

# ZIMOWE POWWOW

Międzychód, 28-29 lutego 2004

MAGDALENA LIPECKA



Imponujące Grand Entry  
z udziałem pocztów sztandarowych

DARIUSZ LIPECKI



Marcin Mazurek,  
organizator i wyróżniony  
tancerz tradycyjny



Kapela Giggie Women Singers z Niemiec  
budziła szczególne zainteresowanie

DARIUSZ LIPECKI



Shina Wszolek, Anna Lipecka  
i Magda Lipecka —  
najlepsze tancerki tradycyjne

DARIUSZ LIPECKI



ISSN 1232-9207



# TAWACIN

nr 1 [65] wiosna 2004

ISSN 1232-9207

cena 7,50 zł  
(w tym 7% VAT)



**Raport  
o stanie  
Indian**

**gdzie się podziały  
indiańskie  
pieniądze ?**

**Opowieści  
o Iktomi**

**TAWACIN  
GALERIA**

*Wśród sympatycznych dzikich*

## JAK TO Z NAMI JEST

Szereg razy zastanawiałem się, co takiego mają w sobie Indianie, że potrafią rozbudzić wyobraźnię tylu ludzi na świecie. Jak ich poznać? Jaka jest prawda o Indianach? Najpierw jednak muszę zapytać, czy nie boję się tego, co mogę odkryć?

Współczesna poezja indiańska zawsze wydawała mi się inna, szczególna, ważna, bliższa człowiekowi i jego przeżyciom. Nie było w niej zbędnych słów. Trafiła do serca i rodziła — o dziwo! — zrozumienie, mimo że dzielił nas (mnie i poetę) i czas, i przestrzeń. Tak jakby mówiła o mnie!

Dziś wiem, że to sztuka obserwacji, pokora wobec życia, odwaga spojrzenia na siebie i świat bez osłonek, w prawdzie. Bo prawda jest bardzo ważna.

Taką prawdę o życiu znajduję w eseju Maurice'a Kenny, mego ulubionego poety, z pochodzenia Mohawka. Wierzę mu, gdy mówi, że „przedstawienia na Broadwayu i bistra nie są ważne do prowadzenia dobrego życia”. Nie wszystko, co lansuje kultura popularna, ma związek z życiem. Nie wszystko jest potrzebne, nie wszystko trzeba kupić, zobaczyć, zwiedzić, zaliczyć. Życie polega na celebrowaniu tego, co naturalne i niezmiennie.

Taką prawdę o życiu znajduję w opowieści Borysa Malkina o Indianach Oyana z Gujany Holenderskiej, których autor odwiedził w 1963 roku (ja się wtedy dopiero urodziłem)! To opowieść prawdziwa do szpiku kości, bo żaden pisarz by nie wymyślił tego smutku młodych chłopców Oyana, którym ujrane na zdjęciu „kobiety Tapirapę wydały się wyjątkowo urodziwe, zgrabne i ponętne”.

Prawda o Indianach jest bardzo prosta: wszyscy jesteśmy ludźmi jednej Ziemi. Wszyscy Jednej Krwi.

**TAWACIN.** Pismo Przyjaciół Indian. **Ukazuje się:**

w marcu, czerwcu, wrześniu i grudniu **Redaguje**

**zespół:** Mariusz Kairski, Marek Maciołek (redaktor

naczelny) i Marek Nowocień **Stale współpracują:**

Roman Bala, Marek Cichomski, Mirosław Dunin-

—Sulgostowski, Maja Fenrych—Majewska, Bartosz

Hlebowicz, Dariusz R. Kachlak, Arkadiusz J. Kila-

nowski, Waldemar Kułigowski, Maciej Lewandowski,

Beata Skwarska, Aleksander Sudak i Andrew

J.R. Wala **Adres redakcji:** ul. Łąkowa 3, 64–050 Wielichowo,

tel. (061) 44 33 058, e-mail: tawacin@tipi.pl

**Wydawca:** TIPI, ul. Łąkowa 3, 64–050 Wielichowo,

tel. (061) 44 33 058, e-mail: tipi@tipi.pl [www.tipi.pl](http://www.tipi.pl)

**Druk:** Zakład Poligraficzno-Wydawniczy M-DRUK,

Wągrowiec, ul. Konopnickiej 50, tel. (067) 268 57 37

## W TYM NUMERZE

**3 Tremolo** – o powrocie do Kraju Północy i swym tubylczym światopoglądzie opowiada Maurice Kenny, znany poeta narodu Mohawków

**11 Iktomi – stwórca czy chochlik?** – Dariusz Pohl omawia lakockie opowieści o Papajaku (tricksterze) jak twórcy świata i kultury

**16 Fundusze Indywidualnych Indian** – Bruce E. Johansen objaśnia, co się stało z indiańskim funduszem powierniczym i gdzie się podziały indiańskie pieniądze?

**23 Raport o Stanie Indian** – przemówienie Texa Halla, przewodniczącego Krajowego Kongresu Amerykańskich Indian, o kwestiach nurtujących dziś tubylców w USA

**29 Wśród sympatycznych dzikich** – fascynująca i prawdziwa opowieść Borysa Malkina o Indianach Oyana z Gujany Holenderskiej

**42 Z Ziemi Indian** – serwis informacyjny obu Ameryk

**38 Nagrody i skandale** – muzyczne wyróżnienia dla tubylczych artystów

**43 Święta Przestrzeń** – Okruchy z życia Klanu Orla

Stałe działy: **dwie strony PRPI, z zakurzonej półki**  
Felietony: **głos z Scheyechni i zwierzenia Cienia**

**Galeria Tawacinu**

– **Wśród sympatycznych dzikich**, zdjęcia Borysa Malkina

**Okładka:** Naprawa strzały stanowiącej wraz z łukiem podstawową broń myśliwską. Anapaike nad rzeką Marrowijne, Gujana Holenderska 1963, fot. Borys Malkin

**Podziękowania:** Mateusz Matysiak, Michał Skakuj

**Opracowanie graficzne okładek:** Mariusz Sołtysiak



Stała współpraca z Polsko-Amerykańskim Towarzystwem Etnograficznym im. Bronisława Malinowskiego z Atlantic City, New Jersey, USA

Permanent cooperation with the Polish-American Ethnological Society in Memory of Bronisław Malinowski, Atlantic City, New Jersey, USA

Odwiedź naszą stronę w internecie:

**[www.tipi.pl](http://www.tipi.pl)**



Redakcja nie zwraca tekstów niezamówionych oraz zastrzega sobie prawo ich redagowania i skracania.

## Tremolo

*Na początku był tylko Świat Duchów nad ciemnymi wodami. Był to piękny i spokojny świat, świat bez smutku, bólu i śmierci. Ludzie byli zadowoleni, aż pewna dziewczyna stała się brzemienna. Gdy zbliżał się czas jej rozwiązania, gdy spacerowała po Świecie Duchów, zaniepokojona, ale i szczęśliwa, natrafiła na mały otwór w dnie, w miejscu, gdzie nikt dotąd nie był. Zatrzymała się i wyjrzała przez otwór, który zaczął się powiększać, w miarę jak spoglądała w pustkę czeluści. Pochyliła się i zajrzała głębiej, i wtedy wypadła, choć są i tacy, którzy mówią, że to jej niecierpliwý brat/mąż, Stwórca, wypchnął ją, a na miejscu dziury posadził wielki wiąz. Spadała w stronę ciemnych wód. Na pomoc pospieszyły jej wodne ptaki: kaczka krzyżówka, żuraw, perkoz, czapla oraz nur. Te piękne i rezolutne ptaki złączyły skrzydła, tworząc koc, żeby złapać spadającą kobietę. Powoli ptaki znosiły ją coraz niżej ku ciemnym wodom i wezwały Żółwia, nudzącego się w błocie na dnie ciemnego morza. Żółw podniósł się z błota i wynurzył na powierzchnię, żeby przyjąć Niebieską Kobietę na swój pancerz. Niebawem urodziła ona córeczkę, która później dała życie dwóm bliźniakom. Oni razem stworzyli piękno tego świata na skarpie żółwia. Odtąd ludzie żółwia zawsze darzyli wodne ptaki szacunkiem: czaplę, perkoza, a przede wszystkim nura, którego tremolo słyszało po dziś dzień nad rozległych jezior, wód ciemnych i gładkich.*

*z historii stworzenia według Mohawków*

**P**osłuchajcie! Usłyszcie wycie starego kojota w górach, słuchajcie śpiewu drozda, drżycie na pohukiwanie sowy, schylcie się przed nurkującym nietoperzem w pogoni za meszkami. W tej krainie na północy mamy szczęście żyć wśród tubylczych zwierząt i ptaków, które przemykają w ciemności nocy i w blasku dnia; mamy szczęście widzieć błysk ryb w pobliskich potokach o czystych wodach — łososia, szczu-

paka, pstrąga tęczowego — oglądać piękno ptactwa wodnego i powietrznego — kaczki krzyżówki, myszółowa, orla, zimorodka — i w końcu słyszeć wołanie nura.

Jestem Mohawkim. Urodziłem się niedaleko gór Adirondack, w północnej części stanu Nowy Jork, i dostąpiłem przywileju tej „wiecznej dziczy”, tego rajy starych gór, jezior, lasów i srogich zim. Mój ojciec był myśliwym i rybakiem i wcześniej poznałem stworzenia żyjące w puszczy i strumieniach dzięki opowieściom, które mi opowiadał o pochodzeniu czworonogów, skrzydlatych i o tych, co pływają. Jako chłopak pływałem w kanu po rzekach i jeziorach, przemierzałem lasy sosnowe i świerkowe, dostrzegając lisa czy szopa. Cieszyłem się, gdy udało mi się wypatrzyć pstrąga tęczowego w płytkiej sadzawce. Poznawałem też świat zielony: kosaćce, kalinę olcholistną, czereemchę, orzeszniki, jeżyny i poziomki.

Obozowanie, pływanie w kanu, kąpiele w jeziorach były na porządku dziennym latem, wypadły na sanki, narty i łyżwy frajdą w zimie. Włóczęgając się po lasach czy forsując brody na potokach, przekonywałem się, że zabijanie różnych stworzeń wcale nie jest konieczne. Polowałem bez broni, wędkowałem bez kija i haczyka. Moje trofea spoczęły w pamięci albo na kartce papieru, jako wiersz lub szkic opowiadania.

A potem, po szkole średniej, wyjechałem. Ojciec wielokrotnie powtarzał, że nie ma na świecie piękniejszego miejsca niż nasze północ i nasze góry. Oczywiście mu nie wierzyłem, jak to młody. Podróżowałem i mieszkalem w obcych krainach i odległych stanach, pracowałem w wielkich miastach, uczęszczałem do college'u na Środkowym Zachodzie i wydawało się, że zapomniałem lub lekceważyłem Kraj Północny, a w końcu założyłem, że życie na tym obszarze będzie trwać i nie zmieni się, gdybym kiedykolwiek postanowił wrócić. Lot kardynała, pisk myszy, wycie wilka i dreptanie bażanta będą tam zawsze.

Obawiam się, że nie byłem jedyny, który nie doceniał północy i wielu stworzeń. Ludzie, którzy tu żyli, zwracali niewielką uwagę na ptaki, ryby, zwierzęta, rośliny, na krzyk nura — znak, że ptak gniazduje i wysiaduje pisklęta, wibrujący i silnie niosący się po wodach adirondackich jezior — aż kwaśne deszcze zebrały swe tragiczne żniwo wśród istot wodnych i roślin.



