

А.А. Матусовский

ИНДЕЙЦЫ ХОТИ. ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ОЧЕРК

Река Ориноко делит Венесуэлу примерно на две равные части: северную, хорошо освоенную и плотно заселенную, и южную, малоосвоенную, с низкой плотностью населения. Области, расположенные к югу от среднего течения реки Ориноко, поделены на две административно-территориальные единицы — штат Боливар и федеральную территорию Амасонас.

На территории Венесуэлы проживают несколько индейских групп, говорящих на языках, принадлежащих к различным языковым семьям: аравакской (гуахино, параухано, баре, куррипако, пиапоко, варекена, банива, мандауака), карибской (хапрерия, макуши, панаре, пемон, макиритаре, каринья, ябарана, юкпа, акавайо), салива (пиароа), яномамо (яномами, санема), чибча (бари, тунебо), гуахибо (гуахибо, куива). Кроме того, здесь представлены языковые изоляты: яруро, варао, пуинаве, хоти. К северу от среднего течения Ориноко проживают большая часть каринья, бари, яруро, хапрерия, юкпа, параухано, тунебо, куива и часть гуахибо, варао локализованы в дельте Ориноко. Остальные индейские народы, в том числе яномамо, баре, банива, куррипако, хоти, макиритаре, ябарана, пиапоко, пиароа, часть гуахибо, варекена, пемон, акавайо, макуши обитают к югу от среднего течения реки Ориноко в штате Боливар и федеральной территории Амазонас.

Население региона, расположенного к югу от среднего течения реки Ориноко, как и все население системы Амазонки-Ориноко, сосредоточено главным образом на берегах крупных рек или их более мелких притоков, где находятся многочисленные, но немногочисленные поселения, подавляющее большинство жителей которых составляют индейцы различных местных племен. Обширные площади тропических лесов и саванн в междуречьях до сих пор остаются практически безлюдными.

Так, средняя плотность населения в штате Боливар в 1983 г. составляла немногим более 1 чел. на 1 км², в федеральной территории Амазонас плотность населения и вовсе падала до 1 чел. на 8 км². В 2000 г. в штате Боливар, площадью 238 000 км², проживало 968 695 чел., в федеральной территории Амазонас, площадью 180 145 км² проживало 101 000 чел. [Брук 1986: 1, 611].

Земли, где живут хоти, расположены на стыке федеральной территории Амазонас и штата Боливар, между 5° и 6° северной широты и 65° и 66° западной долготы (рис. 1). Эта территория почти совпадает с горным массивом Сьерра-де-Маигуалида площадью в 7000 км², протяженность которого составляет 300, а ширина — 30–40 км.

Работы по демаркации территории проживания хоти начались лишь несколько лет назад, в начале 2000-х годов [Zent E., Zent S., Marius 2003: 32]. Демаркация границ компактного проживания индейских племен является одной из важнейших задач правительств государств, на территории которых простирается Ориноко-Амазонская низменность. Эта работа ведется как для четкого определения жизненного пространства, в котором тот или иной индейский народ способен полноценно существовать, так и для сохранения тропических лесов. Лучшими хранителями тропических лесов являются их коренные жители, бережно и экономно относящиеся к биологическим ресурсам. Больше всего аборигенных земель демаркировано в Бразилии, работа проводится в Боливии, Эквадоре, Перу, Венесуэле. После демаркации земли получают охраняемый статус. На них запрещен доступ чужакам, ведение какой-либо экономической деятельности. Процесс демаркации индейских земель продолжается и сегодня. Его протяженность во времени связана как с бюрократическими препонами, так и во многом с изолированностью и труднодоступностью районов проживания многих племен.

Самый высокий пик Сьерры-де-Маигуалиды — гора Юуди (2400 м). Главные реки района — Кучиверо и Каура, правые притоки Ориноко; Парусито, Асита и Игуана, в конечном итоге впадающие

в Вентуари и далее в Ориноко. Сьерра-де-Маигуалида практически повсеместно покрыта вечнозелеными лесами различных типов: дождевыми, галерейными, предгорными, горными — и лишь выше 2000 м над уровнем моря леса сменяются растительностью, характерной для тепуи — небольших по площади горных массивов с плоскими вершинами и обрывистыми краями. В некоторых местах лес прорежен участками саванны, также поросшей пальмами и различными кустарниками. Климат — влажный тропический с ярко выраженными сезонами: сухим (ноябрь — апрель) и дождливым (май — октябрь).

Аборигенными группами, с которыми хоти так или иначе находятся в контакте, являются панаре, соседствующие с хоти на севере, северо-западе и частично на юго-западе (панаре Канья-Кулебра) области их проживания, макиритаре — на востоке и юге, ябарана и пиароа — на юго-западе.

С момента первого контакта отдельных групп хоти с внешним миром в начале 1960-х годов изучением их культуры занимались многие ученые [Bodin 1969; Bou 1970; Dye 1970; Coppens 1975; 1983; Coppens, Mitrani 1974; Corradini 1973; Eibl-Eibesfeldt 1973; Guarisma 1974; Guarisma, Coppens 1978; Vilera 1985; Storrie 1999; 2003; 2006: 26]. Среди исследований последних лет следует выделить работы супругов Эгли (девичья фамилия Лопес) и Стэнфорда Сентов, венесуэльских специалистов в области этноботаники, этнобиологии и экологии человека, проводивших много времени среди хоти и говорящих на их языке [Zent E.L. 2005; 2006; 2008a; 2008b; Zent E.L., Zent S. 2002; 2004a; 2004b; 2004c; 2007; Zent E.L., Zent S., Marius 2001; 2003; Zent S., Zent E.L. 2004; 2008].

Материалы для данной статьи были получены ее автором в ходе полевых этнографических наблюдений среди южных групп хоти (бассейны рек Парусито и Канья-Москито, горы Сьерра-де-Маигуалида) и ябарана в мае 2001 г. Мне также удалось посетить две деревни индейцев ябарана на реках Парусито (община ябарана / пиароа Махагуа / Kärpä / Kärpä) и Канья-Бандарито (община Коробито) в традиционном районе проживания этих индейцев. Впервые я побывал в деревне Махагуа в мае 2001 г., а затем в мае 2006 г., когда был проведен опрос среди живущих в Махагуа ябарана и пиароа, а также среди южных панаре — жителей деревни Канья-Кулебра в горах Сьерра-де-Маигуалида.

В группе хоти, где проводились исследования, никто из ее членов не говорил по-испански, поэтому мои наблюдения ограничивались фиксацией материальной культуры (предметы обихода, типы жилища, состав группы, одежда, украшения, оружие, рацион питания, музы-

кальные инструменты). Однако впоследствии полевой опыт, полученный среди южных групп хоти, оказался чрезвычайно ценным, позволив более адекватно и корректно анализировать данные, полученные от других исследователей, занимавшихся изучением культуры хоти.

У хоти, как и у многих народов мира, развит обычай гостеприимства. Нашу группу сразу же после прихода к ним хоти угостили копченой рыбой. Хоти не проявляли какой-либо агрессии или неприязни — наоборот, они с охотой показывали все, что мне было интересно, чем они занимаются, разрешали зайти в хижину.

Традиционная культура хоти имеет хорошие шансы на сохранение, так как в силу изолированного географического положения и труднодоступности территории их проживания хоти в значительной мере продолжают избегать влияния креольской среды. В то же время присущие этим индейцам терпимость, спокойствие и отсутствие агрессивности облегчают проникновение в их веками устоявшуюся жизнь чужой культуры, влияние которой усиливается в последние годы. В любом случае собранные материалы по культуре хоти, вероятно, помогут создать ее более полную и точную картину, нежели та, которой располагают исследователи сейчас.

ЯЗЫКОВАЯ ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ, ЭТНОНИМ

Научных работ по языку хоти немного [Guarisma 1974: 16; Henley, Coppens 1978: 19; Henley, Mattei-Müller, Reid 1994–1996: 20]. Из-за недостатка лингвистических данных языковая принадлежность этих индейцев остается спорной. Язык хоти характеризовался как изолированный, реликтовый, предки-носители которого были, вероятно, первоначальными жителями Гвианы [Durbin 1977: 14]; как состоящий в родстве с языковой семьей яномамо [Mosonyi 1987: 24]; как имеющий 20 % лексических соответствий с языком яномамо [Migliuzzi 1985: 23]; как отдаленно родственный языкам семьи пуинаве-маку [Henley, Mattei-Müller, Reid 1994–1996: 20]; как содержащий многочисленные лексические, морфологические, фонологические и синтаксические элементы сходства с языками семьи салива (пиароа) и находящийся с ними в родстве [Coppens 1983: 10; Eibl-Eibesfeldt 1973: 15; Guarisma 1974: 16; Vilera 1985: 29]. Оценить справедливость этих гипотез могут только лингвисты. Причисление рядом исследователей [Koch-Grünberg 1913: 22; Wilbert 1963: 30] языка хоти к карибской языковой семье сейчас считается явно ошибочным [Coppens, Mitrani 1974: 11, 133]. Такая ошибка была, видимо, связана с зафик-

сированным во время первых контактов двуязычием некоторых северных групп хоти, свободно общавшихся со своими карибскими соседями панаре. Хоти южных групп одноязычные.

До начала контактов с внешним миром и своими индейскими соседями в 1960–1970-х годах различные группы хоти были известны под именами чикано (шикана), оречикано, юана, или ювана (это обозначение хоти было введено протестантскими миссионерами), варувару (использовалось ябарана и пиароа), варуваду, руа (руе).

Еще в начале 1970-х годов исследователи не рассматривали хоти как единый народ [Ibid: 133]. Выделяли настоящих хоти и индейцев оречикано, соседей настоящих хоти. При этом упоминалось, что оречикано имеют еще несколько названий и их точная идентификация невозможна, так как у них отсутствуют какие-либо контакты с миром белых. Отмечалось, что северные и южные части этого народа должны быть четко отделены от индейцев, названных оречикано.

Дж. Вилберт [Wilbert 1963: 125–126] определял группы гуаиквиаре и оречикано как подгруппы ябарана и допускал, что они могут жить среди ябарана в деревнях на реках Манапиае и Парусито. Согласно Вилберту, оречикано представлялись более важной группой, проживание которой в горах верховьев реки Кучиверо было ранее установлено и которую информанты называли чикано. Начиная с эпохи завоевания, эти группы под натиском работорговцев переместились в более южные труднодоступные районы и позднее, в начале XX в., к ним присоединились ябарана, бежавшие от преследований и эксплуатации со стороны сборщиков каучука. Вилберт делает вывод, что оречикано и чикано могли бы быть объединены с ябарана и говорить на одном и том же языке или иметь родственные связи. Позднее была доказана ошибочность взглядов Вилберта.

