаи и общественные отношения воспринимались как свидетельства прошлых этапов истории, изучая которые ученые намеревались ответить на вопросы, касающиеся прошлого человечества. Этнография в странах Латинской Америки на этом этапе была, по сути, копией европейской – тот же главный объект исследования, те же цели его изучения. Усилия местных исследователей направлялись на регистрацию уходящего, с тем, чтобы изучать его для познания прошлого той или иной страны. В некоторых странах были попытки изучать африканцев и их потомков.

Долгое время наиболее привлекательными для исследователей аспектами культуры аборигенов Америки были те, что казались идентичными предметам и явлениям у народов Старого Света. Причина этих сходств долго оставалась одной из проблем, активно обсуждаемых этнографами, особенно в связи с объяснением возникновения местных цивилизаций. Наличие или отсутствие сходных явлений считались важным доводом в споре о роли заимствований в истории отдельных культур или всего человечества. По мере развития археологии и прояснения процессов формирования местных американских культур этнографические материалы стали играть меньшую роль в дискуссиях о возможности межконтинентальных связей в древности и о степени их важности для развития культуры в древней Америке (*Imbelloni* 1926; *Megggers* 1975; *Александренков* 1976).

С начала XX в. аборигены Латинской Америки стали осознаваться как современники, с которыми нужно было сосуществовать. Прежде других это проявилось в Мексике, где массы индейцев приняли участие в гражданских войнах начала века. Многим латиноамериканским правителям и интеллигентам очевидное своеобразие культуры аборигенов представлялось помехой для формирования наций и тормозом развития той или иной страны. Первой латиноамериканской страной, где политика ассимиляции индейцев разрабатывалась и целенаправленно осуществлялась, стала Мексика (*Соколова* 1992). Основы этой политики, которая получила название "indigenismo" (от исп. *indigena* – коренной житель), заложил антрополог М. Гамио. Он признавал культурное разнообразие Мексики, но полагал необходимым создать в ней однородное общество – для "выковывания" настоящей родины. Важным инструментом для достижения такой цели стала антропология, которую Гамио считал "базисным знанием для осуществления хорошего правления" (*Bonfil Batalla* 1990: 171–172). Не без влияния идей, получивших распространение с конца 1920-х годов в США, у аборигенов Латинской Америки стали изучать изменения в их культуре под влиянием контакта с европейцами и их потомками. Понятие "аккультурация", разработанное исследователями США, было воспринято некоторыми латиноамериканскими этнографами. Наиболее известным представителем этого направления был мексиканец Г. Агирре Бельтран (*Aguirre Beltrán* 1957).

Таким образом, если прежде исследователи изучали аборигенов, чтобы зафиксировать элементы прошлых стадий человечества, которые казались им исчезающими, то теперь усилия этнографов должны были быть направлены на устранение особенностей аборигенных культур, препятствовавших, как представлялось, их интеграции в "национальное общество".

Некоторых этнографов, как и прежде, продолжали интересовать те из аборигенов, что находились вне прямого влияния национальных обществ. Темы оставались традиционными – материальная культура и хозяйство, социальные связи и мировоззрение. Внимание к социальным связям усилилось с ростом влияния идей Малиновского – преимущественно через североамериканских антропологов (*Marquez Miranda* 1958: 19). Немногочисленные сведения о системах родства, сохранившиеся в сообщениях колониальных авторов и путешественников более позднего времени, были обобщены немецким исследователем П. Кирхгофом (*Kirchhoff* 1932), обосновавшим затем в Мексике. Выстраивалась иерархия аборигенных культур по предполагаемой сложности их обществ. В многоотомном издании "Handbook of South American Indians", руководимом Дж. Стюардом, она сочеталась с принципом культурных ареалов (*Steward* 1949).

К. Леви-Стросс обратил внимание на кажущееся несоответствие между сложной социальной структурой некоторых аборигенных народов Бразилии и простотой их материальной культуры. Факты, собранные им в Южной Америке, повлияли на формирование идей структурной антропологии (*Lévi-Strauss* 1970: 107). В середине 1950-х годов североамериканец К. Оберг предложил классификацию аборигенных обществ Латинской Америки на время появления там европейцев: гомогенные племена, сегментированные племена, политически организованные вождества, государства феодального типа, города-государства и теократические империи (*Oberg* 1955). С изучением социальной структуры аборигенов связаны вопросы о причинах ее усложнения в некоторых обществах, в том числе и проблема происхождения государственности. Оберг пришел к выводу, что "формальная политическая организация и классово структурированное общество могут возникнуть лишь тогда, когда социально-политическая единица способна произвести пищевой избыток для удовлетворения потребностей сверх жизнеобеспечивающих" (*Ibid*: 477). Полевые наблюдения Р. Карнейро позволили ему увидеть важность ограниченности возделываемых земель для начального толчка (*Carneiro* 1970). По мнению Леви-Стросса, возникновение вождей "обусловлено не только социальными причинами. Скорее, это тот сырой психологический материал, из которого строится любое общество" (*Леви-Стросс* 1999: 403, 408, 410). Сейчас вопросы происхождения государства, структуры власти в древних государствах, отношений между древними центрами цивилизаций и между ними и окружающими их народами побуждаются археологическими материалами и возможностями прочтения древних надписей (*Беляев* 2001).

Интересный пример изучения земледельцев тропических областей дают исследования индейцев яномамо (есть несколько вариантов написания), обитающих на смежных территориях Венесуэлы и Бразилии. До середины XX в. они были одной из наименее доступных для наблюдения групп. После того, как работавший у них североамериканский этнограф Н. Шаньон опубликовал книгу "Яномамо: Свирепый народ" (*Chagnon* 1968), интерес к ним возрос, и через два десятка лет они стали одной из самых изученных индейских групп материка. Согласно Шаньону, отличительной чертой общественных отношений яномамо была их непрерывная борьба (в пределах одного поселения и между соседними деревнями) за обладание женщинами. Эту воинственность Шаньон объяснял тем, что у яномамо не было выработано социального контроля для сдерживания насилия. Один из его оппонентов, М. Харрис, полагал, что модель поведения яномамо объяснялась необходимостью борьбы за охотничьи территории при ограниченных возможностях добывать на них необходимые количества протеина (*Harris* 1977: 57–64).