Nur, lis czy bóbr występowały równie powszechnie jak zawilce czy lilie.

Opuściłem północ dla szkoły, a potem pracy. Moje oddalenie trwało długo. Na rodzinne wody wracałem tylko z okazji wesel i pogrzebów, na początek i koniec, kiedy rozmowy nigdy nie wykraczały poza głośny śmiech, lzy lub gorycz, i nigdy nie ociągałem się z odjazdem. Byłem tam zbyt krótko, żeby zauważyć zmiany we florze i faunie: śmierć wiązków, wyginiecie okazałych łososi, dzięki którym przetrwałem wiele nocy jako małe dziecko; powolne zanikanie cudownych kwiatów polnych, o których niejedni myślą, że wcale nie pachną i są trujące jak trójliść. Żyjąc w Chicago, San Francisco czy Nowym Jorku mało myślałem o domu, za wyjątkiem tego, że kuzyn George niedawno ożenił się po raz trzeci, a ciotka Millie umarła w styczniu. Nie wracałem na północ na zjazdy koleżeńskie absolwentów szkoły średniej, choć wątpiłem, czy ktoś zna mój adres.

A potem w moich lękach zaczęła się majaczyć emerytura i zacząłem się zastanawiać, czy miasto jest właśnie tym miejscem, w którym chcę zostać. Zacząłem wsłuchiwać się w pohukiwanie sowy i krakanie wron w moich snach, woń trojeści i wiciokrzewu wypłynęła na powierzchnię moich wspomnień. Rozmyślałem o powrocie do domu, do domu na północy, ale czy mógłbym zrezygnować z przedstawień na Broadwayu, z odwiedzin w Metropolitan, z lunchu w dobrym bistro, ze spacerów promenadą Brooklyn Heights, z piątkowych koncertów jazzowych w South Street Seaport Museum? Czy byłem gotów poświęcić te osiągnięcia ludzkości dla wiejskich pólników, kiermaszów dobroczynnych organizowanych przez kościoły, dla długich i mroźnych wieczorów zimowych, kiedy nie ma jak dojechać do miasta na film? Czy byłem gotów do szuflowania śniegu i koszenia trawników?

Lecz mimo tych wątpliwości przyszedł czas, kiedy trzeba było przywołać sny o domu na północy i przypomnieć sobie składkowe posiłki, biegi narciarskie, karnawał zimowy w Saranac Lake, letnie koncerty w muszli w Lake Placid, wspinaczki na górę Jo lub Scarface albo dwudniową eskapadę po uestroniach Mt. MacKenzie. Już zapominałem o meszkach, gdyż rozsądek kazał im przez całe stulecia trzymać

się z dala od wielkich miast, czego nigdy nie powiedziały swym kuzynom, komarom. Zapomniałem już, kiedy podlewa się pomidory, że nie wspomnę o rodzaju gleby, jaką lubią, albo czy potrzebują słońca rano, czy po południu. Już zapominałem, że kuna wróciła do swego naturalnego środowiska: na łąki i w lasy iglaste. Nie wiedziałem, że teraz można polować na niedźwiedzie czarne, że jelenie chorują na boreliozę, że nury płaczą jak dzieci, że orły spotyka się czubkach białych sosen okalających jezioro Flower, że łosie zadomowiły się w Adirondack.

Kawał czasu minie, zanim wrócę na stare śmiecie, myślałem. Ale torby były już spakowane, dom sprzedany, kotka w koszyku. Przyjaciele ostrzegali mnie, bym się upewnił, czy wstawiłem jabłecznik do piekarnika, czy kurczak i bułeczki są przygotowane do głodnego jak wilk wędrowcy, wędrowcy, który zdecydował, że przedstawienia na Broadwayu i bistra nie są ważne do prowadzenia dobrego życia. Wypiłem ostatniego guinnessa z kolegami z wydziału. Uniwersytet poradzi sobie beze mnie. Przecież mógłbym zarekomendować mego następcę, egiptologa albo ekonomistę czy humanistę. Ja odszedłem. Odszedłem. Pocałowałem stary Central Park na do widzenia, uroniłem łzę na brązowoczerwony piaskowiec starych Heights, zachodząc w głowę, czy ktoś pofatyguje się przyknieć tabliczkę, że w tym miejscu żyłem dwadzieścia lat.

Następna scena — jestem na szczycie góry Jo, poniżej jezioro Heart, butelka czarnej kawy w torbie, lornetka na piersi, oparta na lekkim brzuszku, mój ciężki oddech od wspinaczki powoli przechodzi w wydłużone westchnienie na widok tych wszystkich wspaniałości: hen, w oddali, mój wzrok łapie Indiańską Przełęcz, górę Marcy, wysoką Algonquin, inne szczyty skąpane w blasku zapadającego słońca i czystej mgły; myślałem, że już taka nie istnieje.

Nagle zmierzchnięta przerywa niesamowity, nieprawdopodobny dźwięk: dziecko zabłądzone w lesie albo na półce skalnej. Płacz rozdziera ciszę, cały nastrój. Co robić? Tylko bez paniki. Jak pomóc dziecku w takim niebezpieczeństwie?

Chichoczę pod nosem z powodu mej kiepskiej pamięci. To nie dziecko zagubione wśród krzewów, uwięzione na półce skalnej, spragnione wody. To zawołanie ptactwa wodnego.

Maurice Kenny

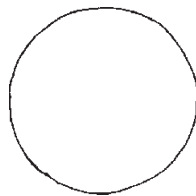
## *Pojechałem na północ zimą*

Pojechałem na północ zimą  
a tam tańczyli w Długim Domu  
kobiety tańczyły  
starcy tańczyli  
dzieci tańczyły  
jedliśmy placki kukurydziane

Pojechałem na północ zimą  
słyszałem wilka  
słyszałem płacz dziecka  
słyszałem bęben

Wiedziałem że jeszcze raz wytańczą siłę Narodu

Pojechałem na północ



z tomu *Dancing Back Strong the Nation* (1979)

Wiosenne światło zapada nad jeziorem Heart, a ostatni promyk słońca chwyta głowę nura. On płacze, nawołuje świeżo opierzone pisklę pływające ćwierć mili dalej. Pora na noc. Wpatruję się w czarną cętkę na jeziorze, a wtedy, wiedząc, że i na mnie już czas, na powrót do plemiennnej jaskini, sadzę susami po nierównym zboczu góry Jo i wracam do domu, do ciepła żywca ognia i wielkiej miski gulaszu.

Odkrywanie na nowo rodzinnych wód, odświeżanie pamięci jest cudownym, podniecającym zajęciem. Umiem znowu rozpoznać niebieskie kosańce, pstrągi tęczowe, zwyczajnie lisa, szopa i dzieciola. Odkrywam miejsca, w których dojrzewają maliny, w których niedźwiedź nie zjadł wszystkich borówek. Wiem, którędy dojść nad jezioro, na którą górę wejść po południu, znam najlepsze szlaki pieszych wędrówek. Obserwując kardynały albo zwyczajnie słuchając wron, próbując przechrzcić meszki i komary, zaprzyjaźniam się ze starymi znajomymi.

Wreszcie jestem w domu na północy. Przez okno mej słonecznej werandy widzę szczyty Scarface, Haystack, MacKenzie, za którymi

góruje Whiteface. Kuzynowie przychodzą uściśnąć mi rękę. Przyjaciele przystają po drodze, przynoszą plackę z rabarbarem, mus jabłkowy, chleb domowego wypieku albo zapiekaną z pomidorami. Moje książki przyrodnicze stoją na osobnej półce, z dala od książek kucharskich, od poezji i prozy. Mam nowego kota i myślę też o czarnym labradorze. Przyzwyczajam się do śpiewu starego kojota na wzgórzu i widoku wilka czy rudego rysia drapiącego korę buku, a może i kuny skrytej pośród gęstych gałęzi choiny. Jestem gotów sięść do wiosła w kanu.

**S**ierpień, niedzielny poranek. Bob mocuje Skanu na dachu swego isuzu. Ja pakuję termos z kawą. W powietrzu unosi się woń jeżyn. Meszki opity się ludzką krwią i zniknęły. Lasy pełne są tupotu szczeniąt szopa baraszkujących na poszyciu. Słońce schowało się na moment za górę Little Burn. Kanu i motorówki na jeziorze w dole to tylko punkciki. Trójka chłopców wędkuje koło tamy na jeziorze Flower, w miejscu, gdzie znów jest to rzeka Saranac (algonkińskie słowo oznaczające „tam, gdzie

rosną sumaki”). Miasteczko jest dosyć spokojne, kilka aut kołysze się na drodze wzdłuż jeziora Flower, zwanej też Main Street; kilku starszych mieszkańców kieruje swe kroki do kościoła. Nie trąbią żadne syreny.

Skracamy w dół drogi, podnieceni jak para dzieciaków, które pierwszy raz idą do cyrku. Kanu dobrze się trzyma na dachu vana. W radosnym uniesieniu spostrzegamy kępy czarnookich rudbekii tuż przy drodze, a nieco dalej krwawniki. Mijają nas inne samochody z kanu lub kajakami na dachach. Spieszą się, każdy nad swoje jezioro: St. Regis, Tupper albo Blue Mountain.

My kierujemy się nad staw Polliwog, gdzie Bob chce zbadać siedlisko żurawiny błotnej. Aby tam dotrzeć, będziemy musieli przynieść kanu z jednego akwenu do drugiego.

Wiosłujemy przez spokojne wody, gładkie jak pole świeżego śniegu. Jesteśmy sami. Bob woła, bym miał oko na ptactwo wodne, zwłaszcza nury. W zasięgu wzroku nie ma żadnego ptaka, tylko kilka dryfujących kłód. Z głębi lasu dochodzi nas krakanie wrony. Niczego nie zauważyliśmy podczas niesienia kanu między stawami, ani lisa, ani skunka czy wiewiórki. Widzieliśmy tylko kilka kwiatów rozkwitających w cudnym słońcu sierpnia, tylko kilka łodyg trójliścia, pozbawionych kwiecica.

Co jakiś czas przystajemy, żeby rzucić okiem na grzyby. Udajemy, że zbieramy. Możemy się tylko domyślać nazw grzybów, mchu i narośli na różnych pniach powalonych drzew, próchniejących na ściółce. Zgadza się, że byłby to dobry temat badań na zimę.

Gdy trzeci raz przenosimy kanu, w stronę Little Polliwog, spotykamy trzy kobiety i chłopca dopływających właśnie do brzegu. Pozdrawiamy je, kobiety twierdzą, że widziały kilka nurów. Zaczynamy się z Bobem ekscytować. Pytamy, czy przepływały przez żurawinowe torfowisko. Kręcą głową przeczącą w konsternacji, nie wiedząc najwidoczniej, że coś takiego istnieje.

Spuszczamy kanu na ciepłą wodę i odbijamy. Po lewej stronie, w odległości paru wiosel, ciągnie się torfowisko Boba. Przez godzinę wypatrujemy śladu żurawin. Nie ma nic, ani jednej jagódki dojrzewającej w gorącym teraz słońcu. Nie zauważamy też ani jednego nura, o których kobiety mówiły z taką emfazą.

Ostatni marsz z kanu do wód Polliwog. Na szczycie ozu rozdzielającego Polliwog od Little Polliwog ciągnie się górski szlak rowerowy. Przystajemy, żeby nawdychać się upojnego zapachu sosen i świerków oraz wyczuć woń palonego drewna z obozowiska, którego nie widzimy.