Хоти, ходи — это самоназвание, означающее «человек», «люди». В настоящее время результаты многочисленных исследований подтверждают, что хоти и южных, и северных зон проживания сами себя обозначают именно как хоти, и что данные, относящиеся к их антропологическому типу, языку и образу жизни свидетельствуют о единой этнической сущности этих двух групп.

ИСТОРИЯ КОНТАКТОВ

На данный момент не существует никаких археологических сведений, позволяющих судить о прошлом хоти. Устная традиция хоти — основной источник сведений об их истории. Согласно ей район

Сьерры-де-Маигуалиды, в частности район истоков реки Кучиверо, — древняя племенная территория этих индейцев.

Самое раннее и единственное для столь раннего времени вероятное упоминание о хоти, точнее о каких-то незнакомых индейцах, соседях макиритаре, содержится у Т. Кох-Грюнберга [Koch-Grünberg 1913: 467–468]. Эти сведения он получил от макиритаре, не давая при этом какой-либо дополнительной информации или комментария. Кох-Грюнберг предположил, что незнакомые индейцы могли быть подгруппой ябарана и соответственно говорить на языке карибской семьи.

Первые записи относительно хоти указывают на то, что они использовали каменные орудия [Coppens, Mitrani 1974: 134]. Северные и южные группы в разное время вступили в контакт с внешним миром.

Информация о существовании северных групп хоти в области верхнего течения реки Кучиверо изначально была получена от их соседей панаре. Между 1920 и 1960 годами единственными креолами, проникавшими в труднодоступный район верховьев реки Кучиверо, расположенный к югу от порога Раудаль-альто, дальше за которым речная навигация практически невозможна, были сборщики каучука. В их деятельности им помогали панаре. В ходе очередной разведки местности креолы-сборщики в 1920 г. впервые установили контакт с неизвестными индейцами, которых они называли жажа, или гуагуа. Во время этой встречи два гуагуа были ими убиты. Но, очевидно, что район сбора каучука никогда не включал территорию хоти, которая расположена восточнее.

К концу 1960-х годов распространилась информация, полученная от креолов Сан-Хуан-де-Манапиа́ре, относительно присутствия «диких» индейцев в верховьях реки Парусито. Как позднее выяснилось, эта информация относилась к южным группам хоти бассейна рек Парусито — Асита.

Одно из первых свидетельств, относящихся к истории контакта некоторых групп южных хоти с внешним миром, датируется 1942 г. [Ibid: 134], когда некий Тертулиано Беттанкур, сын одного из основателей поселка Сан-Хуан-де-Манапиа́ре, встретил небольшую группу неизвестных индейцев на реке Махагуа. У этих индейцев были каменные топоры, и местные ябарана называли их варувару.

Другая информация [Ibid] исходит от Хиларио да Косты, члена экспедиции «Ориноко-Амазонка», проходившей в 1950 г. под руководством А. Гирбранта, сообщавшего о встрече с варувару на реке Асита, правом притоке реки Вентуари.

В области среднего течения реки Игуана следы присутствия незнакомых индейцев в виде устроенных и покинутых временных лагерей и кострищ находили, со слов жителей Сан-Хуан-де-Манапиа́ре, на протяжении всех 1960-х годов, но самих индейцев никто не видел.

В 1969 г. группа пиароа из Сан-Хуан-де-Манапиа́ре, охотившихся в области среднего течения реки Игуана, встретила двух мужчин и женщину, которых они определили как варувару. Эти три человека согласились сопровождать индейцев пиароа в Сан-Хуан-де-Манапиа́ре, где они оставались два дня. Другая маленькая группа хоти с реки Махагуа также побывала в Сан-Хуан-де-Манапиа́ре, но мимоходом, вместе с ябарана, забравших их с реки Махагуа.

С тех пор хоти с реки Махагуа регулярно стали посещать одноименную деревню ябарана и пиароа на реке Парусито, чтобы обменивать там ожерелья и духовые ружья на мачете, ножи, одежду.

Протестантские миссионеры «Миссии новые племена» обосновались в 1969 г. у хоти на реке Игуана. Постоянная миссия была построена в 1970 г. Среди миссионеров у южных групп хоти был и археолог Ж.М. Крюксан, установивший в 1961 г. первый мирный контакт с северными группами хоти нижнего течения реки Каима, правого притока реки Кучиверо.

Протестантская организация «Миссия новые племена» (NTM — New Tribes Mission) была основана в 1942 г. Полом Флемингом. Ее штаб-квартира расположена в городе Санфорде во Флориде. Основная цель NTM — установление контакта с последними изолированными племенами Южной Америки и обращение их в христианскую веру посредством проповедования Евангелия и перевода Библии на их языки. Начало практической деятельности NTM связано с попыткой установления мирных контактов с боливийскими самуко в начале 1943 г. (тогда индейцами было убито пять миссионеров).

Методы работы NTM вызывают критику со стороны правозащитных организаций. Миссионеры стараются поселить своих подопечных рядом с миссиями и запрещают отправлять традиционные ритуалы. Начиная с 1946 г. NTM работала в Венесуэле с двенадцатью этническими группами. В октябре 2006 г. президент Уго Чавес обвинил NTM в шпионаже и предписал ее сотрудникам покинуть страну. NTM была вынуждена отозвать своих сотрудников, в том числе и из миссии хоти на реке Игуана.

Штат этой миссии в 2005 г. состоял из двух сотрудников — мужа (который говорил на языке хоти) и жены, непрерывно работавших

в этих местах 23 года. У них было трое детей. Женщина занималась организацией медицинской помощи населению. При миссии была расчищена небольшая взлетно-посадочная полоса, которая могла принимать легкие одномоторные самолеты типа «Сессна». Однако самолет в этих местах приземлялся редко, так как его рейсы в амазонскую глубинку стоили дорого. Непонятно зачем миссионеры NTM на реке Игуана учили хотя не испанскому (государственному языку Венесуэлы), а английскому. Часть хоти, которые жили рядом с миссией, продолжали носить традиционные набедренные повязки. Позитивным моментом в деятельности NTM на реке Игуана являлся запрет на употребление алкоголя. Из-за отсутствия практики чистки полости рта хоти имеют очень плохие зубы. Миссионеры пытались приучить индейцев чистить зубы, но это им так и не удалось. Сегодня на месте бывшей миссии, где остались стоять три дома, расположился небольшой военный пост Национальной гвардии Венесуэлы. Правительство страны тщетно пытается найти медицинский персонал для работы на отдаленной от цивилизации реке Игуана.

На различные группы хоти, проживающие на севере и юге своей исконной территории, культура креольского населения Венесуэлы, как и культуры их ближайших индейских соседей, оказали разное влияние.

В конце 1960 — начале 1970-х годов миссионеры еще не преуспели в установлении прямого контакта с северными группами хоти. По этому поводу есть предположение, что какие-то группы панаре оказали влияние на местных хоти, советуя им не вступать в прямой контакт ни с миссионерами, ни с креольским населением, поскольку те могут начать похищать жен и детей хоти. Лишь в 1983 г. на реке Каима была основана христианская католическая миссия «La Orden de María Inmaculada» («миссия Каима»). Сегодня она имеет свой госпиталь и школу, в которой детей хоти обучают основам христианской религии и испанскому языку.

Северные группы хоти, находящиеся вне зоны влияния «миссии Каима», до сих пор не имеют прямых контактов с креольским населением области реки Кучиверо, поскольку отделены от него своими индейскими соседями панаре. Связи же с панаре носят главным образом коммерческий характер. Достаточно ограниченным типом общественного взаимодействия панаре и северных групп хоти являются визиты панаре к хоти с целью приглашения их участвовать в своих празднествах. Сами панаре объясняют ограниченность подобных взаимодействий верой в репутацию хоти как могущественных

колдунов, магии которых они, несмотря на дружественные связи, опасаются, боясь стать ее жертвами. Свой страх перед колдунами хоти панаре компенсируют тем, что считают себя превосходящими их в материальном и культурном развитии, а хоти воспринимают как «мало цивилизованных». В процессе межкультурного обмена хоти заимствовали от панаре некоторые музыкальные инструменты, в качестве одежды мужчины стали носить набедренную повязку, характерную для панаре, а панаре стали использовать духовые ружья хоти.

Южные группы хоти оставались практически полностью изолированными вплоть до 1969 г. Контакты этих групп (общин на реке Махагуа, левом притоке реки Парусито и общин на реке Игуана) с креольским населением стали более частыми с 1969 г., когда на реке Игуана была основана христианская миссия. Присутствие миссионеров способствовало тому, что в районе, где находилась миссия, появились две группы хоти. Миссионеры ввели употребление железных орудий (топоров, мачете, ножей) и алюминиевой посуды. Хоти заимствовали от миссионеров некоторые культурные растения (лимоны, апельсины, мандарины, тамарины и манго), которые, однако, они сажали лишь вдоль принадлежавшей миссии взлетно-посадочной полосы.

Если абстрагироваться от влияния миссионеров на реке Игуана, то можно говорить, что южные группы хоти, проживающие в глубине района междуречья Асита — Парусито, остаются почти столь же изолированными, не контактирующими с креольским населением, как и их северные сородичи. Внешние контакты южных групп хоти начиная с конца 1960-х годов ограничивались по большей части общением с индейцами ябарана и пиароа, проживающими в деревне Махагуа на реке Парусито. Изначально инициаторами этих контактов были сами хоти, приходившие примерно раз в год в Махагуа с целью выменять у местных жителей различные товары из креольского мира на продукты леса. Позже в район рек Игуана — Махагуа прибыла группа панаре, переселившаяся сюда с верховьев реки Кучиверо и проживающая сейчас в деревне Канья-Кулебра (мне довелось побывать там в мае 2006 г.). В результате усиления контактов южных групп хоти с панаре Канья-Кулебра их контакт с ябарана и пиароа деревни Махагуа несколько ослаб.