На протяжении нескольких десятков лет среди яномамо работают исследователи разных стран, совершенствуются методы исследования – от наблюдения и фиксирования с помощью рисунка и фотоаппарата до применения кинокамеры, портативного компьютера и современных средств ориентирования (*Barker* 1953, *Vinci* 1956, *Becher* 1960, *Smole* 1976, *Zerries* 1978, *Ramos* 1979, *Lizot* 1984, *Good*, *Chanoff* 1992, *Chagnon* 1997 и др.). Все это позволяет более доказательно рассуждать о взаимодействии человека и природной среды в тропиках и конфликтах между

людьми. Тем не менее существенной остается роль личности исследователя – как в отношениях с объектом исследования, так и в построении объяснительных моделей (Chagnon 1990, Darkness 2001).

В последние десятилетия число исследований общества у аборигенов Южной Америки, особенно низменных районов, значительно увеличилось (Hornborg 1988). Многолетние полевые работы позволили обнаружить стадии развития их деревень (Arvelo Jiménez 1971). Социальная организация аборигенов стала рассматриваться как одна из техник управления природными ресурсами. Выяснилось, что идея нисходящих поколений от какого-то предка в большинстве случаев чужда коренным обитателям низменностей Южной Америки. Другое наблюдение – социальный мир аборигена Америки основан не на обменах супругами и предметами, как считалось прежде, а на символических обменах, в которые вовлечены целые народы. Это позволило прийти к выводу, что общественное воспроизводство зависит не от производства и обмена видимыми и материальными предметами, а от невидимых, но не менее реальных событий (Riviere 1993).

Но высказываются и сомнения в возможности познать общество индейцев (в частности Амазонии) "через линзы западного видения" (Overing 2000).

* * *

Еще один аспект постоянного этнографического интереса к аборигенам Латинской Америки – их мировоззрение. Разными исследователями и школами ставились разные цели – от поисков свидетельств единобожия, свойственных В. Шмидту и его последователям, через выявление структур мышления в мифах (многочисленные работы Леви-Стросса и др.) к анализу символических параметров социальной организации (Marion 1992).

Заметной ступенью в изучении мировоззрения аборигенов Латинской Америки, в особенности "лесных индейцев", стали работы Х. Райхеля-Долматофа. Он опрашивал индейца, знавшего испанский язык и несколько диалектов тукано, в столице Колумбии. Беседы были организованы так, чтобы сам информант выявлял модель культуры своего народа. Верования десана (одной из групп тукано) обрели полноту и форму, которые едва ли можно было зафиксировать в полевых условиях. По мнению исследователя, "центральная забота религиозного мышления десана – контроль за плодovitостью людей и животных, и вокруг этого основного ядра вращается язык их мифов и смысл их церемоний и танцев, их моральные нормы, их социальные и экономические связи, другими словами, все их институты и культурные модели" (Reichel-Dolmatoff 1971). Райхель-Долматоф внес также существенный вклад в выявление роли наркотического транса в мировоззрении аборигенов (Reichel-Dolmatoff 1978).

В мировоззрении христианизированных индейцев этнографов привлекает разнообразное сочетание индейских и христианских верований и практик, их роль в жизни общины и индивида (Guiteras Holmes 1972, Galinier 1990) и, в некоторых случаях, влияние на формирование национального самосознания (Пеpec 1985: 16).

Одной из проблем все еще является уяснение того, что такое "индеец" (indio) или "коренной обитатель" (indígena), как принято говорить в последнее время. Проблема имеет два аспекта. Практический связан с реализацией государственной политики относительно этого населения. В Латинской Америке за долгий колониальный период сложились группы населения, которые в физическом и культурном отношениях были промежуточными между явными "индейцами" и "неиндейцами". Теоретический включает изучение обстоятельств, приведших к формированию феномена "индеец", и выявление критериев для отделения категории "индейцы" от категории "неиндейцев". Понятно, что проблема обострилась при формировании индихенистской политики (Redfield 1942; Lewis, Maes, 1945; Gamio 1946). Среди критериев фигурировали расовые, культурные (в том числе языковые) и социальные. Лишь немногие из исследователей упоминали идентификацию индивида с этнической группой (Fuente 1947: 67). Г. Бонфил Баталья полагал, что объяснения "индейского" на основе биологических, языковых или культурных критериев недостаточны, и считал необходимым разработку понятия "индеец" как надэтнической катего-

рии, которая обозначала бы особую связь между аборигенами и другими секторами социальной системы, частью которой они являются (*Bonfil Batalla* 1972: 110; 1990).

* * *

Во второй половине 1920-х годов внимание этнографов в Латинской Америке стало сосредотачиваться на изучении отдельных общин. В 1926–1927 гг. Р. Редфилд исследовал Тепостлан (Мексика) (*Redfield* 1930). Изучение Тепостлана было повторено некоторое время спустя другим североамериканцем, О. Льюисом. Примечательно, что исследователи пришли к различным выводам относительно изученного ими объекта. По Редфилду, общество Тепостлана было однородным, хорошо интегрированным, изолированным от внешнего мира и функционировало без помех; автор мало говорил о бедности, экономических проблемах и т.п. Льюис же нашел, что больше половины обитателей Тепостлана не имели земли, что им был свойствен индивидуализм, проявления страха, зависти и подозрительности в межличностных отношениях. На взгляд Льюиса, это объяснялось не только возможным фактором времени, но и различиями в теоретических и методологических ориентациях исследователей (*Lewis* 1969: 18–25). Метод исследования одной общины оказался очень плодотворным в Латинской Америке, особенно в Мексике и Гватемале, где более других изучали майя (*Strickon* 1964: 136). На расширении возможностей этнографического изучения Латинской Америки сказалось усиление внимания к ней со стороны США во время и после Второй мировой войны. Сотрудники созданного в Смитсоновском институте Института социальной антропологии работали в разных странах Латинской Америки (*Márquez Miranda* 1958: 28–29; *Foster* 1967; *Camara Barbachano*, 1967: 267). Как писал Редфилд, североамериканские антропологи способствовали активному изучению крестьянства в Центральной и Южной Америке (*Redfield* 1973: 324).

Для обозначения изучаемых им сельских обществ Редфилд ввел термин *folk*. Поначалу он определял общество *фолк* как промежуточную стадию между племенным и городским обществами, но затем этим словом стал обозначать и племенное общество, что, по справедливому замечанию Льюиса, лишило термин классификационной значимости. Трансформацию социальных связей в последовательности сельский – городской (*folk – urban*), по мнению Редфилда, определял город. Льюис считал также важными взаимовлияния отдельных обществ *фолк* (*Lewis* 1969: 26–27).