Z lasu wyłania się młody człowiek na rowerze. Pedaluje z mozołem. Nasze komentarze są szorstkie, gorzkie, polityczne. Nie chcemy, żeby koła rozjeżdżały te ozy.

— Skoro on może wjechać rowerem na ten wał, to ja mogę zjeść batonik Oh Henry. Jego rower zostawi ślad, ale ja zabiorę papierek ze sobą — powiedziałam.

Bob kiwa głową w aprobachie i ześlizgujemy się po stromym zboczku stawu. Bob zatrzymuje się i delikatnie spuszcza kanu na płytką wodę. Przykłada palec do ust, jakby chciał powiedzieć: „Bądź cicho”. Coś słyszy, ale ja nie.

— Słyszysz? — szepcze, ledwie słyszalnie.

Tak, słyszę — zawodzenie, dźwięk, którym — zdaniem naukowców — nury oznajmiają swoje położenie. Przenika duszę, wpada w głąb istnienia. Gdybyśmy byli nastroszeni, dałoby się usłyszeć to zawodzenie z odległości mili, takie jest intensywne.

Zastygamy w przeczuciu jakiegoś objawienia. Pełni niepokoju, ale opanowani milczącą determinacją, schodzimy na brzeg. Na szczęcie nie potykam o korzeń ani kamień, ale zajmuję miejsce koło Boba, który nadstawia ucha. Wstrzymuję oddech. Przestają nam bić serca, tylko w brzuchu mi burczy po słodkim batoniku.

— Jest tam — szepcze Bob tak cicho, że ledwie rozpoznaję jego słowa.

— Gdzie? — pytam.

Pokazuje palcem środek jeziora, po lewej stronie. — Tam.

Wielka czarna cętka huśta się na wodzie. Może wyłowił nasz zapach na wietrze. Zrywa się i ciężko bijąc skrzydłami, ślizga się po wodzie kilkanaście jardów. Układa skrzydła po bokach, wydaje kolejne zawodzenie i sunie dalej, stając się coraz mniejszy.

— Cicho — poucza Bob. — Słuchaj. Tam jest drugi.

Słyszemy zawodzenie — jeszcze nie tremolo — drugiego nura. Nie możemy go wypatrzyć, ale jego wołanie dochodzi nas z prawej.

Powolutku spuszcza my kanu na wodę, wskazujemy do środka i odpychamy się wiosłem. Prosto przed nami, po prawej stronie, niecałe pięćdziesiąt jardów, płynie drugi nur, tym razem już nie jest to czarna cętka.

Ten pierwszy, być może samica, odpływa. Za to ten drugi — uważamy, że to samiec — zbliża się do kanu. Kierujemy się na środek jeziora. Samiec płynie szybciej, prosto na nas. Spieszymy się, wiosła wzbijają fontannę wody.

Łagodny nurt jakby ciągnie kanu w stronę nura. Żywioły chcą nas połączyć. Samiec jest zaledwie dwadzieścia stóp dalej, piętnaście, gdy razem wypływamy na środek stawu. W naszą stronę nadciąga samica. Wydaje zawrozenia, przyciąga naszą uwagę, unosi się nad lustrem wody, bada wzrokiem chlupoczącą wodę, osiada znowu i czeka na nasz ruch. Jeszcze raz zawodzi i bije skrzydłami, żeby ściągnąć naszą uwagę. Samiec jest coraz bliżej. Bob wiosłuje od niechcenia, utrzymując naturalny kurs na zmarszczkach od lekkiego powiewu wiatru.

Zmarszczki — coś sprawia, że jezioro się wybrzusza. To młode, młody nur z tegorocznego lęgu. Nurkuje wesoło, bez troski, nieustraszony. Wynurza się szybko, znowu schodzi pod wodę, a po chwili wyłania się, balansując na powierzchni.

Samiec podpływa do niego. Nie wydaje głosu. Żadnego tremolo, jodłowania czy pohukiwania, żadnego znaku zdławionego strachu, niebezpieczeństwa czy zagrożenia. Jego czarne oko, surowe spojrzenie, skupia się na kanu, wszystkie jego zmysły nastawione na każdy nasz ruch, każdy oddech. Jesteśmy osiem stóp od niego.

W oddali ten drugi nur bije skrzydłami o wodę, chlapiąc obficie, wywołując wielkie wzburzenie i wydając głośne zawrozenia, próbując odciągnąć naszą uwagę od samca i młodego. Wzbija się w powietrze, rozbryzgując wodę. Młody musi być w niebezpieczeństwie, wielkim niebezpieczeństwie. A mimo to huśta się na wodzie, nurkuje, wynurza się, najwyraźniej uradowany tą wycieczką na jezioro.

Od samca dzieli nas teraz może sześć stóp. Widzimy go z profilu. Jego krótkie spojrzenia dotykają nas do żywego. Jakby mówił: „Poznaj, kto ci przyjacielem”. My chyba nie jesteśmy jego przyjaciółmi. Jeśli tak, to odpłynęlibyśmy od niego i zostawili tę ptasią rodzinę

w spokoju, by poradziła sobie z młodym po swoim, w zgodzie z naturą. A my stworzyliśmy rodzicom dodatkowe napięcie, przysporzyliśmy więcej stresu niż ta rodzina powinna znieść. Powiada się, że jeśli nur znajdzie się w ekstremalnym zagrożeniu przez drapieżnika — a my, ludzie, jesteśmy drapieżnikami — potężny stres może spowodować rozległy, śmiertelny atak serca.

To my, ludzie, jesteśmy powodem ich zaniepokojenia. Choć dorosły samiec wydaje się spokojny, panujący nad sytuacją, rozluźniony i nieustraszony, wiemy iż cierpi agonię, którą zna tylko ktoś przerażony.

— Bob, spływajmy stąd. Lepiej będzie, gdy odpłyniemy.

Zgadza się i nie spiesząc się, w samym środku pierwszego i zapewne ostatniego takiego przeżycia, zanurzamy wiosła w wodę, po czym szybko odpływamy od nura.

Nie mieliśmy aparatu fotograficznego. Tamtego dnia oddalibyśmy prawą rękę, nasze konta bankowe, żeby mieć przy sobie aparat. Zresztą i tak nic nie zdołałoby uchwycić tej chwili: czerń skrzydła, biel kołnierzyka, pochylenie głowy czy ustawienie do światła.

Byliśmy sami na tym stawie z jednym dorosłym samcem, dorosłą samicą i młodym. Mogliśmy dotknąć samca wiosłem, a może nawet ręką, gdy jego życie i życie jego potomka spoczęło w naszej gestii, zależne od naszej decyzji, w tym krótkotrwałym przeżyciu. Cieszę się, że Bob jest łagodnym i odpowiedzialnym człowiekiem, że podjął stanowczą decyzję odpłynięcia od nura z młodym, wiedząc, w jak strasznym niebezpieczeństwie znalazły się ptaki z naszego powodu.

Dlaczego nie odpłynął, kiedy tak bardzo się zbliżyliśmy? Dlaczego nie zachęcił młodego do odrzucenia. Przez całą drogę do domu zadawaliśmy sobie te pytania. Czy ten dorosły nur był chory? Nie było widać, by miał złamane skrzydło. Nie widzieliśmy też śladów po kuli ani rany od haczyka. Wydawał się zdrowy. Jesteśmy pewni, że to chodziło o młodego nura, który znalazł się w niebezpieczeństwie. On też wyglądał na zdrowego, huśtając się na wodzie to w górę, to w dół.

Więc co było nie tak? Dlaczego nie wydał z siebie żadnego dźwięku, ani zawrozenia, ani tremolo? Nie mieliśmy pojęcia. Na niektóre py-

tania nie ma odpowiedzi. Dlaczego nury od sześćdziesięciu milionów lat są na tej ziemi na grzbiecie Żółwia? Dlaczego pomógł on Niebieskiej Kobiecie w jej spadaniu z irokeskiego Świata Duchów? Dlaczego co roku gniazduje w tym samym miejscu po powrocie z mórz południowych? Dlaczego co roku, po okresie oddzielenia, przywołuje tę samą partnerkę? Jak udało im się przetrwać tyle milionów lat?

Oto tajemnica i magia natury, dar Stwórcy, Wielkiego Ducha.

**P**oniedziałek, miasteczko. Śródmieście: sklepy z pamiątkami, okna hotelowe, gabloty na ścianach sklepu, reprodukcje w banku. Nury. Nury w całym mieście: na pocztówkach, plakatach, koszulkach, podkoszulkach, na spinakach, na odlewach z gipsu, na krawatach, ręcznie malowanych kubkach do kawy, na plastikowych talerzach, chińskich talerzykach, na obrazach, torbach, w książkach, książkach i jeszcze raz książkach, w wierszach, esejach — wszędzie tajemniczy, nieodgadniony nur.

Rzeczywiście, jest w tym coś wyjątkowego, że urodziłem się i wychowałem na północy stanu Nowy Jork, zwłaszcza u podnóża gór Adirondack. W nocy można usłyszeć pieśń starego kojota i tremolo nura o zmierzchu.

Ja również jestem uważany za turystę, za kogoś będącego tu tylko przejazdem. Nie urodziłem się na ziemi niczyjej. Góry na północy to moje rodzinne wody (ojczyzna), mimo że czułem przywiązanie do tych wzgórz i lasów, terenów, od których wiele lat żyłem z dala. Wróciłem do domu, zanim było za późno, by zobaczyć czaple, żurawie, kaczki krzyżówki i zimorodki, by usłyszeć płacz albo pieśń nura nie jako gość, ale jako ktoś mający naturalne pokrewieństwo, naturalną potrzebę bycia częścią tej północy. To był mój lud, moja Niebieska Kobieta, której nur pomógł bezpiecznie osiąść na grzbiecie Żółwia. Mam prawo do północy, do domu, do słuchania pieśni wrony, pomruku niedźwiedzia, do wiatru wśród białych sosen, do nura. ■

przeł. Marek Maciołek

Na podstawie: Maurice Kenny, *Backward to Forward. Prose Pieces*. White Pine Press, Fredonia 1997. Publikacja w „Tawacinie” za uprzejmą zgodą autora.

Maurice Kenny

*Molly*

Gdybym umiała szkicować postaci  
pokazałabym ci ojców Trzynastu  
Ognisk  
jak wielu moich przodków walczyło  
o Długi Dom  
ognisko w środku i dwoje drzwi  
którymi wszedłeś i przez które  
wyniosłeś zapaloną żagiew;  
jak wyniosłeś mądrość  
naszego wielkiego i mądrego  
Dawcy Pokoju  
tak jak przyjąłeś naszą kukurydzę,  
łapałeś pstrągi z naszych rzek  
ściągałeś włosy z naszych głów.  
Gdybyś słuchał otwartymi uszami  
a ja umiała szkicować  
te przyrzeczenia  
na korze brzozy albo kamieniu,  
zawsze byś pamiętał  
gdzie wolność i wyzwolenie  
pierwszy raz przyciągnęły  
twoją uwagę.

Niech płonie twój ogień  
i pozwól naszemu  
jaśnieć również,  
znak ducha.  
Symbol przetrwania  
nasze pola kukurydzy,  
nasza biała sosna pokoju,  
orzeł bacznie lustrujący  
cały nieboskłon.