В общей сложности к началу 1970-х годов в контакте с внешним миром находились лишь 141 хоти (включая хоти рек Каима, Игуана и Махагуа) [Coppens, Mitrani 1974: 135].

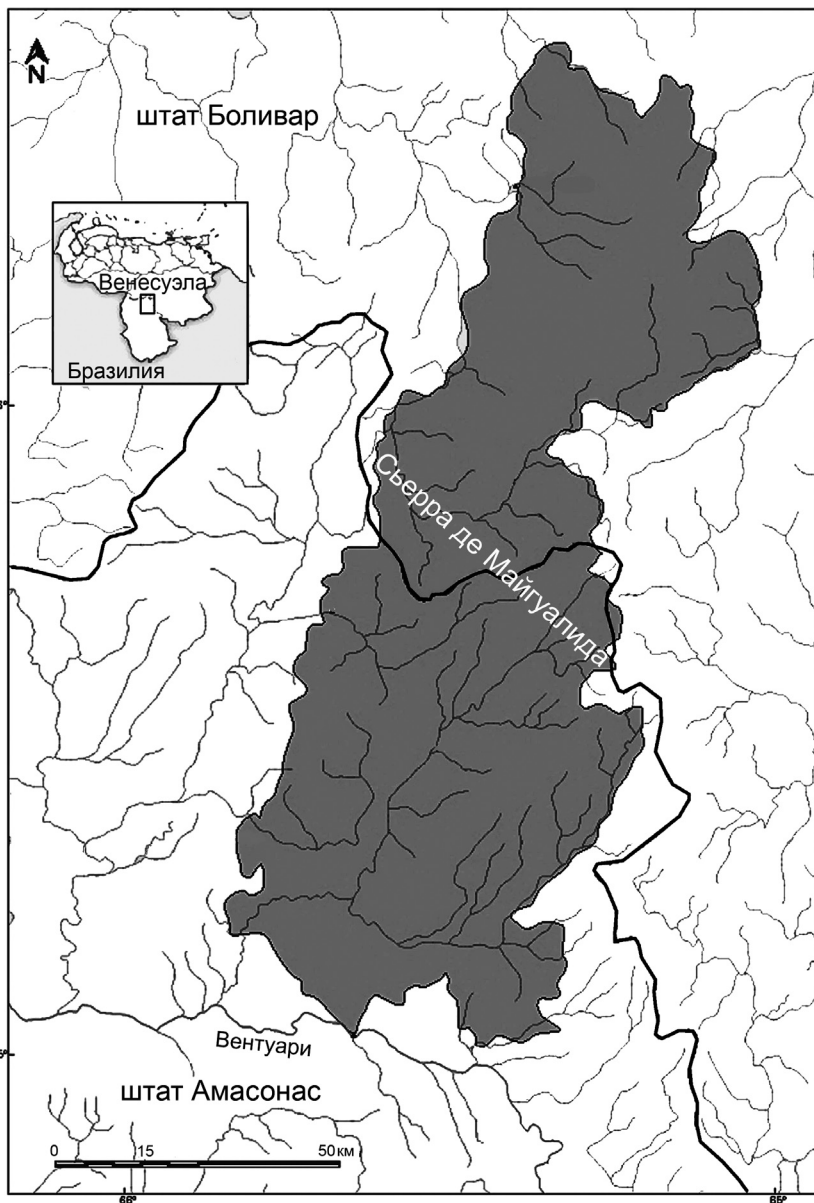


Рис. 1. Область расселения индейцев хоти на юге Венесуэлы.
 Фото автора, бассейн р. Каньо-Бандарито, май 2001 г.



Рис. 2. Мальчик, играющий на флейте тауибо.
Фото автора, бассейн р. Каньо-Бандарито, май 2001 г.



Рис. 3. Мужчина укладывает заготовки для стрел в бамбуковый колчан. Рядом девочка. Фото автора, бассейн р. Каньо-Бандарито, май 2001 г.



Рис. 4. Женщина с девочкой. На груди у обеих бусы из стекляруса.
На заднем плане корзины для домашнего скарба, подвешенные к несущей балке хижины. Фото автора, бассейн р. Каньо-Бандарито, май 2001 г.



Рис. 5. Мужчина с копьем. Металлический наконечник копья изготовлен из обломка мачете. Набедренную повязку мужчины поддерживает пояс из человеческих волос. Фото автора, бассейн р. Каньо-Бандарито, май 2001 г.



Рис. 6. Бамбуковый колчан, заготовки для стрел, древесный «хлопок», деревянный конус для крепления стрел в колчане, приготовленные для стрельбы стрелы. Фото автора, бассейн р. Каньо-Бандарито, май 2001 г.



Рис. 7. Мальчики в лодке.
Фото автора, бассейн р. Каньо-Бандарито, май 2001 г.



Рис. 8. Постоянное жилище, обитаемое на протяжении двух-трех лет.
Фото автора, бассейн р. Каньо-Бандарито, май 2001 г.



Рис. 9. Вывешенная около хижины челюсть съеденного тапира.
Фото автора, бассейн р. Каньо-Бандарито, май 2001 г.

ЧИСЛЕННОСТЬ

Согласно материалам переписи [Censo Indígena de Venezuela 1985: 6, 146, 147, 165, 176, 180], к началу 1980-х годов все общины хотя располагались на территории штата Боливар (округ Седето, муниципалитет Ассенсьон фаррерас) и федеральной территории Амазонас (муниципалитет Атурсес). Такая же картина расселения хотя существовала и к началу XXI в.

Часть общин хотя проживала совместно с индейцами панаре: в штате Боливар община Каима / Кайаме — общее число жителей 126 чел. (в начале 2000-х годов — около 500 чел.), в федеральной территории Амазонас общины Абионетабали / Като Игуана и Като Пигуано с общим числом жителей 84 и 41 чел. соответственно. Остальные общины хотя жили отдельно от других этнических групп.

Всего из 398 индейцев хотя, зафиксированных переписью в 1982–1983 гг. [Ibid: 38], 178 чел. проживало в штате Боливар, а 220 — в федеральной территории Амазонас.

Характерно, что все учтенные в переписи общины хотя (за исключением живших совместно с панаре, так что для их деревень были, видимо, использованы названия на языке панаре) в материалах переписи не имели определенных названий, а обозначались порядковыми номерами. Большинство из учтенных групп — это малочисленные сообщества, состоявшие из десяти человек и менее. Такие «общины» хотя представляют собой отдельные локальные группы индейцев, разбросанные на значительной территории тропических лесов.

Данные о существовании и численности наиболее малочисленных локальных групп, представленные авторами переписи 1982–1983 гг., скорее всего, базируются на сведениях, полученных от информантов-хотя, поддерживавших в равной степени контакты как с внешним миром, так и со своими сородичами в глубине территории проживания этих индейцев. Согласно [Censo Indígena de Venezuela 1985] в федеральной территории Амазонас число жителей в «общинах» хотя, обозначенных номерами от I до XIII, составляло соответственно 5, 10, 16, 12, 5, 9, 51, 9, 6, 9, 4, 11 и 7 чел. В штате Боливар аналогичные цифры для общин под номерами от XIV до XXIII составляли 13, 9, 13, 8, 5, 13, 42, 9, 31 и 3 чел.

Характер расселения локальных групп хотя не изменился и в начале 2000-х годов Эгли Лопес и Стэнфорд Сент в это время посетили несколько сообществ хотя. Сообщество на реке Канья-Москито — независимое и очень маленькое (12 чел.), имеющее редкий контакт

с другими этническими группами. Сообщество на реке Махагуа — независимое маленькое (25 чел.), имеющее редкие контакты с пиароа и панаре. Сообщество на реке Игуана, располагавшееся вокруг миссии (165 чел.), имеющее ежедневные контакты с протестантскими североамериканскими миссионерами. Сообщество, расселенное при миссии Сан-Хосе Каима, — мультиэтническое (более 500 чел. панаре и хоти), имеющее ежедневные контакты с миссионерами католиками-латиноамериканцами [Zent E.L., Zent S. 2002: 9].

В целом динамика численности хоти за последние десятилетия была следующей. В 1974 г. — 300–400 чел. [Coppens, Mitrani 1974: 135], в 1993 г. — 643 чел. в 25 сообществах [Censo Indígena de Venezuela 1993: 7], в 1996–1997 гг. — 750 чел., в 1999 г. — 826 чел. [Zent E.L., Zent S. 2002: 11]. Заметное увеличение за последние годы численности хоти, как полагают, связано с предложенным им при миссиях медицинско-санитарным обслуживанием, с общим увеличением числа новорожденных и сокращением смертности.

ТРАДИЦИОННОЕ ХОЗЯЙСТВО

Основа традиционного хозяйства хоти — примитивное ручное подсеčno-огневое земледелие. Они выращивают бананы, батат, кайенский перец, ананасы, папайю, сладкий маниок, сахарный тростник, кукурузу, ямс, окумо (*Xanthosoma* sp.), уруку (*Bixa orellana*), хлопок, табак, бутылочную тыкву, тыкву вауйама (*Cucurbita* sp.) и различные лекарственные растения, занимаются охотой, собирательством (мед диких пчел, плоды различных видов пальм, раки) и в значительно меньшей степени — рыболовством.

Группа хоти, в которой мне довелось проводить полевые исследования в мае 2001 г. на реке Канья-Бандарито, не возделывала горький маниок, столь характерный для индейцев, языки которых принадлежат к наиболее распространенным в области южноамериканских тропических лесов и саванн и которые преимущественно обитали вдоль крупных рек. Это обстоятельство согласуется с взглядом на хоти как на остаток древнего населения внутренних областей гвианского региона. Хоти, которых я посетил, видимо, жили во временном лагере, организованном для сбора плодов пальмы *Attalea maripa* (*Maximiliana regia* Mart), которые женщины ежедневно в больших количествах приносили из леса. Однако у них, похоже, вообще не было характерных специальных приспособлений для приготовления горького маниока.

Когда хотя бы все же занимаются земледелием, то площадку под огород очень редко расчищают полностью. Большие деревья валят с помощью металлических топоров и мачете, полученных от панаре и миссионеров. Поваленные и сожженные деревья оставляют лежать, саженцы размещают беспорядочно между стволами. Севом и сбором урожая занимаются и мужчины, и женщины. Расчищенный под огород участок бросают года через два из-за оскудения почвы и падения урожайности культурных растений.