Исследования общин в разных странах Латинской Америки проводили и сами латиноамериканцы (*Reichel-Dolmatoff* 1961; *Ruz* 1990 и др.). Их интересовали, в первую очередь, практические цели подобных исследований – выявление социальных проблем (аграрная реформа, финансирование общин, образование и др.) и выработка рекомендаций по их решению (*Marroquin* 1959). Местные авторы отмечали разнородность таких работ в отношении теории, методологии и научного уровня. По словам боливийца Р. Молино Барриоса, большая часть работ о крестьянах его страны была описательной и схематичной, а социальная действительность представляла в них раздробленную (*Molino Barrios* 1982).

Пожалуй, главным теоретическим вопросом, на который хотели ответить ученые, изучавшие латиноамериканское крестьянство, была оценка связи сельских общин с внешним миром. Одни объясняли приниженное положение крестьян в Латинской Америке тем, что они были недостаточно интегрированы в жизнь каждой из стран. Их противники считали, что именно привязанность индейских общин к национальному, а через него и мировому, рынкам привела к их жалкому нынешнему состоянию (*Frank* 1970: 17).

Достаточно быстро обнаружилась разнородность латиноамериканских общин (*Wagley, Harris* 1955: 431–433). В последние годы было обращено внимание на динамичность некоторых сельских общин, кардинально изменивших свое хозяйство в соответствии с потребностями рынка. При этом, несмотря на значительные социально-культурные и экономические изменения в такой общине в Перу, она продолжала сохранять свою традиционную организацию (*Desafio* 1982). Похожие примеры известны и в Мексике (*Hernández Castillo, Nigh* 1998). Обсуждается во-

прос, почему в новых условиях некоторые этнические группы или общины способны найти общее решение, а другие раскалываются (Wilk 2002).

В контексте изучения крестьянства в Латинской Америке изучались рынки. Примечательно, что инициатором здесь выступил Б. Малиновский. Эти исследования показали, что крестьяне играли важную, хотя и подчиненную, роль в экономике латиноамериканских стран (Arias 1982: 5).

В большой мере в связи с изучением сельского населения в Латинской Америке получила развитие прикладная этнография (антропология), когда исследования имели целью помогать в решении практических вопросов, как правило, в рамках государственной политики вовлечения аборигенов в "национальную жизнь". Этнографы, знающие ту или иную группу, определяли способы менее болезненных трансформаций – как для индейцев, так и для государства. Отдельные проекты должны были способствовать развитию в конкретных сельских общинах новых ремесел, санитарной службы, образования и т.д. В Латинской Америке реализовывалось много таких планов. Может быть, самый известный из них – проект Гарвардского университета в Чиапасе (Мексика), которым руководил Э. Вогт. Работы были начаты в 1957 г. и длились много лет. Основными их целями было выявить последствия культурных изменений в нескольких индейских общинах Чиапаса, осуществлявшихся в рамках правительственных программ, и проанализировать главные факторы трансформаций. Были изучены основные сферы культуры обитателей региона: модели поселения, способы хозяйствования, семья, социальная организация, обряды врачевания, мифология и др. Впервые в мировой этнографической практике в широких масштабах была применена аэрофотосъемка (Vogt 1994).

Расширением метода изучения общин на целый регион можно считать работу Дж. Стюарда и его коллег на Пуэрто-Рико, анализировавших несколько социально-экономических единиц (хозяйство мелких независимых крестьян, плантации традиционного типа, современные частные сахарные плантации, государственные сахарные плантации). Исследовалась структура общин и их внешние связи (Steward 1956, cit. in: Strickon 1964: 140–141). Все это позволило поставить вопрос о классификации латиноамериканского крестьянства (Wolf 1955). Тогда же было начато изучение сельского пролетариата и некоторых слоев городского населения.

* * *

Еще один круг вопросов, актуальных для разных стран Латинской Америки, связан с наличием там населения африканского происхождения. О неграх в Америке писали, начиная с XVII в., историки, политики, экономисты. С формированием этнографии стали появляться и собственно этнографические исследования, обращенные главным образом на духовную сферу культуры этого населения – религиозные верования и связанные с ними ритуалы, включавшие музыкальное и танцевальное творчество. Делались также попытки выявить роль негров в формировании культуры населения той или иной страны и социальный контекст этих процессов. Такого рода исследования проводились не только в странах, где в колониальный период было развито плантационное земледелие (Бразилия, Куба, другие Антильские территории) (Race and class 1977), но и в других.

Важную роль в оформлении так называемых афроамериканских исследований сыграл кубинец Ф. Ортис, который в 1937 г. создал Общество афрокубинских исследований, первое в Америке подобного рода. С его непосредственным участием в 1943 г. был создан Международный институт афроамериканских исследований. Ортис внес вклад в теоретическое осмысление культурных взаимодействий в Латинской Америке. Он предложил пользоваться для их обозначения термином "транскультурация", который, по его мнению, лучше отражал процесс перехода от одной культуры к другой, чем "аккультурация". В этом процессе он отметил, помимо взаимодействия двух сторон, утрату прежнего культурного багажа (декультурация) и создание новых явлений культуры (неокультурация) (Ortiz 1995; см. также Александренков 1979).

М. Херсковиц обратил внимание на стойкость африканских элементов культуры в Америке – не только в ремеслах, искусстве и религии, но и в социальной организации (Herskovits 1952). Агирре Бельтран оценил важность вклада африканцев в культуру народов Америки в целом.

Он обнаружил африканские влияния не только у групп смешанного происхождения, но и у населения европейского и индейского происхождения (*Aguirre Beltrán* 1978).

Одна из тем афроамериканских исследований в Латинской Америке – многообразные синкретические афро-христианские культы. Помимо работ Ортиса по Кубе, следует иметь в виду многочисленные исследования по Бразилии и Гаити, а также Доминиканской Республике, Венесуэле и некоторым другим странам (*Metraux* 1958, *Bastide* 1960, *Courlander* 1973, *Pollack-Eltz* 1974, *Deive* 1979). Изучение этого рода верований актуально, так как они имеют тенденцию к распространению, в том числе за пределы тех стран, где сложились.