A lud, który nie pamięta:  
*deszcz padający na kamień.*

z tomu *Tekonwatonti / Molly Brant: Poems of War* (1992)



**15 maja 1982**

Zatoka Three Mile, stan Nowy Jork



Zawiodłem wiele razy, to moja największa wada.

Wnieśli czerwoną trumnę do zimowego grobowca  
kiedy ja jeździłem greyhoundem po Kalifornii.  
Żadnych usprawiedliwień.

Był piękny dzień, napisała ciocia Ruth.  
Wiosna i bez. Mleczce. Błękitne niebo, parę chmurek,  
rybacka łódka w zatoce. Idealny.

Tam niewielu:

Mary, Ruth i Jennie, i Martin opierający się  
na nowej lasce. Mary powiedziała, że kazał zrobić ładny pomnik  
i obnosił się z samotnością, żalem  
i skrucą za tyle lat upokorzeń. Za późno. Nie wiem,  
czy był ksiądz. I tak by cię nie wskrzesił  
ani złagodził bólu, jaki czułaś w środku.

Wierzyłem w siłę śmierci.

Aż umarłaś.

I przestałem.

Teraz wierzę w echo,

w ziemię, która cię obejmuje. Wierzę w ptaka  
i jego lot, choć nie jestem pewien, jakiego, jastrzębia  
czy mewy, jałowiec przy twoim grobie i jezioro  
niezbyt odległe, którego się bałaś od dzieciństwa.

Na orzechu jest lato, a potem żniwa

i zima, która ci ziębiła ramiona, zawsze.

Wierzę w pory roku, a także czas, jak sądzę.

Miedzy kwileniem a rzężeniem jest tak niewiele...

od czasu do czasu śmiech z jakiegoś dowcipu

i więcej bólu niż ludzkie serce może znieść;

rozczarowanie i potworny brak miłości.

Nie podliczę rachunków.

Tęsknię za tobą.

Przepraszam, że zawiodłem. Nie mówię,  
że już więcej tego nie zrobię, bo pewnie tak będzie.

Teraz możesz być szczęśliwa. Jesteś tam, gdzie chciałaś...  
w Zatoce pod jałowcem, przy ojcu,  
którego kochałaś. Był dobrym człowiekiem, mówiłaś zawsze.  
Może to jedyny mężczyzna, który był miły.

Ale jestem słodki.  
Nie chcę być taki. Umieranie to nie jest nieudany obiad.  
Chcę być prawdziwy, szczery, bezstronny...  
co jest trudne... otwarty. Chcę sobie  
przypominać ciebie, kiedy jadę greyhoundem w ciemności  
albo zbieram jeżyny, albo głaszczę kotkę, palę ryż.  
Nie jestem dobry w elegiach... nawet dla ciebie, matko,  
kondolencje, kwiaty, telefony, mówienie  
dziękuję... tak jak nie byłem dobry w całowaniu policzków  
czy przychodzeniu na czas na kolację. Ale kłamałaś  
mi wtedy... tak jak kłamałaś wszystkim swoim mężczyznom.  
Może teraz znów mi skłamiesz, że zawiodłem.

z tomu *The Mama Poems* (1984)



**MAURICE KENNY** urodził się w 1929 roku. Jest Mohawkim i jednym z najmocniejszych głosów XX-wiecznej poezji indiańskiej w USA. Wydał ponad dwadzieścia tomików poezji, a także opowiadania *Rain and Other Fictions* (1990) i eseje *Backward to Forward. Prose Pieces* (1997). Wielokrotnie gościł na łamach „Tawacinu” (m.in. nr 17, jesień 1991, ss. 26–31, nr 1[37], wiosna 1997, ss. 3–7).

wiersze przełożył Marek Maciołek

### *Nieudany sonet*

To mało istotne, że kochasz  
mało przekonujące... bo dzieci  
i tak nie mogą pojąć dlaczego  
rzuciłaś jednego mężczyznę dla drugiego

Zmieniamy miłości jak wilki zrzucają  
zimowe futro na wiosnę.  
Zmieniamy jedną twarz na drugą  
nie nauczysz się tej pierwszej.

Rozwód to ostateczność, ściana  
pomiędzy zrozumieniem się.  
Nie rozwiązuje niczego:  
czysty fartuch na brudnej sukni.

z tomu *The Mama Poems* (1984)

## Iktomi

### — stwórca czy chochlik?

Opowieści o Iktomi, czyli Pajaku lub Człowieku-Pajaku, można znaleźć w większych zbiorów legend indiańskich, poczynawszy od Stephena R. Riggsa, przez Marie L. McLaughlin po Alfonso Ortiza. Stanowią też one ulubione legendy indianistów, którzy często dzięki nim poznają i uczą się cenić indiańskie poczucie humoru. Opowieści o Iktomi są prawie zawsze gwarancją dobrej zabawy, bowiem Pajak to typowy przechera, próbujący oszukać wszystkich dookoła, choć często sam wpadający we własne sidła. Legendy o Iktomi bardzo często mają za temat seksualne przygody Pajaka, traktując je z typową dla ludowej kultury rubasznnością, która jednocześnie jest tak nietypowa dla powściągliwej w tej mierze kultury lakockiej. Nadmiernie rozbudzony seksualnie, samochwała, intrygant, a jednocześnie żalosny tchórz, którego przygody opowiedziane są prawie zawsze w sposób wywołujący salwy śmiechu — oto Iktomi. Kim tak naprawdę jest i czemu zawdzięcza swą olbrzymią popularność, przekraczającą granice rasowe i kulturowe? Jaką rolę we wszechświecie mitologicznym zarezerwowali dla niego Lakoci? Wreszcie, czy nasze postrzeganie Iktomi pokrywa się z tutejszym rozumieniem charakteru tej postaci?

Z punktu widzenia nauki białego człowieka, moglibyśmy powiedzieć, że Iktomi jest mityczną postacią, określaną często jako Oszust — Trickster, Błazen lub Transformer. Postacie

o podobnym charakterze występują dość często w mitologii Indian amerykańskich, żeby wymienić Starego Człowieka Kojota, Kojota, Kruka czy Wielkiego Zająca. U pokrewnych językowo Lakotom Omaha i Ponka występuje Ictinike, a u Iowa, Missouri i Oto — Ictinke. Wszystkie te postacie wykazują dziwne pomieszanie wad i zalet, z jednej strony będąc — w naszym odczuciu — postaciami negatywną, by za chwilę zamienić się w bohatera kulturowego.

Obok legend o różnych przygodach Pajaka, Lakoci dysponowali wiedzą o Iktomi, którą przekazywano w innej postaci. Według wierzeń lakockich Iktomi był jedną z najstarszych istot na ziemi, a w każdym razie „jako pierwszy dojrzał na zachodzie i widział, jak stwarzane były zwierzęta i jak dojrzewały”. To on według Siuksów nadał nazwy wszystkiemu, co istnieje, wpłynął na kształt i barwę wszystkich istot, on także wymyślił mowę, on wreszcie ustalił porządek świata, określając rodzaj pożywienia dla wszystkich istot na ziemi, za wyjątkiem ludzi. Według wierzeń Iktomi miał rozmiary człowieka, ale jego ciało przypominało żuka. Nogi i ręce miał owadzie, ale dłonie oraz stopy silne i ludzkie. Chodził ubrany w rzeczy z miętko garbowanej skóry, nosząc często narzutę ze skór szopów. W niektórych przekazach pojawiają się informacje o żółtym kolorze Pajaka. Niemniej, wygląd zewnętrzny Oszusta nie jest znowu aż tak ważny, bowiem Iktomi potrafi przybrać dosłownie każdy kształt. Przez niektórych Lakota zwany jest Waunca (*Mocker*, Kpiarz?).

Moce, którymi dysponował Iktomi, czyli *ton-ton-sni*, były niemałe, ale Pajak wykorzystuje je w sposób właściwy dla siebie. Oto w micie „Uczta Tate” Iktomi najpierw prosi przybyłe na ucztę duchy, aby opowiedziały o sobie i tym samym zdradziły swoje słabe strony. Gdy na prośbę Wohpe duchy następnie mówią, czego najbardziej pragną i otrzymują to od Okaga — Południowego Wiatru, Iktomi zmienia dary w taki sposób, że w rzeczywistości stają się one niewygodnym ciężarem albo słabą stroną obdarowanego. Widzimy zatem, że Iktomi kieruje swój psotny charakter przeciwko bogom czy duchom, w taki sam sposób, jak robił to w przypadku zwierząt. Dokładnie w ten sam sposób ma też wpływ na ich rzeczywisty charakter. Choć zatem nie jest Stwórcą-Kreatorem w ści-

Fragmenty referatu wygłoszonego podczas sesji „Indianie i indianiści” w Państwowym Muzeum Etnograficznym w Warszawie, w dniach 18–19 stycznia 2003 roku. Całość ukaże się niebawem w tomie *Odrębna rzeczywistość* zawierającym wszystkie referaty z tej popularno-naukowej sesji poświęconej pamięci Indiańskiej Babci Stefanii Antoniewicz.

słysz tego słowa znaczeniu, to przecież odciśka na wszystkim, co istnieje, swoje wyraźne piętno, dzięki czemu możemy powiedzieć, że przyszło nam żyć w świecie urządzonym przez Oszusta. Najbardziej przewrotna myśl kryje się w zmianie darów dla Wakinyan — Ptaków Grzmotu, istot bardzo potężnych i niezwykle ważnych w lakockim panteonie duchów oraz Taku Skanskan, ducha opiekuna ruchu, będącego według niektórych Siuksów najważniejszym z Wakan Tanka. Fakt, że Iktomi potrafi wpłynąć na charakter najpotężniejszych duchów jest bardzo znamienny, okazuje się bowiem, że jego moce są równe im, a może nawet silniejsze od nich. Iktomi sprawia, że Skanskan, duch mający opiekować się ziemią i jej mieszkańcami oraz czynić dobro, jest wiecznie śpiący, nie może zatem dobrze wykonywać swojej pracy, a biorąc pod uwagę, że Iktomi został zesłany na ziemię i w wielu legendach podkreśla się, że potrafił się szybko przemieszczać, nie sposób oprzeć się wrażeniu, że zmiana została wprowadzona przez Pajaka ze względu na jego własne korzyści z niej płynące.

Ze względu na to, że był pierwszą istotą, która dojrzała na zachodzie, a także dlatego, że dzięki swym mocom ostatecznie nadał kształty i barwy zwierzętom, ptakom i innym istotom, zwracały się one do niego, używając zwrotu — „starszy bracie”, co w kulturze opartej na pokrewieństwie nie jest faktem pozbawionym znaczenia. Zadaniem starszego brata jest opieka nad młodszym rodzeństwem, za co z jego strony oczekuje szacunku i posłuszeństwa. U Lakotów głos starszych braci miał decydujące znaczenie przy wyborze męża dla siostry. Siuksowie żyli w społeczeństwie — rodzinie, gdzie małżeństwo, stosunkowo łatwe do zawarcia, ale też i nietrwale, nie posiadało takiego znaczenia jak więzy krwi, podkreślane używaniem terminów pokrewieństwa. Stosowanie zatem przez zwierzęta zwrotu „starszy bracie” z jednej strony wyraża szacunek i posłuch wobec Iktomi, jest też jednocześnie z drugiej strony wyrażeniem nadziei, że Iktomi podejmie swoje zobowiązania wynikające ze starszeństwa i pokrewieństwa. Tymczasem Iktomi zesłany na ziemię, robi sobie żarty ze zwierząt, często w drodze takich psikusów ustanawiając istniejący obecnie porządek rzeczy. Z legend nie wynika jednak, jakoby Iktomi posiadał jakiś

szerszy plan, jego działania są chaotyczne, poddyktowane chwilą, w swych postępkach raczej bawi się kosztem innych posiadaną mocą, wskazując tym samym mentalność niedojrzałego dziecka, aniżeli świadomego swych zobowiązań starszego krewnego. Rozglądając się po świecie i oceniając stosunki, które na nim panują, łatwo zrozumieć lakockie przekonywanie, że Taku Skanskan, duch mający czynić dobro na ziemi, jest wiecznie śpiący, a główne prawa i porządek na tym świecie ustanowił Oszust.