Охота — исключительно мужское занятие, важная составная часть процесса социализации. Подростки охотятся на обезьян (*Ateles belzebuth*, *Alouatta seniculus*, *Cebus olivaceus*), грызунов (*Agouti paca*, *Dasypsecta leporina*) и птиц (*Pipile pipile*, *Crax alector*, *Ara chloroptera*), взрослые — на тапиров (*Tapirus terrestris*), пекари (*Tayassu pecari*), оленей (*Mazama americana*, *Mazama gouazoubira*).

Для охоты мужчины используют копье (рис. 5) и духовое ружье со стрелами, отравленными ядом кураре (рис. 3, 6).

Копье длиной около 2,5 м, с железным наконечником, используется для охоты на пекари и тапиров. В прежние времена наконечником копья служил заточенный бамбук, в настоящее время — заточенный обломок мачете или какого-либо другого металлического предмета. У подростков хотя бы есть миниатюрные копья, с помощью которых они охотятся на крупную рыбу и водных черепах.

Внутренняя трубка для духового ружья, изготавливаемая из особого вида тростника, — большая ценность. За этим тростником хотя специально отправляются в горы, где он произрастает. Внутренняя трубка — один из главных коммерческих продуктов, используемых хотя бы в их обменах с панаре. Духовое ружье состоит из двух тростниковых трубок, одна внутри другой, соединенных на концах пчелиным воском. С одной стороны к трубке прикреплен деревянный выточенный мундштук. Налепленный на середине длины ружья маленький комочек пчелиного воска выполняет функцию мушки-прицела.

Раньше духовое ружье имело в длину до 300 см, а длина стрелы для него составляла 40 см (в настоящее время длина духового ружья — около 150 см, стрел-дротиков — около 20 см). Для стрел и заготовок используется бамбуковый колчан-колено, отрезанное так, что внутри по одну сторону перегородки располагается большая полость, в которой они и хранятся. В меньшей полости по другую сторону перегородки помещают небольшой запас хлопкового волокна. Для того чтобы подготовить стрелу для выстрела, охотник достает из колчана ее заготовку и комочек хлопка, который аккуратно вращательными

движениями наматывает на ось стрелы в трех-четырёх сантиметрах от ее более толстого конца. Затем скатанный конусообразный комочек хлопка, сужающийся к острию стрелы, для дополнительной плотности перетягивается тончайшими пальмовыми ниточками-волокнами. В результате получается стрела с пыжом, которая вставляется в отверстие духовой трубки. Опытный стрелок способен при выдохе послать такую стрелу точно в цель на расстояние до 25–30 м. Идя на охоту, мужчины хоти заблаговременно запасаются нужным количеством подготовленных для стрельбы стрел, которые, как и заготовки, вставляют в полый бамбуковый колчан.

Как и многие индейцы тропических лесов бассейнов Ориноко и Амазонки, хоти приручают диких животных (как правило, не для употребления в пищу): грызунов, попугаев, туканов, сов, обезьян. Во время полевых исследований в мае 2001 г. мне довелось наблюдать у хоти двух собак, имевших свой персональный настил-лежак, специально сделанный для них под крышей хижины. Кроме собак, вместе с людьми жили яркий зеленый с красным и желтым попугай, какая-то маленькая лесная птичка со своими крохотными птенцами и пушистый грызун лара.

Собирательство играет важную роль в жизни хоти. Мужчины при этом берут на себя выполнение тяжелых работ, т.е. срубают деревья, где есть улья с медом, а также личинки и труднодосягаемые плоды. Плоды, которые достать легко, собирают женщины и дети. Активность занятий собирательством определяется сезонностью созревания плодов различных видов пальм (*Humiria balsamifera*, *Dacryodes* spp. и *Chrysophyllum sanguinolentum*). В сезон сбора люди переселяются во временные лагеря. В собирании и потреблении диких плодов участвуют все члены группы вне зависимости от пола и возраста. Сбор плодов осуществляется посредством нескольких техник. Упавшие плоды подбирают с земли. За висящими на ветвях забираются по стволу при помощи лиан, скрученных в форме обруча и пропущенных через лодыжки. Если дерево очень крупное, вокруг основания ствола сооружают платформу. Иногда дерево срубают. Часть собранных плодов съедают на месте, излишек уносят в лагерь.

Наиболее важный плод в системе питания хоти — плод пальмы *Attalea maripa* (она же *Maximiliana regia Mart*), созревающий с мая по июль. Возможно, для хоти сама эта пальма считается одним из первых растений, созданных в мифическом прошлом. Временные лагеря во время дождливого сезона устроены по большей части там, где

можно собрать максимальное количество плодов максимилианы. Ее плоды хотя варят, делая из них суп.

Сбор меда диких пчел (*Meliponinae*, *Apinae*), собираемого в основном в течение сухого сезона (декабрь — март), — одна из отличительных особенностей традиционного хозяйства хоти. Хотя собирают также воск, чтобы делать факелы. Походы с целью поиска и сбора меда могут продолжаться от нескольких минут до нескольких дней. У хоти существуют три вида техники извлечения меда: взбирание на дерево, где скрыт мед, или на стоящее рядом другое дерево, рубка дерева, в котором находится улей, наконец, вскрытие содержащего мед дупла. Если пчелы агрессивны, то перед тем как приблизиться к улью люди зажигают факел, окуривая гнездо дымом.

Другой важный продукт питания — съедобные древесные личинки, которых достают из сгнивших стволов пальмы *Maximiliana regia* и других видов пальм.

Рыбная ловля не является для хоти традиционно важным видом деятельности, хотя сегодня она практикуется довольно часто. Раньше для ловли рыбы хоти использовали сети из тонких и прочных растительных волокон, которые креолы называют курагуа. Их получают из одноименного злака и используют для изготовления также гамаков и корзин. В настоящее время хоти ловят рыбу нейлоновыми сетями и на металлические крючки. Занимаются этим главным образом мужчины. В сухой сезон рыбу иногда травят ядом.

Характер традиционного хозяйства хоти в значительной степени зависит от конкретного района, который занимает каждая группа. Северные группы подвижнее южных. Хотя никогда не селятся на берегах крупных рек, их общины и локальные группы располагаются в густом лесу, рядом с источником воды, обычно у небольшого ручья. Считается, что до контактов с европейцами хоти осуществляли более частые и длительные выходы из своих лагерей, в большей степени практиковали собирательство, небольшие участки расчищали при помощи каменных топоров и огня, а их контакты с панаре были более ограниченными.

МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Материальная культура хоти утилитарна. Большая часть принадлежностей, которые хоти употребляют сейчас, заимствована ими у панаре. Вещи, изготовленные самими хоти, идентичны объектам материальной культуры панаре с той разницей, что у панаре они име-

ют лучшею выделку. В настоящее время хоти обычно используют для работы металлические топоры, ножи и мачете.

У хоти развито плетение, которым занимаются как мужчины, так и женщины. Среди плетеных предметов — различные типы корзин, циновки, веера для раздувания огня и пр. В процессе тканья нить сматывается с веретена, представляющего собой деревянный стержень, с одной стороны которого закреплен плоский диск. Женщины делают набедренные повязки, мужчины — гамаки. Хоти используют два типа гамаков. Одни делают из хлопковых нитей, и они служат длительное время, другие, временные, — из коры дерева. Последние используются во время охотничьих экспедиций, путешествий по лесу, посещения соседей. Хлопковые гамаки обычно окрашивают красной растительной краской уруку (*Vixa orellana*).

В качестве домашней посуды хоти служит как глиняная собственного производства (большие горшки для приготовления еды и маленькие для хранения растительного яда кураре), так и пластиковая и алюминиевая, полученная от креолов и миссионеров.

Чтобы украсить себя, мужчины и женщины, а также дети, если они уже носят набедренную повязку, используют различные ожерелья, сделанные из семян и зерен, фрагментов костей животных и птиц, копыт пекари. На запястьях, коленях и щиколотках ног носят браслеты, сотканые из человеческих волос или хлопковых нитей, а в последнее время изготовленные из бисера. Женщины и девочки носят на груди бусы, надевая их через голову крест-накрест (рис. 4). В качестве украшения и мужчины, и женщины иногда носят в мочке уха небольшую деревянную или костяную вставку. В отличие от других индейских племен бассейна Ориноко — Амазонки хоти крайне редко раскрашивают лицо и тело. И мужчины, и женщины отпускают волосы до плеч, а затем обрезают их. Женщины плетут из них пояса для набедренных повязок и браслеты.

До контактов с кем бы то ни было хоти ходили обнаженными. Неясно, когда именно, но скорее всего в результате общения с панаре хоти переняли у них набедренную повязку для мужчин (рис. 5) и небольшой прикрывающий лобок хлопковый треугольник для женщин. Набедренная повязка поддерживается на талии кожаным ремнем или шнурком, сплетенным из человеческих волос (рис. 5) или растительных нитей, и представляет собой прямоугольный кусок хлопковой материи с помпонами по четырем углам, окрашенный уруку. Он продевается между ног, одна пола перебрасывается сзади через ремень, другая таким же образом спереди. Дети младше семи лет одежды не носят.

К началу 2000-х годов значительная часть хоти продолжала носить набедренные повязки. Думается, однако, что ввиду усиления контактов с внешним миром процесс перехода хоти к одежде креольского типа (шорты, футболка) сейчас значительно ускорится. Как автор статьи в 2001 г., так и немецкая путешественница С. Хемшик, посетившая несколько групп хоти в бассейнах рек Парусито — Игуана в 2005 г., видели хоти, ходивших в набедренных повязках [Hemschik 2007: 18]

Хоти изготавливают некоторые предметы из дерева. Это корыта, предназначенные для брожения пива из кукурузы и батата, и небольшие лодки-долбленки, делать которые хопи научили пиароа, помогавшие строить миссию на реке Игуана. Делать каноэ обучены только хоти, живущие вблизи миссии на реке Игуана, и они у них выходят достаточно низкого качества. Сегодня каждый глава семьи имеет собственную лодку, используя ее для переправы через реку в течение ежедневных визитов к миссионерам или чтобы рыбачить недалеко от своего лагеря.