В меньшей мере внимание этнографов привлекали в Латинской Америке процессы трансформаций в культуре европейцев и их потомков. Дж. Фостер, изучавший культуру испанцев, предложил в 1950-е годы понятие "культура завоевания" (*conquest culture*), подчеркивая неравенство сторон в "культурном контакте" при завоевании и колонизации Америки. Господствующая культура завоевателей, названная им "донорской", осуществляла контроль над принимающей культурой, что позволяло пришельцам управлять изменениями в образе жизни подчиненного населения. Фостер показал, что культура испанцев в Америке подверглась тому, что он назвал "обдиранием" (*stripping down*) или редукцией, когда известная по Испании сложность и вариативность многих элементов культуры исчезала. Другое понятие, введенное Фостером для описания процесса трансформаций культуры завоевателей, – "кристаллизация культуры" (*cultural cristallization*). Оно отражало тот факт, что через некоторое время "ободранная" культура испанцев стабилизировалась и затем не подвергалась значительным изменениям на протяжении всего колониального периода, несмотря на постоянный приток в Америку иммигрантов из Испании (*Foster* 1960).

В годы после Второй мировой войны развилось еще одно направление этнографических работ в Латинской Америке – "городская антропология". В ряде стран Латинской Америки со второй половины 1940-х годов проходила индустриализация и урбанизация. Многие бывшие общинники оказались городскими жителями. Появлению "городской антропологии" способствовало то, что исследователи 1950–1960-х годов почувствовали недостаточность метода общинных исследований. Так, Э. Лидс утверждал, что "метод исследования общин совершенно непригоден для изучения государственно-организованных обществ, наций, сложных обществ, стран, как бы их ни называть" (*Leeds* 1973: 19). Результаты первых изысканий в русле городской антропологии появляются в 1960-е годы в Перу (*Matos Mar* 1966) и Венесуэле (*Quintero* 1964). Аргентинец У. Ратьер сделал попытку применить к изучению города концепцию "транскультурации" (*Ratier* 1967). Исследовались и изменения в культуре, вызванные урбанизацией аборигенов, находившихся до недавнего прошлого в стороне от процессов капиталистического развития (*Cardoso de Oliveira* 1968; *Watson* 1968).

В рамках городских исследований О. Льюис изложил свое видение культуры бедных городских слоев. По его мнению, в современном обществе нищета не является лишь состоянием экономических лишений и дезорганизации или отсутствием чего-то. Она одновременно и явление позитивное – имеет структуру и защитные механизмы; это стабильная и сохраняющаяся система жизни, передающаяся из поколения в поколение по семейным линиям. Культура нищеты, согласно Льюису, образуется, когда одна стратифицированная экономическая система находится в состоянии дезинтеграции или замещения другой системой. Это переходное состояние часто оказывается длительным даже в социально стабильных системах.

Наиболее характерными экономическими элементами культуры нищеты являются, по Льюису, постоянная борьба за выживание, безработица или частичная занятость, низкая зарплата, неквалифицированный и детский труд, отсутствие сбережений, хроническая нехватка наличных денег и др. К социальным и психологическим характеристикам были отнесены: тесное неудобное жилье, стадное чувство, частая встречаемость алкоголизма, применение насилия при воспитании детей, избивание жен, ранние половые связи, тенденция к формированию семьи вокруг матери и т.д. У людей, живущих в культуре нищеты, утверждал Льюис, очень сильно чувство маргинальности, зависимости и никчемности. Они не ощущают истории, не обладают классовым чувством и заняты лишь своими проблемами (*Lewis* 1961 a, b).

Исследователи пришли к выводу, что миграция сельского населения в города была не только передвижением масс населения из деревни в город, но и перемещением сельской нищеты в городскую зону. Главной характеристикой новых городских слоев становилось их исключение из процессов создания и потребления национальных богатств. В некоторых странах насчитывались миллионы таких людей, только в Мексике – от 10 до 15 млн (Nolasco 1979).

В этнографическом изучении Америки привлекают внимание явления, вызванные сложной этнической и расовой историей континента. Прежде в Латинской Америке проблема соотношения человека себя с более широкими, как правило, государственными, общностями рассматривалась в терминах "национального сознания" (исп. *conciencia nacional*). В англоязычной литературе основными терминами стали *ethnicity* и *ethnic identity*, на испанском – пока еще реже употребляемые *etnicidad*, *identidad étnica* и, под влиянием советской литературы, *autoconciencia étnica*. В рамках изучения групповых самоидентификаций было выявлено, что у некоторых групп аборигенов они зависят от контекста и что в пределах своей культуры каждая группа может иметь несколько прозвищ, но церемониальные имена постоянны (Osborn 1998).

В некоторых странах (в частности в Бразилии) еще в 1920-е годы стали изучать иммигрантское население европейского происхождения. В ряде стран оно достигло такого уровня, что местная интеллигенция увидела в этом угрозу национальному самосознанию (в частности на Кубе и в Аргентине). В сферу внимания этнографов попало и население азиатского происхождения (Lopes Valdes 1968), особенно в бывших колониях Англии и Голландии. Здесь этнографов привлекали трансформации в Новом Свете кастовой иерархии, а в некоторых странах – противоречия между потомками африканцев и индийцев, иногда перераставшие в политическое противостояние, вплоть до столкновений.

* * *

Кризис, наметившийся в этнографической науке с начала 1960-х годов (Levi-Strauss 1961), сказался и на изучении Латинской Америки. На Международном конгрессе американистов 1968 г. была принята декларация, обвинявшая официальную индихенистскую политику в разрушении аборигенных этносов (Aguirre Beltrán 1975b: LXXXIV). Стало очевидным, в том числе латиноамериканцам, что цели политики индихенизма не были достигнуты. Вызывали сомнение и результаты интенсификации экономического развития той или иной страны, так как она сопровождалась загрязнением среды, ростом экономического неравенства, увеличением численности маргинальных слоев и т.д. Среди латиноамериканских этнографов укрепились представления о том, что этнические и культурные отношения не должны скрывать от исследователя отношений классовых (Bonfil 1979; 1983). В русле критики целей и возможностей службы государству возникло направление, которое по-испански называлось *antropología comprometida* (Aguirre Beltrán 1975a), т.е. антропология, защищающая интересы изучаемых групп населения, прежде всего аборигенов. Исследователи даже ставили вопрос: "Как деколонизовать общественные науки?" (Stavenhagen 1983). Ситуация в Мексике, где, без сомнения, этнография наиболее сильна по сравнению с ситуацией в других странах Латинской Америки, была зафиксирована в названии книги – "Политический крах социальной антропологии в Мексике" (Medina, García Mora 1983–1986).