Żarty robione zwierzętom nie sprawiały jednak Pajakowi przyjemności, bowiem bawił go nie tyle sam żart, co raczej ból i smutek, który im sprawiał. Zwierzęta, jako istoty pozbawione świadomości, nie odczuwały wstydu, Iktomi zatem pomyślał o wyprowadzeniu na ziemię ludzi, którzy wówczas żyli w ciemnościach pod ziemią. Cały pomysł, rzecz jasna, oparty był na podstępie, który się powiódł — część ludzi udało się przy pomocy Anog Ite i różnych kłamstw sprowadzić na ziemię. Gdy ich powrót do dawnej ojczyzny był już niemożliwy, Iktomi przestał udawać opiekuna ludzi, rozproszył ich, a potem drwił sobie z ich bezradności, przeżarcia i zagubienia.

Według mnie opowieść o pierwszych ludziach można zrozumieć alegorycznie — wyprowadzenie istot ludzkich z podziemnych pieczar na rozświetloną ziemię jest w istocie opowieścią o obudzeniu świadomości, wyjściu z ignorancji, zamianie zwierzęcej nieświadomości w świadomą swego istnienia istotę ludzką. Przy zastosowaniu takiego klucza, legenda nabiera zupełnie innego znaczenia, zaś taka interpretacja ma swoje umocowanie w informacji, że to Iktomi był twórcą mowy (mającą fundamentalne znaczenie dla rozwoju ludzkości) oraz podstawowych zasad społecznych i kultury. Dar, który przekazał Iktomi ludziom nie jest jednak prawdziwym darem, ceną, jaką pierwsi ludzie płacą za niego, jest niewspółmierna. Sam Iktomi budzi w ludziach świadomość z bardzo egoistycznego powodu, nawet nie z powodu samotności, co jeszcze można by zrozumieć, on po prostu potrzebuje istot, które będą stanowić wdzięczny cel jego żartów, psikusów i pozwolą mu zaspokajać inne egoistyczne potrzeby.

Również fakt, że Iktomi ponadawał nazwy wszystkiemu, co istnieje, nie jest pozbawiony



głębszego znaczenia. Dla ludzi sprawą drugorzędnej wagi jest to, że coś istnieje obiektywnie. Z otchłani nicości wydobywamy rzecz nadając jej miano, nawet jeśli będzie ono tak abstrakcyjne, jak na przykład gwiazda XP 234. Od tej pory owa gwiazda przestaje być tylko jakimś okrucmem materii, ale staje się czymś bardzo konkretnym i prawie namacalnym.

Tak więc nie sposób powiedzieć, że Iktomi nie jest stwórcą. Choć nie jest Kreatorem, takim jak Bóg w tradycji judeochrześcijańskiej, to przecież tworząc porządek świata, nadając nazwy wszystkiemu, co jest, zmieniając duchy i zwierzęta, wynajdując mowę oraz tworząc podstawy kultury — z całą pewnością jest twórcą świata, w którym przyszło nam żyć.

W tym miejscu należy natychmiast dodać, że paradoksalnie twórca podstaw kultury i zasad społecznych pokazywany jest w legendach jako istota, która celowo je łamie. Istnieje także grupa legend, w których Iktomi pomimo swojego egoizmu bierze ludzi w obronę. Tego paradoksu przez długi czas nie potrafiłem sobie inaczej wytłumaczyć, jak tylko niespójnością, charakterystyczną dla wielu kultur opartych na ustnej tradycji, bądź też bogactwem osobowości Pajaka. Dla przykładu można podać legendę, w której Iktomi pozoruje własną śmierć i później przybywa do swojego obozu pod inną postacią, aby poślubić swoją rodzoną córkę. Innym razem podstępem wywabia teściową na wspólną wyprawę, tylko po to, aby zaciągnąć ją do łóżka. Sankcje dotyczące kazirodstwa są bardzo silne w wielu kulturach, lakocka nie jest tu żadnym wyjątkiem. Dodatkowo wśród Siuksów istniało bardzo silne tabu unikania, nie pozwalające nie tylko na żadne kontakty, ale nawet na choćby zdawkową rozmowę pomiędzy zięciem a teściową. Tak naprawdę nie mamy tu do czynienia z żadnym konfliktem, bowiem Iktomi, będąc twórcą zasad społecznych, nie stworzył ich z szacunku dla samego porządku. Pajak ustanowił normy społeczne, aby ludzie wyszli ze stanu zwierzęcego, a on sam miał istoty, którym mógłby robić dowcipy. Pojawienie się takich zasad, którym podlegali ludzie, nie oznaczało, że Iktomi będzie ograniczał swoje egoistyczne żądze i się samoograniczał. Praktycznie wszystko, co ustanowił, zmienił albo wymyślił Iktomi, uczynione jest tylko i wyłącznie z troski o własne potrzeby. W taki właśnie sposób Iktomi wyko-

rzystuje fakt, że jest starszym bratem dla wszystkich istot, ale jak już wspomniałem, korzysta tylko z praw wynikających z tego, uchylając się przed obowiązkami. Dokładnie to samo dzieje się w przypadku kultury i wynikających z jej istnienia norm społecznych. Wreszcie, na tej samej zasadzie Iktomi traktuje mowę — w wielu legendach Iktomi wciąga swoich rozmówców w słowną przepychankę, która najczęściej kończy się wygraną Iktomi.

## Iktomi i francuski handlarz

Żył kiedyś biały człowiek, który był tak dobrym handlarzem, że nikt nie był od niego lepszy. Tak w każdym razie mówiono, aż pewnego dnia jeden człowiek rzekł do *wasicu*:

— Jest ktoś, kto może cię przechytrzyć zawsze i wszędzie.

— To jest niemożliwe — powiedział *wasicu* — prowadzę placówkę handlową od wielu lat i oszukałem tu wszystkich Indian dookoła.

— Nawet jeśli to prawda, to Iktomi przechytrzy cię we wszystkim.

— Sprawdźmy co potrafi. Gdzie jest ten Iktomi?

— O tam! To ten zabawnie wyglądający facet.

— Dobra, sprawdzę go.

Handlarz *wasicu* podszedł do Iktomi.

— Hej, zobaczymy, jak mnie okpiwasz.

— Przykro mi — rzekł Iktomi — chciałbym ci pomóc, ale nic nie zrobię bez mego leku chytrkości (*cheating medicine*).

— Lek chytrkości, tak. No cóż, jedź po niego.

— Mieszkam daleko stąd i jestem pieszo. Może pożyczylbyś mi swego rączego konia?

— Cóż, możesz go pożyczyć! Jedź szybko do domu i przywieź swój lek.

— Dobrze przyjacielu, ale kiepski ze mnie jeździec. Twój koń boi się mnie, a ja boję się jego. Pożycz mi swoje rzeczy, wtedy koń będzie myślał, że ja to ty.

— W porządku. Oto moje rzeczy, teraz możesz na nim jechać. Przywieź ten swój lek. Na pewno cię pokonam!

Iktomi odjechał więc na szybkim koniu *wasicu* i w jego ubraniu, a *wasicu* stał tam na wietrze z gołą dupą.

Mowa wymyślona przez Iktomi i używana przez niego służy do oszukiwania, z drugiej zaś strony nawet używana przez zwykłych ludzi bardzo często jedynie zaciemnia obraz świata i ma się nijak do zmysłów zwierzęcych, które

w procesie uczłowieczania utraciliśmy. Tutaj dochodzimy do kolejnego, moim zdaniem ciekawego zagadnienia — w kręgu kultury judeo-chrześcijańskiej jesteśmy przyzwyczajeni do myśli, że ludzie zostali stworzeni na podobieństwo Boga, a ziemia dana nam w posiadanie. Stąd bycie człowiekiem to nic złego, wręcz przeciwnie — „człowiek to brzmie dumnie”. Odnoszę wrażenie, że kultury euroamerykańska oraz tubylczoamerykańska w tym względzie rozmiągają się całkowicie. Indianie, niezależnie od różnic plemiennych, uznawali się za równych zwierzętom w swym oddaleniu od Stwórcy, ale aby dobrze zrozumieć różnicę dzielącą poglądy Indian od ludzi zafascynowanych nimi, w ich odczuciu to nie zwierzęta są równe ludziom, a raczej ludzie równi są zwierzętom. Ponownie powraca w tym miejscu poruszona wcześniej kwestia pokrewieństwa — ponieważ zwierzęta pojawiły się na ziemi przed ludźmi, to one są naszym starszym rodzeństwem, a zatem w kręgu krewniaczym to one tak naprawdę zajmują bardziej eksponowane miejsce. Ludzie ceniąc umiejętności posiadane przez zwierzęta, prosili o dary przekazywane w wizjach i to zwierzęta miały coś, co można było przekazać ludziom, a nie na odwrót. Oto cena, jaką ludzie płacą za dar Iktomi — kultura, która wystawia nas na kaprysy Pająka, jednocześnie pozbawia nas posiadanych u zarania dziejów umiejętności. Na całe szczęście, zwierzęta poczuwają się do opieki nad ludźmi, zachowują się jak prawdziwi krewni i udzielają nam darów — bizon dzieli się swoim ciałem, jastrzęb przekazuje swoją szybkość, lis chytryść itd. Jeszcze raz chciałbym jednak podkreślić, dar Iktomi wcale nie jest prawdziwym darem.

Współczesny biały świat nie mógł pominąć postaci Pająka. W takich żyjemy czasach, że co chwila próbujemy coś odbierać, a patos i odwoływanie się do wartości wywołuje u nas odruch odrzucenia. Nasz świat lubi anty-bohaterów, a cyniczny, egoistyczny i rozrywkowy Iktomi jest wybitnym anty-bohaterem. Oto prawdziwy luzak, ktoś prawdziwie *cool*. Jednakże jego odbiór w kulturze zachodniej, nie zwracającej większej uwagi na prawdziwy kontekst kulturowy, z którego wywodzi się Oszusta, jest karykaturalny, Iktomi staje się papierową postacią z indiańskiego komiksu. Żyjąc w świecie ułud, migoczących ekranów telewizyj-

nych, przekazujących nam olbrzymie ilości nieprawdziwych i nieposiadających żadnego wpływu na nasze życie opowieści, tak też właśnie traktujemy legendy o Oszuście. Tymczasem źródło popularności opowieści o Iktomi wśród Indian ma inny charakter — Iktomi traktowany jest jak prawdziwe, realne zagrożenie. Dzięki swej umiejętności zmiany kształtu Iktomi mógł oszukać dosłownie każdego. Czytając legendy o oszustwach Iktomi, niejednokrotnie zadawałem sobie takie pytanie — jeżeli jako obserwator z zewnątrz widzę bardzo wyraźnie, że Pająk próbuje kogoś oszukać, jak to się dzieje, że ludzie z legendy tego nie dostrzegają, choć wcześniej w tym samym mieście byli ostrzegani przed Iktomi? Odpowiedź jest jedna — jako czytelnik (a oryginalnie jako słuchacz) legendy wiem, że mit mówi o Oszuście, bowiem powiedział mi to narrator, ludzie z mitu dali się zwieść zewnętrznym pozorom.