Группа хоти, которую посетила наша экспедиция в 2001 г., жила на берегу небольшого ручья, впадавшего в реку Канья-Бандарито, и находилась, таким образом, на значительном удалении от реки Игуана. Эти люди имели в своем распоряжении совсем маленькое долбленое каноэ, которым пользовались практически лишь мальчики-подростки (рис. 7). О происхождении этого каноэ у хоти мне так и не удалось узнать. Возможно, это был подарок индейцев ябарана, с которыми хоти, у которых мы побывали, периодически контактировали, либо эта группа хоти пришла сюда когда-то с реки Игуана, поэтому они сами умели изготавливать каноэ.

Чтобы пересечь небольшую реку или ручей, как правило, прибегают к помощи импровизированных мостов, образовавшихся благодаря упавшим деревьям. В качестве поручней хоти привязывают лианами несколько крупных черенков от пальмовых листьев.

ЖИЛИЩА И ПОСЕЛЕНИЯ

Существуют два типа поселений хоти: постоянные и временные. В постоянных хоти живут на одном месте не более пяти лет, возвращаясь туда после частых походов в лес, участия в коммерческом обмене, обрядах. Рядом с таким поселением есть расчистка под огород. Временный лагерь организуют во время выходов для сбора плодов. Продолжительность пребывания во временных и постоянных жили-

цах у хоти значительно разнится и связана с биологическими ресурсами, временем года, характером коммерческого обмена, участием в общественных ритуалах, встречами с другими локальными группами. Место постоянного жительства может быть оставлено как из-за общего истощения пищевых ресурсов, так и из-за смерти одного из членов группы.

Поселения хоти варьируют от относительно постоянных и многолюдных при миссиях на реках Каима и Игуана до «эфемерной» стоянки какой-нибудь парной семьи, ведущей подвижный образ жизни. Для групп хоти, ведущих подвижный образ жизни, характерно полное отсутствие участков под огороды. Земледельческие продукты такие группы выменивают у своих более оседлых соседей.

Традиционное поселение хоти состоит, как правило, из одной-трех хижин, расположенных в нескольких метрах друг от друга. Эти примитивные, едва заметные среди густого леса жилища сложно обнаружить с самолета, так как рядом не бывает обычных для оседлых индейцев расчисток под плантации. Прожив два-три года на одном месте и полностью исчерпав ресурсы, группа переселяется. В этом одна из причин того, что хоти до сих пор остаются одним из самых изолированных индейских народов Венесуэлы.

В зависимости от характера поселений хоти строят два типа жилища. Одни служат месяцы и даже годы, другие — это временные укрытия, предназначенные по большей части для хранения предметов обихода вблизи расчистки-плантации или во время охоты и занятий собирательством.

Постоянное жилище строится в лесу, на расчищенном месте, вблизи ручья, и представляет собой прямоугольную в плане хижину длиной 4,5 м, шириной 3,5 м, высотой 2,5 м (рис. 8). Двускатная крыша из больших пальмовых листьев доходит до земли. Каркас хижины составляют жерди П-образной формы, на которые опирается крыша. На П-образный каркас настилаются продольные жерди, что позволяет организовать под смыкающейся кровлей своего рода чердак — место хранения духовых ружей, копий, корзин.

Внутри хижины каждый член группы, за исключением грудных детей, спящих вместе с матерью или отцом, имеет собственный гамак. В хижине постоянно тлеют три-четыре костра, которые обитатели жилища по мере надобности с помощью умелых и ловких движений заставляют вновь вспыхивать. Для этого служат специальные веера. К опорным столбам подвешивают плетеные корзины для хранения домашнего скарба. На плотно утоптанной земляной пол кла-

дут циновки. Для сидения используют гамак или деревянный чурбан. Под крышей хижины, как правило, хранится сухая чурка для добывания огня. Тонкую стружку, которая получается в процессе выточки стрел для духового ружья, используют для разжигания огня.

Временное укрытие представляет собой наклонный навес размером 3×3 м с крышей, устланной листьями пальмы *Heliconia* sp.

Помимо двух или трех главных ежедневных приемов пищи, хотя понемногу едят каждый час в течение всего дня. Это главным образом вареные бананы, кукуруза или какие-то плоды. Мясо чаще всего едят в вареном или копченом виде. Продукты охоты и рыболовства употребляют в пищу почти всегда в тот же день, в который они были добыты. Женщины приготавливают напиток из забродившей кукурузы, к которой добавляют сок батата. Напиток хранят в деревянном корыте, выдолбленном из ствола дерева. В принципе напиток предназначен только для сильного пола, но если мужчина захочет, он может угостить и женщину.

СОЦИАЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ

Основой каждой локальной группы является парная семья или (в других случаях) большая семья. Это самостоятельная социально-экономическая единица, которая независима от соседних групп, расположенных, как правило, на значительном расстоянии от нее. Отдельные семьи, принадлежащие к различным локальным группам, могут собираться по случаю ежегодных праздников или гостевых визитов. В ходе таких встреч оформляются браки. Большинство браков моногамны, брачное поселение бывает как вирилокальным, так и уксорилокальным. Вероятно, практикуется также полигиния, являющаяся прерогативой более старших мужчин, которые в некоторых случаях исполняют функции шамана. Вероятность того, что другие мужчины будут иметь более одной жены, связана исключительно с их возможностью этих жен прокормить.

Численность отдельной локальной группы хотя составляет от 5 до 30 чел. В селении хотя, которое мы посетили в 2001 г., нас встретило всего восемь человек — мужчина лет сорока, его жена, молодая женщина с грудным ребенком, две девочки 5–7 лет и два мальчика 8–9 лет.

В настоящее время система родства хотя остается еще плохо изученной. Э.Л. Сент обозначает ее как имеющую смягченные правила [Zent E.L. 2008: 472]. Между тем Сент отметила два случая, когда юно-

ша заботился о родителях не достигшей половой зрелости девушки, чтобы в будущем жениться на ней.

По моим наблюдениям, хоти (в отличие, к примеру, от воинственных яномамо) не проявляют агрессии к пришлому населению, будь то белые или индейцы. Скорее они испытывают неподдельный и живой интерес ко всему новому, что приносит с собой пришелец. При этом их интерес к внешнему миру со всеми его современными атрибутами имеет пассивно-заинтересованный оттенок, им невозможно что-либо навязать.

Во время экспедиции к яномамо в 2004 г. проводники, основываясь на личном опыте, напутствовали меня так. К яномамо должны приходить только мужчины (женщины исключительно в сопровождении мужчин). Мужчин не должно быть слишком мало, иначе они будут рассматриваться как потенциальная цель для нападения. Нельзя слишком долго гостить их деревне, иначе вы им начнете надоедать и можете спровоцировать агрессию.

Р. Сторри полагает, что хоти по своим моральным и социально-политическим принципам являются одним из самых эгалитарных и антииерархических амазонских народов, описанных в этнографической литературе [Storrie 2006: 358]. Они негативно относятся к любым властным проявлениям. Среди хоти, к примеру, очень редко кто-то объявляет, что он обладает способностями шамана. Ненависть, агрессия и насилие исключены из их социальной жизни, хоти всегда щедры и не бывают жестокими, они не способны убить или даже ранить других людей. В повседневной жизни хоти демонстрируют уважение к другим людям и к их точкам зрения. Все эти свойства и принципы моральной и социальной жизни согласуются с космологическими представлениями, согласно которым все живые существа имеют с людьми единое происхождение и равно важны для окружающего мира. Моральные концепции хоти структурны, но задача этой структуры состоит в сопротивлении иерархии. Как пишет Р. Сторри [Ibid], хоти понимают, что их размеренная жизнь зависит от соблюдения ими установившихся норм социального поведения. При этом хоти четко осознают, что человеку присущи жадность, склонность к насилию и желание властвовать над другими.

Согласно традиции хоти высмеивают любого, кто проявляет авторитарный характер, избегают того, кто сердится, повышает голос или демонстрирует склонность к насилию. Для обозначения собранных воедино понятий ярости, жадности, эгоизма, безумия и насилия в языке хоти есть слово *yowali*. Так называют и чужаков, «других», чей

масштаб выражения эмоций в понятиях хотя оказывается слишком бурным и не соответствует нормам поведения настоящего человека. Более того, *yowali* — потенциально вообще не человек. Человек не есть *yowali*; если он щедр, спокоен и сдержан — в этом случае он *idiyu* [Ibid].

МУЗЫКА И МУЗЫКАЛЬНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ

В традиционной культуре хотя важное место занимает музыка. В большинстве своем их музыкальные инструменты — духовые, это разнотональные флейты, чей принцип действия основывается на «дутье». Как полагает Р. Веласкес, это может быть связано с тем, что «дутье» занимает важное место в их магическо-религиозном мировоззрении [Velázquez 2009: 28].

Я слушал игру на флейтах у хотя в мае 2001 г. Это было одним из самых любимых занятий мальчиков (рис. 2). В их распоряжении было несколько флейт, имевших различный диаметр и соответственно обладавших каждая своей тональностью. Мелодии, которые подростки наигрывали, никогда не повторялись, было понятно, что они импровизируют. Мое желание выменять эти флейты встретило решительный отказ, несмотря на то что им были предложены ценные подарки в виде рыболовных снастей. Это обстоятельство уже тогда позволило мне сделать предварительные предположения о важной роли музыки и музыкальных инструментов в культуре хотя (накануне у меня состоялся обмен на гораздо менее ценные подарки с взрослым мужчиной, и моя этнографическая коллекция пополнилась духовым ружьем и набором стрел).

Наряду с игрой на флейтах одно из самых важных музыкальных проявлений духовной культуры хотя — пение. Мужские песни, как правило, рассказывают об охоте. Женские песни — это колыбельные. Детское пение повторяет материнское. Часто внутри хижин хотя слышится и мужское, и женское пение. Однако в этом случае женское пение — это имитация мужского, желание повторить мелодию мужа. Когда хотя поет, он начинает очень мягко, а затем интенсивность постепенно усиливается. Чтобы завершить свое пение, хотя говорит, что он закончил. Случается, что некоторые фрагменты поют с закрытым ртом. Пение обычно длится пять или более минут.

Во время моего пребывания у хотя в мае 2001 г. мужчина каждый день перед закатом и рассветом солнца наигрывал на флейте достаточно монотонную мелодию. Поскольку это действие производилось

регулярно, можно предположить, что таким образом он приветствовал либо каких-то духов, либо само солнце, встречая и провожая его. Иногда вечером этот же мужчина затягивал тихую протяжную песню.