Основой нового индихенизма в Латинской Америке должен был стать этнический плюрализм и, самое главное, участие аборигенов в решении своих проблем. И ученые готовы были в этом помочь. В Венесуэле в 1960-е годы молодые университетские исследователи объявили о намерении искать пути приобщения аборигенов к современному образу жизни без разрушения их традиционной культуры. Они не соглашались с тем, что ассимиляция меньшинств является неизбежным историческим процессом. Процесс культурных изменений, который должен был направляться специалистами, получил у них название "интеркультурации"; в нем, по их мнению, могло быть достигнуто творческое взаимовлияние между группой меньшинства и нацией в целом (Mosonyi 1970). Некоторые латиноамериканские исследователи считали, что антрополог должен сделать выбор – либо его функция состоит в поддержке социальной структуры страны,

либо он способствует ее трансформации (*Garbulsky 1975*). Часть мексиканских антропологов полагала, в отличие от предшественников, что более срочной задачей является не создание национальности или участие в проектах развития, а смена экономических структур общества (*Lomnitz 1988: 9*). С этими настроениями было связано увлечение марксизмом, которое господствовало в университетских кругах до конца 1980-х годов.

Свидетельством активной общественной позиции латиноамериканских антропологов стали их встречи и декларации на Барбадосе. Первая состоялась в 1971 г. во время, когда в ряде стран континента осуществлялись проекты модернизации экономики, которые угрожали прежде всего аборигенному населению. Во второй встрече, в 1977 г., принимали участие представители некоторых аборигенных народов. В тот момент в ряде стран Латинской Америки установились военные режимы, реальной альтернативой которым представлялась вооруженная борьба. В 1993 г. Барбадосская группа собралась в Рио-де-Жанейро, в период, как писал С. Варесе, неожиданного наступления неолиберализма, коллапса социалистических надежд и резкого распространения наркоторговли. В декларации анализировалось положение аборигенов Латинской Америки, для которого были свойственны угнетение и эксплуатация (*Barbados III*).

Одним из следствий критического отношения к прежней науке стало обращение к более широкому кругу изучения современных социальных проблем, значительно усилившееся после студенческих волнений 1968 г. Антропологи Мексики стали изучать различные социальные слои населения, в том числе высшие, обладающие властью. В этих рамках анализировалась в частности кампания выборов президента (*Ломниц 1990*).

Примером спектра изучаемых проблем современности может служить книга о третьей волне модернизации в Латинской Америке. В разделе "Изменяющиеся сельские жизни" проанализированы реакция мексиканских крестьян-индейцев на проводимые меры модернизации, соотношение между экономическим развитием и производством кокаина в Боливии, участие общинников майя Гватемалы в современном производстве. Во второй группе статей – "Трансформирующееся городское предпринимательство" – представлены женщины-торговки перуанской столицы, динамика финансирования мелкого бизнеса в Боливии, неолиберальные меры в послереволюционной Никарагуа. В третьей – "Перестраивающееся общество и природа" – рассматривается роль классового фактора в забастовке учителей в боливийском городе, изменения в народной медицине на северо-западе Аргентины, сравниваются реакции городского и сельского населения одной из провинций Мексики на экологические проблемы и, наконец, изучается влияние идей защиты окружающей среды на борьбу обитателей бразильской Амазонии за свои интересы (*Phillips 1998*).

О широте этнографических интересов в Латинской Америке 1990-х годов можно судить по публикациям на следующие темы: социальные движения в Латинской Америке; идентичность (в том числе индейская), идентичность и социальные движения; быть черным в Латинской Америке; влияние идеологии освобождения на мировоззрение аборигенов. Продолжают привлекать внимание возможности приспособления крестьянских общин к изменяющимся условиям. Как и прежде, разные исследователи могут прийти к противоположным результатам, в частности относительно стабильности общины в новых условиях (*Waterbury 2001*). Латинскую Америку не обошли увлечения антропологов изучением пространства. Так, площадь латиноамериканского города рассматривается как пространственное выражение исторических изменений социального и культурного порядка, где в публичном пространстве кодированы властные отношения государства и локальных сил (*Francé Mudanó 2002*).

Этнографы не оставили без внимания тот факт, что в Латинской Америке была предпринята попытка построения социалистического общества. О. Льюис со своими коллегами изучал влияние революционного процесса на повседневную жизнь кубинцев. Его интересовала судьба людей, выросших в культуре нищеты, а также насколько социалистическая система способна уничтожить элементы культуры нищеты. В 1969–1970 гг. изучалась жизнь 5 семей, которые переехали в пригород столицы из сельской местности; семьи были различны по расовому и социальному происхождению и по степени вовлеченности в революционный процесс. Один из общих выводов – революция не смогла разрушить расистские, половые и классовые установки

так быстро, как это сделали законы (*Lewis et al.* 1978). Через двадцать лет шведская исследовательница выбрала для изучения такой аспект кубинской жизни, как воплощение официальной идеологии в высказываниях и в поведении жителей одного небольшого поселения на востоке острова (*Rosendahl* 1997).

Изучение материальной культуры, особенно неиндейского населения Латинской Америки, привлекало внимание этнографов во второй половине XX в. гораздо меньше, чем социальные проблемы и мировоззрение. Однако в последние годы отмечены свидетельства того, что исследования материальной культуры могут вернуться в антропологию (*Sandstrom* 1994).

* * *

Вклад в изучение проблем этнографии Латинской Америки внесли и российские исследователи. Сведения о ней у российского читателя появились с развитием кругосветных путешествий в начале XIX в. В первой трети XIX в. россияне проникли во внутренние районы Южной Америки (Бразилия). Первая этнографическая экспедиция в ту же область была предпринята в 1914–1915 гг. Накопленные музейные коллекции и архивы поддерживали интерес к этнографии Латинской Америки в советское время. В 1950-е годы этнографическая американистика была связана с созданием двухтомника "Народы Америки" (*Хорошаева* 1976). Тогда же Ю.В. Кнорозов заложил традиции отечественной майяистики, в которых сочетается знание источников, индейских языков и древней письменности. Существенный толчок росту интереса к Латинской Америке дала революция на Кубе; были подробно изучены преобразования в культуре этой страны (*Григулевич* 1965). В 1980 г. московские этнографы начали вместе с кубинцами работы по Этнографическому атласу Кубы. Общими усилиями было сказано новое слово в этнографическом изучении Латинской Америки: в методике сбора материалов, их обработке и в представлении результатов (*Тишков* 2003). Этнографы обращались к вопросам формирования новых народов на этом континенте; важным достижением стала разработка периодизации складывания романоязычных этносов. Исследовались также расовые проблемы, проблемы семьи и урбанизации. В последнее время пристальное внимание отечественные этнографы уделяют мировоззрению аборигенов Латинской Америки (*Березкин* 2005), продолжается изучение источников.