Ofiarami Oszusta padają pozornie ludzie dojrzały, ale których osobowość zatrzymała się na poziomie dziecka. Legendy o Oszuście dostarczały rozrywki, ale to raczej nie postać Iktomi wzbudzała śmiech, a niedojrzały, naiwni ludzie, którzy dali mu się złapać w pułapkę. Dodatkowo jego ofiarami byli ludzie równie jak on sam niepewni swego miejsca na ziemi. Ponieważ Iktomi stanowił realne zagrożenie, ludzie próbowali się przed nim bronić. Prawdziwym paradoksem jest to, że — zgodnie z legendami — skuteczną bronią w walce z nim było poszanowanie zasad, które on sam stworzył, aby zdobyć obiekt swych kpin. Człowiek dojrzały — *wicahca*, świadomy swoich obowiązków i miejsca na ziemi, pewien swej wartości, tak naprawdę nie miał się czego obawiać. Jeżeli stawał się celem Ikto, to mając czyste zamiary, mógł posłużyć się inną jeszcze bronią — w świecie urządzonym przez Oszusta, można było pokonać go przy pomocy zręcznego oszusta.

Jeszcze inną formą walki z Ikto było opowiadanie mitów o nim. Także i w tym miejscu tkwi pewien paradoks — sądzę, że świadomość, iż jest bohaterem tak wielu legend, mile łechtała ego Iktomi i zaspokajała jego próżność, ale jednocześnie każda taka opowieść była pułapką, w którą łapali go sprytni ludzie — z jednej bowiem strony legenda rozbudzała czujność słuchaczy, z drugiej — wytrącała Oszustowi broń z ręki, bowiem raz dokonane oszustwo, które

zdemaskowano w legendzie, nie dawało się już powtórzyć. Nie wszystkie zresztą legendy musiały opowiadać o prawdziwych wydarzeniach, niemniej zagrożenia, które wynikały z hipotetycznych przygód Iktomi były już z całą pewnością realne. Na fakt, że Iktomi traktowany był jak realne zagrożenie wskazują też modlitwy kierowane w czasach historycznych do Słońca, aby trzymało Ikto oraz Anog Ite daleko od obozu podczas odprawiania obrzędów, zwyczaj takiego stawiania tipi w kregu, by do środka nie mógł się niespostrzeżenie dostać Iktomi; zwyczaj uważego obserwowania każdego obcego, by się przekonać, czy nie jest to Oszust.

Jednak pomimo tych środków ostrożności, Iktomi i tak regularnie pojawiał się wśród ludzi. Przez jakiś czas żył wśród nich, tak długo, jak było to wygodne dla niego, lub dopóki nie został rozpoznany. Wiele legend o Oszuście w swej oryginalnej formie zaczyna się od słów — „I oto znów Iktomi wędrował z workiem pieśni przez równiny”, co sugeruje, że prawdopodobnie został wypędzony z poprzedniej wioski. Nawet gdy legenda kończy się śmiercią Oszusta, to i tak jeszcze niewiele to znaczy, bowiem opowieść najczęściej kończono słowami — „a dokąd dalej powędrował Iktomi, któż może odgadnąć?”. Wędrowka Oszusta przez skupiska ludzi nigdy nie dobiegnie końca — dopóki w każdej społeczności będą ludzie przyjmujący na siebie rolę, której symbolem jest Tatanka (Bizon), a zatem rolę człowieka dojrzałego, śmiałego, zdolnego do poświęceń dla innych, pamiętającego o swych zobowiązaniach, dbającego o wartości i zasady, dopóty istnieć będą ludzie, których postępowanie będzie przyciągać Oszusta. Przykładem jak aktualne pozostają poruszane przez legendy tematy jest stara dakocka opowieść o Iktomi i dwóch kobietach napotkanych przez niego w lesie. Oszust natknął się na niewielkie rodzinne obozowisko w lesie, w którym przebywały dwie kobiety z dwojgiem swych małych dzieci. Iktomi opowiedział kobietom, że w lesie znalazł krzaki z olbrzymimi jagodami. Kobiety pobiegły po nie, pozostawiając dzieci pod opieką nieznajomego. Ten dzieci udusił, odciął główki, resztę pocałował i ugotował w zupie, którą poczęstował niepodjęrzewające niczego kobiety po ich powrocie z lasu. Dopiero potem pokazał im skrawione główki ich dzieci. Choć dla nas to horror, a nie komedia, wcale nie je-

stem pewny, czy Lakoci nie zaśmiewali się z głupoty i naiwności tych dwóch kobiet. Albert White Hat użył tej legendy przy opowiadaniu o współcześnie żyjących młodych lakockich matkach, które uczyniły ze swych dzieci źródło utrzymania i metaforycznie pożerają je.

Czyż zresztą my wszyscy nie balansujemy w swoim życiu pomiędzy tymi dwoma ekstremami, które można określić jako Tatanka i Iktomi, wyznaczające w moim mniemaniu także dwa bieguny lakockiej osobowości, tej pożądanej i tej, której wszyscy się obawiali, bowiem w swoim egocentrycznym zapatrzeniu stanowiło zagrożenie dla istnienia kregu? Iktomi to nie chochlik, nie błazen czy wesołek, Iktomi to antyteza wszelkich lakockich wartości, złośliwy duch śmiejący się z wszystkiego, co nie jest takie jak on, ale też niedoceniający i bezlitośnie drwiący z istot równie jak on zapatrzonych w siebie.

Na zakończenie chciałbym przytoczyć opowieść, ilustrującą, że Iktomi był także *heyoka*.

### Stuczka narratora

Dawno temu, w pewien zimowy wieczór Indianie siedzieli w tipi i próbowali nakłonić kogoś do opowiedzenia legendy. Wszyscy jednak po kolei odmawiali, mówiąc: „Dlaczego ja? On jest w tym lepszy”. Trwało to jakiś czas, a w półmroku tipi siedział pod ścianą *heyoka*, którego nikt nie zaprosił do opowiedzenia legendy i który poczuł się tym dotknięty.

Po chwili zastanowienia, nagle się odezwał:

— Słuchajcie mnie, przyjaciele. Ponieważ nie ma wśród was chętnych, to ja opowiem legendę.

Tak wielką mieli chęć usłyszenia opowieści, że uciłi i patrząc na niego uważnie, nastawili uszu. On zaś wyszedł bardziej do środka tipi i zaczął:

— I zdarzyło się, że Ikto szedł w jakimś kierunku, niosąc na plecach worek z pieśniami.

Wszyscy słuchacze zgodnym chórem udzielili mu zwyczajowej odpowiedzi: „*Han, han* (tak, tak)”, on zaś ciągnął dalej:

— I oto nagle ujrzał białe wilcze gówna i zmarł — co powiedziawszy, z bardzo poważną miną zajął swe poprzednie miejsce.

— A niech to — krzyknęli słuchacze — a my sądziłiśmy, że on nam coś opowie. ☐

DARIUSZ POHL jest znawcą kultury i duchowości Siuków. Mieszka w Poznaniu.

## Fundusze Indywidualnych Indian

### Bałagan z Funduszami Powierniczymi: gdzie się podziały pieniądze?

**B**ałagan z Funduszami Indywidualnych Indian stał się polityczną i prawną legendą osiem lat temu, wraz ze złożeniem w sądzie federalnym pozwu zbiorowego w sprawie *Cobell przeciwko Norton*. Złożona w imieniu 500 tysięcy poszkodowanych sprawa stała się największym pozwem zbiorowym złożonym kiedykolwiek przeciwko rządowi Stanów Zjednoczonych. Z angażem dla ponad stu prawników, wpisanych na listy płac Departamentów Spraw Wewnętrznych i Skarbu, sprawa *Cobell przeciwko Norton* (od nazwisk Louise Cobell, głównej powódki, i Gale Norton, oskarżonej pani sekretarz spraw wewnętrznych) przyciągnęła największą liczbę talentów prawniczych w historii USA.

O jakie pieniądze chodzi? Kiedy w 1997 roku po raz pierwszy pisałem<sup>1</sup> o tej sprawie, powszechnie mówiło się o 2–3 miliardach dolarów. Pod koniec 2002 roku główny oskarżyciel Dennis Gingold ocenił kwotę na „znacznie powyżej 10 miliardów dolarów”<sup>2</sup>. Raport przygotowany dla Departamentu Spraw Wewnętrznych sugerował, że pełne zobowiązania rządu federalnego mogą sięgać 40 miliardów dolarów. Dodajcie jeszcze parę milionów, a otrzymacie roczny rachunek Wujka Sama za wojnę w Iraku.

<sup>1</sup> Bruce E. Johansen, *The BIA as Banker: „Trust” is Hard When Billions Disappear*. „Native Americas” vol. 14, nr 1 (wiosna 1997), ss. 14–23.

<sup>2</sup> Michael J. Kennedy, *Truth and Consequences on the Reservation*. „Los Angeles Times Sunday Magazine”, 7 lipca 2002, [LATimes.com].

21 grudnia 1999 roku sędzia Royce C. Lamberth, który przewodniczy sprawie przed Federalnym Sądem Okręgowym w Waszyngtonie, wydał swoją pierwszą opinię (sprawa podzielona jest na dwie fazy). Licząca 126 stron opinia stwierdzała, że rząd poważnie naruszył swoje zobowiązania powiernicze względem tubylczych Amerykanów. Bałagan z Funduszami Indywidualnych Indian nazwał „najbardziej skandalicznym przykładem złej działalności rządu federalnego”. O ile sprawa *Cobell przeciwko Norton* ma niewątpliwie ogromne znaczenie, to powyższe określenie przecenia jej historyczną rolę. Być może jest to najbardziej skandaliczny przykład niewłaściwego zarządzania przez rząd federalny finansami w rozliczeniach powierniczych — co przez ponad dwa stulecia wyrządziło tubylczym Amerykanom większą szkodę niż tylko stratę wielu miliardów dolarów.

Sędzia Lamberth nakazał później rządowi składanie kwartalnych raportów opisujących szczegółowo jego starania w zakresie rozliczenia się z funduszy. Sędzia nakazał także Departamentom Spraw Wewnętrznych i Skarbu przeprowadzenie auditu [niezależnej kontroli finansowej — przyp. tłum.] systemu funduszy powierniczych Funduszy Indywidualnych Indian sięgającego jego początków w 1887 roku. Obecna niechęć Administracji Busha do wypełniania nakazów Lambertha tworzy linię obrony w potyczce stanowiącej część bitwy, która może potrwać nawet dziesiątki lat.

Sędzia Lamberth, który pochodzi z nominacji republikanów i jest Teksańczykiem, z zamiłowaniem do wyszukanych butów i dużych samochodów, nie sprawiał, na pierwszy rzut oka, wrażenia osoby, która zajęłaby się poważnie zbiorowym pozwem tubylczych Amerykanów. Posiadał jednak dobrą znajomość polityki biurokratów oraz umiejętność czytania i ogarniania dużych ilości informacji. Podobnie jak niegdyś prowadzący proces o prawa Indian do połowy ryb sędzia George Hugo Boldt\* (także nominowany przez republikanów), Lamberth posiada poczucie sprawiedliwości, niezależne od grupy trzymającej władzę. Innymi słowy (także podobnie jak Boldt), jest pracowity i bezlitośnie uczciwy.