У хоти есть несколько видов музыкальных инструментов: различные флейты (тауибо, бууамбо, ани тауибо), изготавливаемые из тростника *Olyra micrantha*, а также специфический инструмент из панциря черепахи и горны из рога крупного рогатого скота. История появления последних такова. Несколько десятилетий назад в районе проживания северных групп хоти (сообщество при миссии Каима) присутствовало некоторое количество крупного рогатого скота. В настоящее время крупного рогатого скота в этом регионе нет, однако горны, сделанные из коровьих рогов в те времена, до сих пор продолжают служить в качестве музыкальных инструментов.

Флейта тауибо не обладает сквозным духовым отверстием. Она изготовлена из колена тростника с сохраненными по концам перегородками. Духовое отверстие проделано сбоку. Воздух выходит через два других, расположенных на противоположном конце, которые музыкант прикрывает пальцами, исполняя различные мелодии. Средняя длина флейты тауибо составляет около 50 см, толщина в диаметре около 2–3 см.

Флейта бууамбо — продольная, известная в качестве флейты гуасду [Correns 1983: 10]. Она имеет мундштук, перпендикулярное отверстие рядом с мундштуком и два близко расположенных друг к другу отверстия на противоположном от мундштука конце. Мундштук скреплен с корпусом флейты пчелиным воском. Длина флейты бууамбо колеблется от 25 до 50 см. При игре на ней (в отличие от флейты тауибо, не имеющей мундштука, музыкант прикасается к ней губами перпендикулярно ее корпусу) мундштук полностью помещается в рот играющего.

Флейта ани тауибо состоит из пяти или более полых тростниковых трубок, различных по длине и соединенных между собой посредством шнура из хлопкового или другого растительного волокна, имеет форму плота (аналог «флейты Пана»). Используется гораздо реже, чем тауибо и бууамбо.

Горн служит, как правило, для созыва членов сообщества на собрания и совместные мероприятия. Он делается из рога крупного рогатого скота. Звук производится посредством соприкосновения губ с мундштуком, в горне проколото боковое отверстие.

Панцирь черепахи также используется в качестве музыкального инструмента. Звук извлекается в результате трения ладони о панцирь в том месте, где у животного были либо хвост, либо голова.

Небольшую «креольскую» дудочку с четырьмя отверстиями хотя изготавливают из кости животного, пытаясь имитировать музыкальные инструменты креолов. Такая дудочка находится исключительно в личном владении.

РЕЛИГИОЗНО-МАГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

Традиционная практика лечения болезней и просьбы «защиты» от различных опасностей, которые могут подстергать хотя, напрямую связаны с их религиозно-магическими представлениями, являющимися, в свою очередь, составной частью более широких мифологических воззрений. Согласно данным Коппенс [Coppens 1983: 10] хотя считают «защитой» магическую пыль, происходящую из клубня так называемого мадуа. Все мужчины обычно носят с собой пыль мадуа в специальном чехле. Очень редко хотя (и мужчины, и женщины) раскрашивают некоторые части своих тел, преследуя как целебные, так и защитно-магические цели.

Хотя, которых посетила наша экспедиция в мае 2001 г., развешивали черепа и челюсти съеденных ими животных (челюсти тапира, челюсти маленьких кайманчиков, обезьяньи черепа) на шести и ветки вокруг своей хижины (рис. 9). Как полагает Э.Л. Сент [Zent E.L. 2005: 49], этот обычай связан с религиозно-мифологическими представлениями хотя, согласно которым душа убитого животного должна видеть путь в места своего изначального происхождения, чтобы вернуться туда.

Лечение больных проводит самый старый человек в группе. Оно осуществляется как с использованием лекарственных растений, так и с помощью магических действий, заключающихся в «дутье» на больного. Посредством «дутья» знахарь пытается извлечь причину болезни, зла из тела больного. Те же цели преследует знахарь, применяя при особо тяжелых случаях своего рода мягкий массаж в пораженной болью области. В настоящее время помимо использования традиционных шаманских приемов хотя иногда обращаются за медицинской помощью к миссионерам.

Разновидностью «дутья» является игра на флейте. Если «дутье» направлено на определенного человека, оно может быть как благотворным, так и вредоносным.

Из ритуальных практик, о которых сообщали первые исследователи, осталась лишь одна — праздник получения подростком набедренной повязки.

МИФОЛОГИЯ

Мифология хоти изучена плохо. Исследователи, посещавшие хоти в первые годы после их контакта с внешним миром, не говорили на их языке, а хоти, в свою очередь, не говорили по-испански. В последующие годы исследователи находились в основном среди групп хоти, сконцентрированных возле христианских миссий и находившихся под влиянием миссионеров. Независимые группы, проживавшие в междуречье Кучиверо — Парусито — Асита, оставались вне зоны досягаемости ученых. Основные сведения по мифологии хоти, которыми мы сейчас располагаем, были получены лишь на рубеже 2000-х годов благодаря Р. Сторри [Storrie 1999: 25; 2006: 26] и супругам Сент [Zent E.L. 2006: 42; Zent S., Zent E.L. 2008: 38], которые не только владели языком хоти, но и посетили независимые группы в глубине традиционной территории проживания хоти. К сожалению, эти исследователи ссылаются практически лишь на один миф, о котором пойдет речь ниже, мало или совсем не упоминая другие сюжеты. Э.Л. Сент интерпретирует повседневное поведение хоти исходя из мотивов данного мифа, и проверить точность подобных сопоставлений пока невозможно.

Как замечают супруги Сент, мифология хоти относится к тому типу мифологий, в которых творение мира и человека мыслится как трансформация чего-то уже существующего [Zent S., Zent E.L. 2008: 38]. У хоти нет фигуры демиурга, ответственного за происхождение жизни. Отсутствие подобного центрального персонажа компенсируется наличием различных существ, как бесполох, так и сексуально-определенных, имеющих антропоморфные или неантропоморфные тела.

Согласно хоти изначально человечеству было известно о различных добродетелях и опасностях, о слабостях и стойкости духа. В те времена повсюду присутствовали *įkajo jađi* — духи-мужчины, способные принимать облик животных, растений, грибов и предметов. Борьба между ними привела к вселенскому хаосу и провалу земли в нижний мир. Это было последнее большое разрушение, во время которого одно из основных могущественных антропоморфных плутоватых существ, *iyęka ja*, погубило человечество, срубив

четыре дерева *nin alawini* (*Vitex* spp., по другим версиям, *Sopaifera officinalis* L.), которые поддерживали землю по четырем сторонам. После этого *iüëka ja* и его брат *buka ja* создали мир заново. Эти братья — основные антропоморфные существа-созидатели, обозначаемые также как *waiyo ja*. Оба мифологических брата приняли решение воссоздать мир, используя единственный инструмент — «мачете» из твердого клюва тукана. Они создали горы и равнины, реки и озера, саванны и скалы, все обрело свою нынешнюю форму. В созданном братьями мире поселилось множество различных существ.

Отправляясь в лес, на рыбную ловлю, за дикорастущими плодами или медом, люди знают, что в лесу или в реке присутствуют не только рыбы, животные и деревья, но и множество неосязаемых существ. Среди последних можно выделить следующие категории.

Jkyo ae, отождествляется с громом — одно из самых могущественных существ, называемое также *lamado jlae* (отец) или *jkëmabakä* (тот, который). Оно живет в горе, разделяя свой дом с другими существами, такими как *jkyo aemodï* или *aweladï*.

Jcho malidëkö — основное существо, о котором хотя упоминают в мифологическом рассказе при конкретных важных обстоятельствах. Оно имеет антропоморфный образ, способно определять, когда закончится сотворение мира, и сообщает солнцу, когда должен происходить каждый рассвет и закат. Поскольку это существо — человек, у него есть ожерелья и маленькая плантация, он ходит на охоту и изготавливает из коры дерева или хлопка маленькие лодки, его дом находится там, где рождается солнце. Он живет на небе и имеет непосредственный контакт с солнцем (*jtinewa*).

Само солнце — это очень большой и высокий человек, живущий на небе и обеспечивающий цикличность дня и ночи, намеченную в начале сотворения мира. Регулярно вставая из-за горизонта и заходя, он обеспечивает тем самым существование различных дневных и ночных существ. *Jtinewa* — единственный персонаж, каждый день контактирующий с существами, населяющими весь окружающий хотя мир (небо, землю, подпочву). Получая от них еду и питье, *jtinewa* способен продолжать свой путь.

Yowali buka jadï — души умерших людей, обитающие там, где рождается солнце. Их жилища окружены посадками табака, они много едят и сопровождают новых умерших, показывая им дорогу к солнцу. У этих существ нет определенного образа, и они не имеют индивидуальных различий.

Жкауа — существо, взявшее на себя хранение воздуха во время существования вселенского хаоса. Вместе с другими существами, такими как uli jkonojto (большая птица *Psarocolius* sp.) и отдельными духами, оно живет в нижнем мире (подпочве). С ним связаны птица *Psarocolius* sp. и горные вершины Сьерры-де-Маигуалиды.

В мифологии хоти есть также существа, представляющие значительную опасность.

Жкуо аемо (множественное число — jkuo aemodí) — могущественные владельцы и защитники животных, растений, насекомых и паукообразных. Это своего рода духи-прародители, архетипы биологических видов, так что для каждого отдельного вида существует своя группа jkuo aimodí. Эти существа антропоморфны и легко переходят от благодушной нейтральности к агрессии. Они обитают в определенных местах леса, в пещерах и горах, на небе и под землей, в определенных деревьях, стоячих водоемах и текущей воде.

Awela (множественное число — aweladí) — антропоморфные опасные хищники-людоеды, способные превращаться в uewidí (ягуаров). Словом awela хоти обозначают бесчисленных устрашающих существ, способных принимать различные формы (муравьеда, обезьяны). В основном это высокие человекоподобные волосатые существа черного цвета. Они мыслятся как вечными, так и смертными. Деятельности awela приписываются слабость, боли, болезни. Они алчны и выедают людям глаза. Вечные aweladí — это те, что остались заключенными в нижнем мире после последнего хаоса, они живут в глубине гор и не способны выйти оттуда, так как у них нет сообщения с внешним миром.

Yewidí — сильные и опасные ягуары, которые населяют подземные озера, скалы и другие укромные места и отождествляются с самыми могущественными персонажами космического масштаба. Они внешне изменчивы и быстро перемещающиеся, считаются детьми jkuo ae.