* * *

Здесь представлено видение проблем этнографии Латинской Америки, ограниченное как неохватностью материалов, так и возможностями и пристрастиями автора. Очевидно, что проблемы этнографии Латинской Америки в целом сходны с теми, что обсуждаются относительно других регионов мира. Но некоторые из них свойственны ей в большей мере, и прежде всего те, что вызваны перемещением масс населения различного расового, этнического и языкового происхождения и разных уровней социального и экономического развития. Тематика этнографических исследований в Латинской Америке менялась как из-за изменения представлений об этнографии, так и из-за трансформаций объекта изучения, обитателей континента. В этнографическом осмыслении этой части Америки появилось несколько общих идей о трансформациях культуры – концепции транскультурации, культуры завоевания, перехода от сельской культуры к городской, культуры нищеты и др. Тщательно изучалось соотношение природной среды и конфликта в доклассовом обществе, мировоззрение аборигенов, анализируется адаптация разных форм традиционной культуры к условиям неолиберальной экономической политики и т. д. Прав был Палерм, утверждая, что нынешняя антропология возникает из усилия понять и интерпретировать Новый Свет (*Palerm* 1974: 96), но и сейчас мировую этнографию невозможно представить без американских, в том числе латиноамериканских, материалов и без идей, возникших благодаря их осмыслению.

Примечание

¹ Дискуссия прекрасно проанализирована итальянским историком Джерби (*Gerbi* 1960).

Литература

Александренков 1976 – Александренков Э.Г. Диффузионизм в зарубежной западной этнографии // Концепции зарубежной этнологии. М., 1976.

Александренков 1979 – Александренков Э.Г. Фернандо Ортис – кубинский этнограф // Этнография за рубежом. М.: Наука, 1979.

Александренков 1992 – Александренков Э.Г. Королевский хронист Овьедо и аборигены Америки // 500-летие открытия Нового Света. Исторические судьбы Латинской Америки. М., 1992.

Беляев 2001 – Беляев Д.Д. Формирование и развитие государственной организации у майя Петена в классический период (I тыс. н.э.). Автореф. дис. ... к.и.н. М., 2001.

Березкин 2006 – Березкин Ю.Е. Мифы заселяют Америку. М., 2006.

Григулевич 1965 – Григулевич И.Р. Культурная революция на Кубе. М., 1965.

Леви-Стросс 1999 – Леви-Стросс К. Печальные тропики. Москва; Львов, 1999.

Ломниц 1990 – Ломниц Л. Сообщение в ИЭ РАН 8.05.1990.

Лопес-Вальдес 1968 – Лопес-Вальдес Р. "Эрмита". Историко-этнографический очерк одной сельской общины современной Кубы. Автореф. дис. ... к.и.н. М., 1968.

Монтень 1980 – Монтень М. Опыты. В трех книгах. Книги первая и вторая. М., 1980.

Перес 1985 – Перес Ж. Испанское влияние в Латинской Америке // Культуры. 1985. № 1.

Путешествия 1952 – Путешествия Христофора Колумба. Дневники, письма, документы. 2-е изд. М., 1952.

Тишков 2003 – Тишков В.А. Предисловие // Традиционная материальная культура сельского населения Кубы. М., 2003.

Хорошаева 1976 – Хорошаева И.Ф. Этнографическое изучение Латинской Америки в СССР // Латинская Америка в советских исследованиях. М., 1976.

Acosta 1940 – Acosta J. Historia natural y moral de las Indias. México, 1940.

Aguirre Beltrán 1957 – Aguirre Beltrán G. El proceso de aculturación. Mexico, 1957.

Aguirre Beltrán 1975a – Aguirre Beltrán G. El indigenismo y la antropología comprometida // Anales de Antropología. Vol. XII. México, 1975.

Aguirre Beltrán 1975b – Aguirre Beltrán G. Discurso de bienvenida // Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas. Vol. I. M., 1975.

Aguirre Beltrán 1978 – Aguirre Beltrán G. Influencias africanas en el desarrollo de las culturas del Nuevo Mundo // Boletín del Museo del Hombre Dominicano. 1978. № 11.

Arias 1982 – Arias P. Presentación // Nueva Antropología. 1982. Vol. 19.

Arvelo Jiménez 1971 – Arvelo Jiménez N. Political relations in a tribal society: a study of the Ye'cuana Indians of Venezuela. Ithaca, 1971.

Barbados III: On democracy and diversity // <http://abyayala.nativeweb.org/declarations/barbados3.html>

Barker 1953 – Barke J. Memoria sobre la cultura de los Guaika // Boletín Indigenista Venezolano. T. 1. № 3–4. Caracas, 1953.

Bastide 1960 – Bastide R. Les religions africaines au Bresil. P., 1960.

Becher 1960 – Becher H. Die Surára und Pakidái. Zwei Yanonámi-Stämme in Nordwestbrasilien. Hamburg, 1960.

Bonfil 1979 – Bonfil G. El objeto de estudio de la antropología // Nueva Antropología. 1979. № 11.

Bonfil 1983 – Bonfil G. Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica // La quiebra política de la antropología social en México (Antología de una polémica) / Eds. A. Medina, C. García Mora. T.1. La impugnación. México, 1983.

Bonfil Batalla 1972 – Bonfil Batalla G. El concepto de indio en America: una categoría de la situación colonial // Anales de Antropología. 1972. Vol. IX.

Bonfil Batalla 1990 – Bonfil Batalla G. México profundo. Una civilización negada. М., 1990.

Сámara Barbachano 1967 – Сámara Barbachano F. Anthropology // Social sciences in Latin America. N.Y.; L., 1967.