\* Więcej zob. *Wojny rybackie — 30 lat po zwycięstwie*, na s. 46 — przyp. red.



## Edukacja indiańskiej księgowej

Przez minione osiem lat w sprawie Funduszy Indywidualnych Indian zebrano dowody czegoś, co musi być najbardziej niestanną na świecie księgowością bankową. Nawet Eloise Cobell, która zainicjowała pozew, była pod wrażeniem nędznego stanu „systemu” — jeśli można go tak nazwać — bankowego BIA (Biura do Spraw Indian). Cobell, członkini plemienia Blackfeet, z zawodu bankowiec, złożyła pozew w roku 1996. Pochodząca z Browning w Montanie Cobell założyła (i wciąż współprowadzi) pierwszy tubylczoamerykański bank w Stanach Zjednoczonych. Od 1970 do 1983 roku była także skarbnikiem Blackfeet.

Edukacja Cobell w zakresie bankowości w stylu BIA rozpoczęła się od szczegółowego zbadania rachunków powierniczych Indian Blackfeet. Kiedy odkryła szereg problematycznych transakcji, zaczęła zadawać pytania. Jej pierwsze wątpliwości zostały odrzucone przez BIA. „Powiedzieli: «Och, nie wie pani, jak czytać te raporty» — wspomina Cobell. — Sądę, że chcieli wrpawić mnie w zakłopotanie, ale zrobili coś przeciwnego — rozwścieczyli mnie”<sup>3</sup>.

Większą część życia Cobell spędziła w mieście Browning w Montanie i jego okolicach. Była jednym z ośmiorga dzieci wychowanych w domu bez elektryczności i bieżącej wody. Główne formy rozrywki były w starym stylu: gawędy, czasem mówiące o Masakrze Bakera, podczas której żołnierze zabili ponad dwustu Indian Blackfeet, głównie kobiety i dzieci, złapane w pułapkę koło Marias River. Czasami słyszała też opowieści swoich rodziców i ich sąsiadów o niewielkich rządowych czekach, które nijak miały się do rzeczywistości.

Dziś większość czasu Cobell spędza na uczeniu Blackfeetów i innych tubylców najlepszych sposobów na założenie własnego biznesu. Pomaga też w codziennej pracy na ranchu, które prowadzi ze swoim mężem Alvinem. Gdy jako dwudziestolatka wyjechała na pewien czas z rezerwatu (obecnie zbliża się do pięćdziesiątki),

poznała w Seattle Alvina, który także pochodzi z plemienia Blackfeet. On łowił ryby u brzegów Alaski, a ona była księgową w stacji telewizyjnej w Seattle.

W wieku 30 lat Cobell powróciła z Alvinem do Browning, by żyć na rodzinnym ranchu. Zaoferowano jej także pracę jako księgowej rządu plemiennego. W owym czasie w Browning praktycznie nie było żadnych indiańskich firm; zimą (która może trwać do maja), gdy ustawały prace budowlane, bezrobocie przekraczało 70%. System księgowy Blackfeet znalazła „w totalnym chaosie”. Na niektórych rachunkach powierniczych naliczano ujemne odsetki. Czeki wystawiane były bez jej wiedzy, chociaż to ona miała być jedyną osobą upoważnioną do ich podpisywania. W 1987 roku Cobell założyła pierwszy stanowiący własność tubylczą bank w USA, głównie po to, by pomagać w finansowaniu lokalnych przedsięwzięć biznesowych. W ciągu kilku lat mogła wskazać na szereg firm, które wspomogła finansowo: restauracja „Glacier”, wypożyczalnia „Browning Video”, sklep „Dollar Store”.

Na wiele lat przed złożeniem pozwu zbiorowego Cobell zadawała pytania o system finansowy. Gdy zaczęła się zagłębiać w ogólnokrajowy system powierniczy w Waszyngtonie, przedstawiono ją Gingoldowi, obecnie głównemu oskarżycielowi w sprawie, który tak opisał w „Los Angeles Times” pierwsze spotkanie: „Z mojego doświadczenia wynikało, że amerykańscy Indianie nie znają bankowości. Spodziewałem się raczej grupy ludzi w turbanach”. Gingold przyznał, że musiał się wiele nauczyć o tym, jak rząd odseparował tubylczych Amerykanów od ich własnych zasobów powierniczych.

Cobell nie zdecydowała się na pozew od razu, lecz dopiero po kilkakrotnych odmowach rządu, które wskazywały na niechęć do poważnego zajęcia się problemem rachunków powierniczych. Zdawała sobie sprawę, że działania prawne na dużą skalę są ogromnie kosztowne. Lata jej działalności i doświadczenie jako księgowej Blackfeetów sugerowały jednak pewne źródła poparcia. Skontaktowała się z Fundacją Arthura Bremera z St. Paul w Minnesocie i dostała grant wysokości 75 tysięcy dolarów oraz 600 tysięcy dolarów pożyczki. W 1997 roku, w rok po złożeniu pozwu zbiorowego, Cobell

<sup>3</sup> Brian Awehali, *Fighting Long Odds: Government Continues to Shred, Evade, Obstruct, Lie, and Conspire in Indian Trust Case*, „LiP Magazine”, 15 grudnia 2003, [www.lipmagazine.org].

dość niespodziewanie otrzymała także 300 tysięcy dolarów jako grant „dla geniuszy” od Fundacji Johna D. MacArthura, który w większości poszedł na sprawę. Krótko potem J. Patrick Lannan z Fundacji Lannana przeczytał o granic MacArthura dla Cobell i pojechał do Browning na spotkanie z nią. Lannan przeznaczył ostatecznie na sprawę 4 miliony dolarów. W połowie 2002 roku koszty działań prawnych osiągnęły 8 milionów dolarów, stanowiąc wciąż ledwie przysłowiową kroplę w morzu setek milionów dolarów z pieniędzy podatników, które rząd federalny wydawał na swoją obronę.

Niektórzy członkowie rządu dostrzegali nadchodzący problem, zanim jeszcze Cobell złożyła pozew. W 1992 roku Komisja Operacji Rządowych Izby Reprezentantów opublikowała raport „Niewłaściwe zaufanie: złe zarządzanie Indiańskim Funduszem Powierniczym w Biurze do Spraw Indian”. W 1994 roku Kongres uchwalił Ustawę o reformie zarządzania Indiańskim Funduszem Powierniczym, której celem miało być uporządkowanie bałaganu. Do wdrożenia ustawy zatrudniono między innymi Paula Homana, eksperta od robienia porządków w upadających firmach prywatnych. Homan po zapoznaniu się z sytuacją wycofał się, zniesmaczony sytuacją, którą określił jako koszmar bankiera.

Biuro do Spraw Indian nie stworzyło na przykład nigdy systemu rachunków zobowiązań, nie wiedziało więc, jakimi sumami dysponuje w danym momencie. Fragmentaryczne dokumenty wskazują, iż nigdy nie otrzymano 50 milionów dolarów, ponieważ BIA straciło ślad po rachunkach dłużników. Około 21000 rachunków należało do osób nieżyjących. Znaczną ilość dokumentów przechowywano w kartonowych pudłach, narażonych na wilgoć (i brud) w przeciekających magazynach. Około 695 milionów dolarów wypłacono — ale niewłaściwym osobom lub rządowi plemiennym. W jednym z dokumentów pily łańcuchowe wyceniono po 99 milionów dolarów sztuka. Niektóre z magazynów były zanieczyszczone azbestem, w miejscach innych wybudowano parking. Rezygnując, Homan stwierdził, że nie widział czegoś takiego przez 30 lat pracy w bankowości.

Zanim odszedł, Paul Homan doniósł, że nikt nie wiedział, ilu ludziom jesteśmy winni pieniądze. Z 238 tysięcy indywidualnych rachun-

ków zbadanych przez personel Homana w przypadku 118 tysięcy brakowało kluczowych papierów, 50 tysięcy nie miało adresów, a 16 tysięcy rachunków w ogóle nie miało żadnych dokumentów. Homan doniósł także, że można podejrzewać, iż z funduszy powierniczych wypływały znaczne sumy: „To tak, jakby zostawić otwarte drzwi do piwnicy” — powiedział.

Tymczasem, zanim choćby dolar trafił do jednego z 500 tysięcy tubylców, którzy przyłączyli się do pozwu zbiorowego, administracja Busha utworzyła coś w rodzaju funduszu na stałe zatrudnienie prawników zajmujących się pozwem. Zażądała ona 554 miliony dolarów z budżetu 2004 roku na „reformę” funduszu powierniczego oraz zwiększenia o 138,3 milionów dolarów kwoty 370,2 milionów dolarów, zabudżetowanej na rok 2003. „Reforma” w tym przypadku oznacza, w znacznej części, opłacanie prawniczych talentów, by chroniły tyłek Wuja Sama przed pozwem zbiorowym; podobnie jak w przypadku „Ustawy Patriotycznej” Johna Ashcrofta stosowana tu terminologia bardzo przypomina Orwellovską. W wywiadzie z Harlanem McKosato ze stycznia 2001 roku w ogólnokrajowym programie radiowym „Native America Calling” Cobell zauważyła, że „samo tylko niekończenie sprawy kosztuje rząd i podatników 160 tysięcy dolarów co godzinę, 7 milionów dolarów dziennie oraz 2,5 miliarda dolarów rocznie”<sup>4</sup>.

### „Czary z piórem i atramentem”

Skoro nadużycia rządu są już tak szeroko znane, można by sądzić, iż nadszedł czas na znalezienie sposobu zadośćuczynienia tak wielu oszukanym tubylcom. Jeśli jesteś jednym z 500 tysięcy tubylczych Amerykanów, którzy nieświadomie korzystali z usług bankowych BIA, to kiedy możesz oczekiwać nadejścia pocztą zaległego czeku? Nie wstrzymuj oddechu. Jeśli administracja Busha zrobi po swoim, zsiniałbyś mocno, zanim gwarant twojego funduszu — jak mawiają w kręgach finansowych — „zaspokoi cię”.

Decydenci w Białym Domu zapewne nie zdają sobie sprawy z tego, że ich pomysły przy-

<sup>4</sup> Brian Awehali, *Fighting Long Odds*, dz. cyt.

pominają swoją jakością rodem z „Alicji w krainie czarów” (nic nie jest tym, na co wygląda) dawne negocjacje traktatowe. W 1791 roku słynny mówca Ottawów Egushawa, obserwując traktatowe negocjacje, nazwał takie machinacje „czarami z piórem i atramentem”.

To co widział Egushawa, nie miało nic wspólnego z bałaganem w funduszach powierniczych. Po ośmiu latach prawnych wywiasów rządu federalnego podstawowy fakt w całej sprawie jest następujący: BIA i Departament Skarbu nigdy nie stworzyły systemu księgowego zdolnego do śledzenia pieniędzy należnych tubylczym Amerykanom jako dochód ze sprawowania nadzoru nad ich zasobami.