Ложко́и uli ja — существо, одновременно предстающее в образе огромного человека и небольшой ящерицы, оно считается ловцом душ умерших хоти. Это существо очень страшное, живет где-то в зените неба, там, куда идут умершие души, чтобы жить вечно в радости и без боли. Неприкаянная душа умершего хоти — наиболее желанная жертва ложко́и uli ja. Ложко́и uli ja жарит пойманные души на огромной сковороде, после чего пожирает их, и тогда они исчезают навсегда.

Лтуку́ли uli ja — человек-колибри, обладатель табака и растений, используемых на охоте и в медицине. Лтуку́ли uli ja приказывает людям есть табак ежедневно, живет на небе, на дороге, ведущей к солнцу.

Mana jadī — дурно пахнущее антропоморфное существо, вызывающее тошноту у животных и людей, способное превращаться в других существ. Оно живет под бурными потоками, вытекающими из горы, или же под горой.

Bulu jadī — огромные существа, внушающие страх, имеющие густые и длинные белые волосы. Они считаются защитниками деревьев, живут в двух горных пиках Сьерры-де-Маигуалиды, названия которых хотя запрещено произносить под страхом пробудить гнев bulu jadī. Они могут жить также внутри деревьев определенных пород, защите которых они обеспечивают.

Uli jkwaŋo jawabo — выглядит как паукообразная обезьяна, но гораздо больше ее по размеру и волосатее.

Jkwajībo bouma ja — похоже на оленя, но черное и большего размера.

Jwayo jikana — похоже на мышь, но больше и темнее.

Эти три последних существа живут в скалах.

Отправляясь на охоту или сбор диких фруктов, хотя упоминают о wajlo (человеке-жабе, который живет в скалистых склонах и под землей), öjkö uli ja (защитнике грибов, рассматривающем хотя в качестве еды; живет в определенных местах в подлеске), uli yowale (гигантском и опасном подземном существе) и bole (имеет образ ястреба, живет на вершинах гор Сьерры-де-Маигуалиды).

У хотя существуют разнообразные локусы, специфически маркирующие физическое пространство — места обитания мифологических существ. В подобных местах нельзя шуметь или произносить определенные имена и слова. Обиталища jkuo aemodī и jkuo aweladī — это по большей части горы и бурные потоки, которые они поровну делят друг с другом: половина, смотрящая на восток, занята jkuo aemodī, а половина, ориентированная на запад, принадлежит дурно пахнущим jkuo aweladī.

Хотя верят, что солнце, видимое нами сегодня на небе, изначально было крохотным, как светлячок или как своего рода «сноп света» из сердца (ijkwo ju) предыдущего солнца, но оно очень быстро выросло, питаясь тем, что ему дали и продолжают давать люди, когда оно движется по пути, соединяющем небо, землю и нижний мир. Современное солнце выросло настолько, что оно стало самым большим антропоморфным существом. Предыдущее солнце убил ñamulie jañe (первый человек), так как оно было сонливым и остановилось в полдень. До того суточный цикл отсутствовал.

Первый человек родился от пары jkaŋo ja (мудрец, выживший после последнего хаоса) и ñamulie aun (первая женщина), которую jkaŋo

ја вырезал из ствола дерева *jtijtimo juei* (*Apeiba schomburgkii Szyszyl*) и затем оживил. *Ñamulie aun* выросла очень быстро. *Јкајо ја* определяет все действия, связанные с первой менструацией *Ñamulie aun*. В течение многих дней он постится, молчит, обращается к духам, проклинает носовую перегородку. *Ñamulie aun*, забеременев, ощутила, как в ее чреве бьется сердце (*ijkwo ju*). Для того чтобы предотвратить неправильное формирование и гибель зародыша, а также защитить его от воздействия других существ, первая пара уклонялась от контакта с некоторыми животными (ленивцем, ягуаром, муравьедом), не ела мяса других животных (белки, обезьяны-ревуна, паукообразной обезьяны) и некоторые растения (бананы, батат), не охотилась и не посещала определенные локусы, такие как два горных пика Сьерры-де-Маигуалиды. Муж и жена даже не разговаривали или, наоборот, издавали очень громкие звуки. Когда родился первый сын *ñamulie јаѣ* со здоровым и сильным сердцем, его родители исполнили серию ритуалов. В течение трех дней они соблюдали полную тишину, плаценту завернули в листья *jnĩjneo* (*Monotagma laxum*), после чего *јкајо ја* отнес ее в лес и положил между корнями деревьев, дабы обеспечить первому сыну здоровье.

Потом отец уединился на три дня, чтобы просить у *јкю ае* лучшую *јnamodĩ* (душа / дух / вдохнуть жизнь) для своего сына. Чтобы изготовить *јnamodĩ*, отец нашел листья, кору, корни, цветы и плоды определенных растений, сок лианы, грибы, пауков и насекомых, пережевал собранные ингредиенты и сделал тесто, которое поместил в сплетенную из волокон сумку. На четвертый день *јкајо ја* помыл и натер тело *amulie aun* этим тестом, окончательно сделав его тем самым сильным, здоровым и одушевленным. За входом *јnamodĩ* в тело *ñamulie aun*, чему предшествовало молчание, последовал громкий крик, нарушивший тишину в лесу. Так было завершено творение. *Ñamulie јаѣ* прошел обряд входа души в тело еще раз в отрочестве и тогда стал законченным человеком.

Весь ритуал, описанный в мифе, включает пространственные, телесные, символические, поведенческие и онтологические запреты. Пространство делилось на три части: сначала было внутреннее, огороженное внутри хижины помещение, где *ñamulie јаѣ* изолировал себя и держал пост (ел только кукурузу, бананы и сладкий маниок), оставался обнаженным, сохранял сексуальное воздержание, не мылся и молчал в течение почти трех месяцев. Потом *јкајо ја* на вершине горы проколол себе носовую перегородку, чтобы в отверстие вставить маленькую деревянную палочку. Ритуал заканчивается испусканием

громкого крика, украшением тела (омовение, нанесение раскраски, надевание ожерелья) и долго длящимся праздником, который знаменует готовность *ñamulie jañe* к общественной жизни.

Ñamulie jañe поднялся на небо после того, как не смог заставить Солнце продолжать свой путь и тем самым постоянно воссоздавать временные циклы смены дня и ночи. Он убил старое солнце и дождался появления нового, указав ему ежедневную дорогу по небу (*jkuo*), земле (*jne*) и подземному миру (*jne jkwa*).

Когда *Ñamulie jañe* вернулся на землю в виде летучей мыши, его мать искупала его в отваре, приготовленном из первого гриба, который вырос на ее ноге, так как она сама была вырезана из дерева. После этого *ñamulie jañe* снова приобрел человеческий облик. Однажды *ñamulie jañe* пошел искать со своим младшим братом дикий мед, но мед оказался похищенным ягуаром. Три дня спустя *ñamulie jañe* возвратился в хижину родителей и, не заходя вовнутрь, начал плакать и просить их впустить его, говоря, что он хочет пить, есть и замерз. Но родители не отвечали и не впускали его. Тогда *ñamulie jañe* попрощался и объявил, что теперь люди потеряли возможность быть *jluweoa i* (вечно молодыми), они теперь будут умирать, и он открывает дорогу умершим, которую отныне должен будет пройти каждый хотя бы, чтобы достичь места, где живет солнце. Дорога к солнцу — путь после смерти, но в другом основном значении — дорога истинной жизни. Однако поскольку солнце после своей смерти не утратило способности к возрождению, человеческая смерть тоже не отнимет у нас возможности быть молодыми и вечными, однако не на земле.

Приведенный миф дает почву для многих интерпретаций. Согласно хотя у человека есть следующие сущности, его составляющие: *ijkwo ju*, *ñe ja dodo* и *jnamodí*, отождествляемые с этапами жизни — рождением, юностью и смертью. *Ijkwo ju* — буквально сердце, человеческая сущность, которая придает чувствительность и субъективность каждому индивидууму, позволяет ему видеть, чувствовать и предчувствовать. *Ijkwo ju* является составной частью многих существ (солнца, луны, животных, насекомых, паукообразных, человека). *Ñe ja dodo* — буквально тело, одушевленный кусок мяса, позволяющий нам думать, двигаться, быть индивидуальностью и меняться. Тело и сердце, происходящие от обоих предков, растут в животе матери. *Jnamodí* представляет собой дух в том смысле, что он может объединять в себе до четырех трансцендентных компонентов человеческого существа, таких как разум, воля, ум, чувствительность, он дает способность человеку мечтать, думать, понимать, в том числе

и при общении с другим духом. Jnamodī должен сочетать в себе сущность и вещество, божественное и обыденное, так как посредством его происходит коммуникация между существами. Jnamodī невидим, он внутри и вокруг человека (в лесу, доме, реке, на плантации), вместе с которым он растет. В зависимости от возраста, вида деятельности и характера обучения число jnamodī у каждого человека может быть от одного до четырех.

БОЛЕЗНИ, ПОХОРОНЫ, СМЕРТЬ

В мифе о происхождении болезней рассказывается, что человек не выполнил требование, согласно которому, когда он умирал, ему следовало кричать и тем самым воскрешать солнце, с тем чтобы затем самому вновь и вновь повторять его циклы [Zent S., Zent E. 2008: 38]. После этого опустилась ночь и зло стало осязаемым, воплощенным в мифических существах, ответственных за происхождение болезней (это aweladī, yewidī, ñajadī, ejkodī jlue, jwajjlo, jkyo mujkete idijle, jetō jluwena, ajkuwayu). Происхождение болезней связывается также с невыполнением и несоблюдением ритуальных практик и общественных норм, например требования быть великодушным и воздерживаться от насилия. Болезни — следствие того, что jnamodī покинул тело больного, и результат контакта с миром саванны, населенным хотя и дружественными, но чужими панаре. Следование нормам ритуального поведения гарантирует защиту от болезней и жизнь [Zent E.L. 2006: 364].