- Cardoso de Oliveira* 1968 – *Cardoso de Oliveira R.* Urbanização e tribalismo. A integração dos índios Terena numa sociedade de classes. Rio de Janeiro, 1968.
- Carneiro* 1970 – *Carneiro R.* A theory of the origin of the state // *Science*. Vol. 169. № 3947. 21 / VIII – 1970.
- Chagnon* 1968 – *Chagnon N.A.* Yanomamö: The fierce people. N.Y., 1968.
- Chagnon* 1990 – *Chagnon N.A.* On Yanomamö violence: reply to Albert // *Current Anthropology*. 1990. Vol. 31. № 1.
- Chagnon* 1997 – *Chagnon N.A.* Yanomamö. Fifth Edition. Wadsworth, 1997.
- Claessen* 2000 – *Claessen H.J.M.* Structural change. Evolution and evolutionism in cultural anthropology. Leiden, 2000.
- Clavijero* 1945 – *Clavijero J.F.* Historia antigua de México. Disertaciones. T. IV. México, 1945.
- Colón* 1944 – *Colón F.* Historia del almirante de las Indias don Cristobal Colón. Buenos Aires, 1944.
- Courlander* 1973 – *Courlander H.* The drum and the hoe. Life and lore in Haitian people. Berkeley, 1973.
- Darkness* 2001 – *Darkness in El Dorado* // *Current Anthropology*. 2001. Vol. 42.
- Deive* 1979 – *Deive C.E.* Vodú y magia en Santo Domingo. Santo Domingo, 1979.
- Desafío* 1982 – El desafío de Huayopampa: Comuneros y empresarios. Lima, 1982.
- D'Orbigny* 1944 – *D'Orbigny A.* El hombre americano considerado en sus aspectos fisiológicos y morales. Buenos Aires, 1944.
- Foster* 1960 – *Foster G.M.* Culture and conquest: America's Spanish heritage. N.Y., 1960.
- Foster* 1967 – *Foster G.M.* The Institute of Social Anthropology of the Smithsonian Institution 1943–1952 // *Anuario Indigenista*. Vol. XXVII. México, 1967.
- Francé Mudanó* 2002 – *Francé Mudanó A.* Рец. на: S.M. Low. On the Plaza. The politics of public space and culture. Austin, 2000 // *Current Anthropology*. 2002. Vol. 43. № 1.
- Frank* 1970 – *Frank A.G.* Capitalismo y subdesarrollo en América Latina. La Habana, 1970.
- Fuente* 1947 – *Fuente J. de la.* Definición, pase y desaparición del indio en México // *América Indígena*. 1947. Vol. VII. № 1.
- Furlong Cardiff* 1931 – *Furlong Cardiff G.* Datos sobre los indios Chunupíes y Omoampas reunidos por el P.A. Moxí en 1763 // *Solar*. 1931.
- Galinier* 1990 – *Galinier J.* La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomies. México, 1990.
- Gamio* 1946 – *Gamio M.* La identificación del Indio // *América Indígena*. 1946. Vol. VI. № 2.
- Garbulsky* 1975 – *Garbulsky E.* La antropología en el proceso de cambio de la sociedad latinoamericana // *Cuadernos de Cultura*. 1975. Vol. 44.
- Gerbi* 1960 – *Gerbi A.* La disputa del Nuevo Mundo. México; Buenos Aires, 1960.
- Good, Chanoff* 1992 – *Good K., Chanoff D.* Into the heart. One man's pursuit of love and knowledge among the Yanomama. L.: 1992.
- Guiteras Holmes* 1972 – *Guiteras Holmes C.* Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzitzil. La Habana, 1972.
- Harris* 1977 – *Harris M.* Cannibals and kings: The origin of cultures. N.Y., 1977.
- Hernández Castillo, Nigh* 1998 – *Hernández Castillo R.A., Nigh R.* Global processes and local identity among Mayan coffee growers in Chiapas, Mexico // *American Anthropologist*. 1998. Vol. 100. № 1.
- Herskovits* 1952 – *Herskovits M.* Some psychological implications of Afroamerican studies // *Acculturation in the Americas*. Chicago, 1952.
- Hornborg* 1988 – *Hornborg A.* Dualism and hierarchy in lowland South America. Trajectories of indigenous social organization. Uppsala, 1988.
- Imbelloni* 1926 – *Imbelloni J.* La Esfinge indiana. Antiguos y nuevos aspectos del problema de los orígenes americanos. Buenos Aires, 1926.
- Kirchhoff* 1932 – *Kirchhoff P.* Die Verwandtschaftsorganisation der Urwaldstämme Südamerikas // *Zeitschrift für Ethnologie*. LXIII. 1931. Heft 1–4. B., 1932.
- Lafitau* 1724 – *Lafitau P.* Moeurs des Sauvages Ameriquaines comparées aux mœurs de premiers temps. Tome premier. P., MDCCXXIV.

- Las Casas* 1967 – *Las Casas B. de*. Apologética historia sumaria. T. 1–2. México, 1967.
- Leeds* 1973 – *Leeds A.* Locality power in relation to supralocal power institution // *Urban anthropology: Cross-cultural studies of urbanization* / Ed. A. Southhall. N.Y., 1973.
- Levi-Strauss* 1961 – *Levi-Strauss Cl.* La crise de l'anthropologie moderne // *Le Courrier UNESCO*. Vol. 11. P., 1961.
- Lévi-Strauss* 1970 – *Lévi-Strauss Cl.* Antropología estructural. La Habana, 1970.
- Lewis* 1961a – *Lewis O.* The children of Sanchez: autobiography of a Mexican family. N.Y., 1961.
- Lewis* 1961b – *Lewis O.* Antropología de la pobreza. Mexico, 1961.
- Lewis* 1969 – *Lewis O.* Tepoztlán. Un pueblo de México. La Habana, 1969.
- Lewis et al.* 1978 – *Lewis O., Lewis R., Rigdon S.* Neighbours: Living the Revolution. An oral history of contemporary Cuba. Urbana, 1978.
- Lewis, Maes* 1945 – *Lewis O., Maes E.E.* Bases para una nueva definición práctica del indio // *América Indígena*. 1945. Vol. V. № 2.
- Lizot* 1984 – *Lizot J.* Les yanōmami centraux. P., 1984.
- Lomnitz* 1988 – *Lomnitz L.A.* Mexican anthropology. Paper presented at the XII ICAES, Zagreb 24–31 July 1988 (машинопись).
- Marion* 1992 – *Marion M.-O.* Le pouvoir des filles de lune: la dimension symbolique des formes d'organisation sociale des Lacandon du fleuve Lacanda (Mexique). P., 1992.
- Márquez Miranda* 1958 – *Márquez Miranda F.* Pueblos y culturas de America. Buenos Aires, 1958.
- Marroquin* 1959 – *Marroquin D.M.* Panchimalco. Investigación sociológica. San Salvador, 1959.
- Martyr* 1912 – *Martyr d'Anghera P.* De Orbe Novo. The eight decades of Peter Martyr d'Anghera. T. 1–2. N.Y.; L., 1912.
- Matos Mar* 1966 – *Matos Mar J.* Estudio de las barriadas limeñas, 1955. Lima, 1966.
- Medina, García Mora* 1983–1986 – La quiebra política de la antropología social en México (Antología de una polémica). T. I–II / Eds. A. Medina, C. García Mora. México, 1983–1986.
- Meggers* 1975 – *Meggers B.J.* The transpacific origin of Mesoamerican civilization: A preliminary review of the evidence and its theoretical implications // *American Anthropologist*. 1975. Vol. 77. № 1.
- Metraux* 1958 – *Metraux A.* Le vaudou haïtien. 3 ed. P., 1958.
- Molino Barrios* 1982 – *Molino Barrios R.* Formas tradicionales de organización social y actividad económica en el medio indigena boliviano // *Anuario Indigenista*. 1982. Vol. XLII.
- Mosonyi* 1970 – *Mosonyi E.E.* El concepto de interculturación. Superación de un arraigado dogmatismo dentro de la antropología aplicada // *Economía y Ciencias Sociales*. Caracas, 1970. № 3.
- Nolasco* 1979 – *Nolasco M.* Síntomas de la marginalidad en las ciudades perdidas // *Antropología e Historia*. 1979. № 26.
- Oberg* 1955 – *Oberg K.* Types of social structure among the lowlands tribes of South and Central America // *American Anthropologist*. 1955. Vol. 57. № 3. Part 1.
- Ortiz* 1995 – *Ortiz F.* Cuban counterpoint. Tobacco and sugar. Durham; London, 1995.
- Osborn* 1998 – *Osborn A.* El hombre tunebo // *Noticias Antropologicas*. 1998. № 89.
- Overing* 2000 – *Overing J.* Overcoming hierarchy: Conversations on common concerns between the peoples of Amazonia and investigators from the West // *International conference "Hierarchy and power in history of civilization"* (Moscow, June 15–18, 2000). Abstracts. M., 2000.
- Oviedo* 1851 – *Fernández de Oviedo y Valdés G.* Historia general y natural de las Indias. T. 1. Madrid, 1851.
- Oviedo* 1950 – *Fernández de Oviedo y Valdés G.* Sumario de la natural historia de las Indias. México, 1950.
- Palerm* 1974 – *Palerm A.* Historia de la etnología: los precursores. México, 1974.
- Phillips* 1998 – *The Third Wave of Modernization in Latin America. Cultural Perspectives on Neoliberalism* / Ed. L. Phillips. Wilmington, 1998.
- Pollack-Eltz* 1974 – *Pollack-Eltz A.* El concepto de multiples almas y algunos ritos fúnebres entre los negros americanos. Caracas, 1974.
- Quintero* 1964 – *Quintero R.* Antropología de las ciudades latinoamericanas. Caracas, 1964.