Перед тем как тело покойного будет захоронено, его омывают. На мертвеца надевают новую набедренную повязку и затем кладут в могилу. Покойного, обернутого в циновки или гамак, сплетенный из волокон Sesoría spp., покрывают листвой таким образом, чтобы земля не проникла и не осквернила тело, считающееся живым, находящимся в процессе преобразования и способным видеть и чувствовать. Рядом с телом кладут различные предметы прижизненного обихода покойного, которые могут пригодиться ему в пути: пищу, напитки, кураре, копье, духовое ружье, гамак, ожерелья. Тем самым у него не будет необходимости возвращаться за всем этим. Во время похорон присутствующие издают непрерывные громкие крики, также призванные предотвратить возвращение мертвеца. Защита живых во время похоронного обряда обеспечивается посредством употребления в пищу определенных видов грибов и ношением личных украшений. Тело раскрашивают смесью, приготовленной из древесной

смолы, пауков, насекомых; также используются различные ожерелья, кости животных, перья [Ibid: 373].

После похорон дом, где жил покойный, сжигают, а новый строят примерно в часе ходьбы от прежнего. В течение последующих трех месяцев родственники и особенно те, кто касались трупа, должны мыть руки, вызывать у себя рвоту и делать различные очищения. Хоти считают, что духи-хозяева насекомых очищают и лечат кровь. Поэтому во время погребального обряда и после него родственники подвергают себя, особенно руки, укусам муравьев, после чего руки надо вымыть над муравейником. На муравейник же хоти проливают капли крови, нанося себе раны краями острых листьев. При этом соблюдается определенный рацион питания: запрещено есть дикие фрукты, разрешено — пищу, которую можно сразу же проглотить (бананы, маниок). Все это время родственники покойного соблюдают тишину и воздерживаются от сексуальных отношений. Те, кто непосредственно хоронил мертвеца, не дотрагиваются до детей до тех пор, пока через месяц не осуществят омовение горячим отваром из определенных растений. Через шесть месяцев они все еще не должны есть мясо, и в новом доме начинают громко кричать, чтобы мертвый мог их услышать и окончательно понять, что он умер и не должен возвращаться к живым.

Хоти верят, что если все похоронные обряды выполнены правильно, то спустя день после погребения дух и сердце мертвого вновь начинают индивидуализироваться, ибо подобно тому, как регулярно возрождается солнце, заново рождается и сердце.

Считается, что если у мертвеца не будет носовой перфорации и вставленной в отверстие маленькой деревянной палочки, смазанной определенного вида грибом [Ibid: 373], то *jlojkoï uli ja* изжарит его душу на его собственной крови на большой сковороде. Затем он съест ее, и она исчезнет навсегда. Кровь тех, кто не проделал отверстие в носу, сладкая, а тех, кто исполнил ритуал, кислая и зловонная. Один вид проколотой носовой перегородки приводит *jlojkoï uli ja* в бешенство. Только те будут жить вечно, кто во время ритуала инициации проделал отверстие в своей носовой перегородке и вставил в него маленькую деревянную палочку, а также те, кто имеет привычку потреблять табак. Миновав *jlojkoï uli ja*, душа достигает дома солнца, где получает пищу и все необходимое, там она будет жить в качестве божественного существа, не зная боли и страданий. Там душа человека забывает о своей земной индивидуальности [Ibid: 374].

Таковы данные о культуре хоти, которыми мы сейчас располагаем. Можно надеяться, что круг этих данных удастся расширить, особенно в том, что касается устной повествовательной традиции и ритуальных практик.

Библиография

- Брук С.И.* Население мира. Этнодемографический справочник. М., 1986.
- Матусовский А.А.* У индейцев хоти // Путешествие по свету. 2005. № 9. С. 16–27.
- Матусовский А.А.* Прерванная экспедиция // Путешествие по свету. 2006. № 10. С. 64–71.
- Bodin R.* Finding brown gold // *Brown Gold*. 1969. № 27 (12). P. 7–9.
- Bou J.* Found... but lost // *Brown Gold*. 1970. № 28 (3). P. 6–7.
- Censo Indígena de Venezuela. Oficina Central de Estadística e Informática Caracas. Caracas, 1985.
- Censo Indígena de Venezuela. Oficina Central de Estadística e Informática Caracas. Caracas, 1993.
- Venezuela. International travel maps. Ethnic group sources: SADA-Amazonas. Vancouver, 2000.
- Coppens W.* Contribución al estudio de las actividades de subsistencia de los hoti del río Kaima // *Boletín Indigenista Venezolano-nueva época*. 1975. XVI (12). P. 65–78.
- Coppens W.* Los Hoti // *Coppens W.* (Ed.) *Los Aborígenes de Venezuela*. Caracas, 1983. Vol. II. P. 243–301.
- Coppens W., Mitrani P.* Les Indiens Hoti: compte rendu de missions // *L'Homme*. 1974. № XIV (3–4). P. 131–142.
- Corradini H.* Los Indios Chicanos // *Venezuela Misionera*. 1973. XXXV (405). P. 6–9; (406). P. 42–44; (407). P. 88–91.
- Dye P.* Yowana contact // *Brown Gold*. 1970. № 28 (8). P. 3–5, 15.
- Durbin M.* A survey of the Carib Language Family // *Carib-speaking Indians: Culture, Society and Language*. 1977. P. 23–38.
- Eibl-Eibesfeldt I.* Die Waruwádu (Yuwana), ein kurzlich entdeckter, noch unerforschter Indianerstamm Venezuelas // *Anthropos*. 1973. № 68. S. 137–144.
- Guarisma V.* Los hoti: introducción etno-lingüística. Tesis de licenciatura. Universidad Central de Venezuela. Caracas, 1974.
- Guarisma V., Coppens W.* Vocabulario Hoti // *Antropológica*. 1978. № 49. P. 3–27.
- Henschik S.* Macheten, Matsch, Moskitos. Dschungeltrekking zu den verborgenen Völkern Venezuelas. Dresden, 2007.
- Henley P., Coppens W.* Vocabulario Hoti // *Antropológica*. 1978. № 49. P. 3–28.
- Henley P., Mattei-Müller M., Reid H.* Cultural and Linguistic Affinities of the Foraging People of Northern Amazonia: a New Perspective // *Antropológica*. 1994–1996. № 83. P. 3–37.

Hitchcock Ch. La región Orinoco-Ventuari, Venezuela // Boletín de la Sociedad Venezolana de Ciencias Naturales. 1948. № 72. P. 131–71.

Koch-Grünberg T. Abschluss meiner Reise durch Nordbrasilien zum Orinoco, mit besonderer Berücksichtigung der von mir besuchten Indianerstämme // Zeitschrift für Ethnologie. 1913. № 45. S. 448–474.

Migliazzi E. C. Languages of the Orinoco-Amazon region // **South American Indian Languages.** Austin: University of Texas Press. 1985. P. 17–139.

Mosonyi E. E. La revitalización lingüística y la realidad venezolana // **AI.** 1987. № 47 / 4. P. 653–661.

Storrie R. Being Human: personhood, cosmology and subsistence for the Hoti of Venezuelan Guiana: Ph.D. diss. University of Manchester. Manchester, 1999.

Storrie R. A política do xamanismo e os limites do medo // Revista de Antropologia. 2006. Vol. 49. No. 1. P. 357–391.

Storrie R. Equivalence, personhood and relationality. Processes of relatedness among the Hoti of Venezuelan Guiana // Journal of the Royal Anthropological Institute. 2003. № 9 (3). P. 407–428.

Velázquez R. Etnias de Venezuela: Los Hoti: Forma de vida, creencias e intercambio cultural (III Parte) FINIDEF/Ronny Velázquez (la Fundación de Etnomusicología y Folklore de la Universidad Central de Venezuela) // <http://encontrarte.aporrea.org/sumario/11/>. Дата обращения 14.09.2009.

Vilera D. Introducción morfológica a la lengua Hoti. Tesis de licenciatura. Universidad Central de Venezuela. Caracas, 1985.

Wilbert, J. Indios de la región Orinoco-Ventuari. Monografía No. 8. Fundación La Salle de Ciencias Naturales. Caracas, 1963.

Zent E.L., Zent S., Iturriaga T. Knoeledge and Use of Fungi by a Mycophilic Society of the Venezuelan Amazon // Economic Botany. 2004. № 58 (2). P. 214–226.

Zent E.L., Zent S., Marius L. Autodemarcando la Tierra: Explorando ideas, arboles y caminos Hoti // Boletín Antropológico. 2003. Año 21. № 59 (Septiembre-Diciembre). Universidad de Los Andes. Merida. P. 313–338.

Zent S., Zent E.L., Marius L. Informe Final del Proyecto Etnobotánica Cuantitativa de los indígenas Hoti de la Región Circum-Maigualida, Estados Amazonas y Bolívar, Venezuela. Caracas, 2001. P. 277.

Zent E.L., Zent S. Impactos ambientales generadores de biodiversidad: conductas ecológicas de los Hoti de la Sierra de Maigualida, Amazonas venezolano // Interciencia (INCI). 2002. Vol. 27. № 1. P. 9–20.

Zent E.L., Zent S. Amazonian Indians as Ecological Disturbance Agents: the Hoti of the Sierra Maigualida, Venezuelan Amazon // Ethnobotany and Conservation of Biocultural Diversity. Advances in Economic Botany. 2004. NYBG (15). P. 79–112.

Zent E.L., Zent S. Prácticas de cacería entre los Hoti de la Guayana Venezolana // Lecturas antropológicas de Venezuela. 2007. P. 295–309.

Zent S., Zent E.L. Ethnobotanical Convergence, Divergence and Change Among The Hoti // Ethnobotany and Conservation of Biocultural Diversity. Advances in Economic Botany. 2004. NYBG (15). P. 37–78.

- Zent S., Zent E.L.* Los Jodï // Los Aborígenes de Venezuela. 2008. P. 499–570.
- Zent E.L., Zent S.* Los Jodï: sabios botánicos del Amazonas Venezolano // Antropológica. 2004. № 97 / 98. P. 29–70.
- Zent E.* The Hunter-self: Perforations, prescriptions and primordial beings among the Hodï, Venezuelan Guayana // Tipiti. 2005. № 3 (2). P. 35–76.
- Zent E.L.* Mushrooms for Life among the Jotï in the Venezuelan Guayana // Economic Botany. 2008. № 62 (3). P. 471–481.
- Zent E. L.* Noções de Corporalidade e Pessoa entre os Jodï // Mana. 2006. № 12 (2). P. 359–388.
- Zent E. L.* El yo-cazador: perforaciones, prescripciones y seres primordiales de los jodï de la Guayana // Amazonia Peruana. 2008. № 30. P. 111–140.