- Race and class 1977 – Race and class in postcolonial society. A study of ethnic group relations in the English-speaking Caribbean, Bolivia, Chile and Mexico. UNESCO, 1977.
- Ramos 1979 – Ramos A.R. Rumor: the ideology of an inter-tribal situation // *Antropológica*. 1979. Vol. 51.
- Ratier 1967 – Ratier H. Antropología urbana: una experiencia comparativa // *Etnia*. 1967. № 5.
- Redfield 1930 – Redfield R. Tepoztlán – a Mexican village: A study of folk life. Chicago, 1930.
- Redfield 1942 – Redfield R. El indio en México // *Revista Mexicana de Sociología*. 1942. Vol. IV. № 3.
- Redfield 1973 – Redfield R. Sociedad y cultura campesinas // Redfield R. La pequeña comunidad. Sociedad y cultura campesinas. La Habana, 1973.
- Reichel-Dolmatoff 1971 – Reichel-Dolmatoff G. Amazonian cosmos. Chicago: 1971.
- Reichel-Dolmatoff 1961 – Reichel-Dolmatoff G. The People of Aritama. Chicago, 1961.
- Reichel-Dolmatoff 1978 – Reichel-Dolmatoff G. Beyond the Milky Way. Hallucinatory imagery of the Tukano Indians. Los Angeles, 1978.
- Riviere 1993 – Riviere P. The amerindianization of descent and affinity // *L'Homme*. 1993. № 126–128.
- Rosendahl 1997 – Rosendahl M. Inside the Revolution. Every day life in socialist Cuba. Ithaka; London, 1997.
- Ruz 1990 – Ruz M.H. Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal. Vol. II. México, 1990.
- Sahagún 1946 – Sahagún B. de. Historia general de las cosas de Nueva España. T. 1–3. México, 1946.
- Sandstrom 1994 – Sandstrom A.R. Return to the object in anthropological inquiry: examples from Latin America // *Latin American Research Review*. Pittsburg, 1994. Vol. 29. № 1.
- Smole 1976 – Smole W.J. The Yanoama Indians: a cultural geography. Austin; London, 1976.
- Stavenhagen 1983 – Stavenhagen R. ¿Cómo descolonizar las ciencias sociales? // La quiebra política de la antropología social en México (Antología de una polémica). I. La impugnación / Eds. A. Medina, C. García Mora. México, 1983.
- Steward 1949 – Steward J.H. South American cultures: An interpretative summary // *Handbook of South American Indians*. 1949. Vol. V.
- Steward 1956 – The people of Puerto Rico: a study of social anthropology / Ed. J. Steward. Urbana, 1956.
- Strickon 1964 – Strickon A. Anthropology in Latin America // *Social science research on Latin America* / Ed. Ch. Wagley. N.Y.; L., 1964.
- Vinci 1956 – Vinci A. Samatari (Orinoco-Amazoni). Bari, 1956.
- Vogt 1994 – Vogt E.J. Fieldwork among the Maya: reflections on the Harvard Chiapas Project. Albuquerque, 1994.
- Wagley, Harris 1955 – Wagley Ch., Harris M. A typology of Latin American subcultures // *American Anthropologist*. 1955. Vol. 57. № 3. Pt 1.
- Waterbury 2001 – Waterbury R. Rev.: Cohen J.H. Cooperation and community: economy and society in Oaxaca. Austin, 1999 // *American Anthropologist* 2001. Vol. 103. № 2.
- Watson 1968 – Watson L.C. Guajiro personality and urbanization. Los Angeles, 1968.
- Wilk 2002 – Wilk R. Comment on Colloredo-Mansfeld R. An ethnography of neoliberalism: Understanding competition in artisan economies // *Current Anthropology*. 2002. Vol. 43. № 1.
- Wolf 1955 – Wolf E.R. Types of Latin American peasantry: a preliminary discussion // *American Anthropologist*. 1955. Vol. 57. № 3. Pt 1.
- Zerries 1978 – Zerries O. Besuch bei den Waika (Yanoama)-Indianern des oberen Orinoko. Ein Wiedersehen nach zwanzig Jahren (1974) // *Anthropos*. Bd. 73. Heft 1–2. 1978.