Z upływem czasu (system, w swej współczesnej formie, narodził się wraz z nadejściem Ustawy o podziale ziemi z 1887 roku) brak funkcjonującego systemu księgowego utrudniał księgowość. Niedokładność niekompletnych (lub nieistniejących) ksiąg powiększała się, na przykład, z powodu dzielenia majątku między kolejne pokolenia cząstkowych tubylczych spadkobierców. W czasie, gdy Cobell i kilkoro innych, myślących po bankowemu, tubylczych Amerykanów zaczęło pytać poważnie, co stało się z ich indywidualnymi indiańskimi pieniędzmi, Departament Spraw Wewnętrznych, mówiąc wprost, nie miał o tym zielonego pojęcia.

W przeciętnym roku w Funduszach Powierniczych Indywidualnych Indian deponowano nie mniej niż 500 milionów dolarów pochodzących od spółek dzierżawiących tubylczą ziemię pod wypas bydła, wydobywie ropy naftowej, pozyskaniu drewna, węgla i innych bogactw naturalnych. Zgodnie z prawem i teorią finansów, pieniądze gromadzone są przez Departament Spraw Wewnętrznych i przesyłane do Departamentu Skarbu, który powinien umieszczać je na indywidualnych rachunkach „powierniczych”. Problemy zaczęły się od około 50 tysięcy rachunków, przy których brakowało nazwisk lub prawidłowych adresów. Na jednym z rachunków był milion dolarów. Przy okazji okazało się także, że niektórzy odmawiali płacenia zgodnie z oczekiwaniami i że przez większość czasu nikt nie zwracał na to uwagi.

Już w 1999 reprezentujący powodów zespół prawników odkrył, że Departamenty Spraw Wewnętrznych i Skarbu zniszczyły „nieumyśl-

nie” w trakcie procesu 162 pudła ważnych dokumentów powierniczych, a następnie czekały miesiącami, nim powiadomiły sąd o tym „wypadku”. „Niech pan powie, czy to sprawiedliwe” — pytała Cobell Mike’a Wallace’a w wywiadzie dla programu «60 Minutes» krótko po ujawnieniu zdarzenia. — Skoro mają zarządzać cudzymi pieniędzmi zgodnie ze standardami, to dlaczego nie zarządzają w ten sposób naszymi pieniędzmi? Czy pieniędzmi ludzi o ciemniejszej skórze można zarządzać inaczej?”<sup>5</sup>.

Sędzia Lamberth był zaszokowany, kiedy dowiedział się podczas procesu, że Departamenty Spraw Wewnętrznych i Skarbu niszczyły w tym samym czasie dokumenty księgowe i składały sądowi fałszywe raporty. W trakcie procesu 37 byłych i obecnych urzędników, w tym Sekretarz Spraw Wewnętrznych prezydenta Busha Gale Norton i Sekretarz Spraw Wewnętrznych prezydenta Clintona Bruce Babbitt, zostało oskarżonych o obrazę sądu. 10 sierpnia 1999 roku Lamberth nakazał Departamentowi Skarbu zapłacenie grzywny w wysokości 600 tysięcy dolarów za niewłaściwe zachowanie się przed sądem.

Przekopując się przez lawinę rachunków powierniczych, Lamberth odkrył, że część dokumentów przechowywano w pełnych szuflach magazynach w Nowym Meksyku. Inne rozproszono przypadkowo po odległych od siebie rezerwach. Jeżeli Departament Spraw Wewnętrznych w ogóle posiadał jakieś zapisy komputerowe, to tak dalece nie spełniały one wymogów bezpieczeństwa, że hakerzy mogli zakładać swoje własne konta (i, oczywiście, wybierać z nich pieniądze).

W pierwszej fazie sprawy wielu ekspertów zeznawało, że Departamenty Spraw Wewnętrznych i Skarbu nie posiadają dokumentów o charakterze księgowym związanych z pieniędzmi, za które miał odpowiadać rząd. Reprezentanci powodów sugerowali natomiast rozmaite metody oszacowania należności. Na przykład, System Informacji Geograficznej mógł skorzystać z techniki map satelitarnych w celu oszacowania ilości ropy wydobywanej przez odwierty na ziemiach tubylczych i na tej podstawie ocenić przybliżoną wielkość zaległych opłat dzierżawnych.

<sup>5</sup> Brian Awehali, dz. cyt.

## Kraina „Nocnego Jeźdźca”

W we wrześniu 2003 roku sędzia Lamberth nakazał Departamentowi Spraw Wewnętrznych przeprowadzenie szeroko zakrojonego śledztwa w sprawie pieniędzy należnych Indianom za ropę, gaz, drewno i wykorzystanie pastwisk na należących do nich terenach, poczynwszy od 1887 roku. Poleciał zakończenie inwentaryzacji do roku 2007.

Opinia Lambertha po pierwszej fazie procesu i jego dyrektywa ucieszyły Cobell. „To kluczowe zwycięstwo — powiedziała. — Jest teraz oczywiste, że prawo powiernicze i standardy dotyczące powiernictwa odnoszą się w pełni także do zarządzania Funduszem Powierniczym Indywidualnych Indian i że sekretarz Norton nie może dłużej ignorować traktatowych zobowiązań wobec 500 tysięcy beneficjentów indywidualnych indiańskich rachunków powierniczych”<sup>6</sup>.

Idea pełnej księgowości, która wydaje się tak prosta, w krainie czarów z piórem i atramentem stała się nagle bardzo problematyczna. Departamenty Spraw Wewnętrznych i Skarbu oraz ich sojusznicy na Kapitolu (Kongres) i w Białym Domu (Prezydent) przygotowali pospiesznie „nocnego jeźdźca” — poprawkę do projektu ustawy o wydatkach federalnych, zakazującą wydatków na realizację dyrektywy Lambertha. Środki na ten cel, zgodnie z projektem, miałyby zostać zamrożone na rok lub do czasu uzgodnienia przez Departamenty Spraw Wewnętrznych, Skarbu i Kongres metodologii księgowania.

Tymczasem środki przekazu donosiły, że Departament Spraw Wewnętrznych skarży się, iż historyczne rozliczenie, którego domaga się sędzia Lamberth zajęłoby dziesięć lat i kosztowało od 6 do 12 miliardów dolarów. Naciągane w ten sposób kwoty porównywalne są z kosztami budowy Kanału Panamskiego czy wysłania wielu ludzi na Księżyc i pachną polityką obstrukcji. (W celu zobrazowania, jak wyolbrzymiony jest to szacunek, podajmy kilka okrągłych kwot. Przy 100 tysiącach dolarów rocznie, co jest dobrym wynagrodzeniem

księgowego, 10 miliardów dolarów wystarczyłoby na zatrudnienie 100 tysięcy księgowych. Nawet gdyby każdy z nich pracował przez dziesięć lat, to i tak 10 miliardów dolarów wystarczyłoby dla 10 tysięcy rewidentów. Dodajmy parę zer tu i tam, a zaczniemy mówić o naprawdę poważnych pieniądzach. Pamiętajmy przy tym, że ludzie, którzy wytrzasnęli na poczekaniu te szacunki pracują w tych samych agencjach, które straciły ślad po wszystkich tych pieniądzach tubylczych Amerykanów, od których wszystko się zaczęło).

Przy deficycie budżetu federalnego sięgającym 400 miliardów dolarów rocznie (obejmującym wydatki na wojny i odbudowę Iraku i Afganistanu wynoszące co najmniej 87 miliardów rocznie) administracja Busha i kontrolowany przez republikanów Kongres nie zamierzają poważnie rozważyć uregulowania liczących ponad sto lat rachunków powierniczych Indian, które mogłyby kosztować nawet 40 miliardów dolarów — taki zbiorczy rachunek mógłby być wynikiem drugiej fazy procesu, gdyby Departamenty Spraw Wewnętrznych i Skarbu uznały swoje zobowiązania zgodnie z zaleceniami sędziego Lambertha. „Nocny Jeździec” popierany był w znacznej części przez zdominowany przez republikanów rząd oraz Kongres, który do listy płac dodał 721 tysięcy miejsc pracy dla urzędników federalnych, odkąd George Bush przejął władzę niecałe cztery lata temu.

Przeciwko projektowi ustawy zawierającemu powyższe rozwiązania głosowało około 50 republikanów, w tym Richard Pombo (R–CA), przewodniczący Komisji Zasobów Izby Reprezentantów i J.D. Hayworth (R–AZ), współprzewodniczący międzypartyjnego Zespołu Izby ds. Tubylczych Amerykanów. Pombo, który opowiada się za rozwiązaniem sprawy sądowej na drodze ustawodawczej, nazwał poprawkę „tabletką z trucizną dodaną do ustawy z jawnym pogwałceniem zasad i procedur Izby”<sup>7</sup>. Nie wielką większością głosów (216–205) poprawkę uchwalono jednak 20 października 2003.

Senat zatwierdził projekt ustawy o wydatkach (razem z „Nocnym Jeźdźcem”) głosami 87–2 4 listopada i przesłał do podpisu Busho-

<sup>6</sup> Brian Awehali, dz. cyt.

<sup>7</sup> Jerry Reynolds, *Bush Administration Likely behind Cobell Appropriations Rider*; „Indian Country Today”, 1 listopada 2003, [www.indiancountry.com].



wi 10 listopada. Cobell ostro skrytykowała za poparcie ustawy administrację prezydenta Busha, w tym panią sekretarz spraw wewnętrznych Norton. Jak powiedziała: „Głosowanie to pokazuje, jak daleko posuną się sekretarz spraw wewnętrznych i administracja Busha w swoich staraniach, by nie rozliczyć się przed Indianami z funduszy należących do Indian — a nie do rządu federalnego. Dziś kolejny raz amerykańscy Indianie stają się ofiarami polityków z Waszyngtonu”<sup>8</sup>. Cobell dodała, iż oczekuje, że sądy uznają ustawę za nielegalną ingerencję w proces sądowy i naruszenie konstytucyjnego podziału władzy.

„Dążenie do powstrzymania działań na niekonstytucyjnych podstawach to jawne działanie w złej wierze” — powiedział Gingold. Ekspertcy prawni Senatu i członkowie Izby Reprezentantów z obu partii uznali, że ustawa może być niezgodna z konstytucją, ponieważ administracja nie może dyktować sądom jak interpretować prawo.

<sup>8</sup> Jerry Reynolds, *Bush Administration...*, dz. cyt.

## Zapomnieć o miliardach?

Zatem, czy zapomnieć o sprawie funduszy powierniczych? Kiedy już wszystko zostanie powiedziane i zrobione, to czy pokrzywdzeni w sprawie Cobell przeciwko Norton dostaną kiedykolwiek choć w przybliżeniu to, co im się należy? Optimizm jest ciągle w modzie, sprawiedliwość czasami naprawdę zwycięża, a w historii stosunków prawnych Stanów Zjednoczonych z tubylczymi Amerykanami jest aż nadto precedensów, by mieć wątpliwości, że sprawiedliwe i rozsądne rezultaty będą wynikiem opinii sądów, którym przewodniczą ciężko pracujący i uczciwi sędziowie, jeśli tylko rząd przyznaje się do swoich błędów.

Historyczne porównania narzucają się same: John Marshall, przewodniczący Sądu Najwyższego, wyrokował na korzyść suwerenności Czirokezów; prezydent Andrew Jackson zignorował sędziego i jego wyrok, doprowadzając do Szlaku Łez (działanie Jacksona było następstwem usprawiedliwiającym usunięcie go z urzędu, obrazą sądu i złamaniem prezydenckiej przysięgi. Jackson nie został jednak nigdy postawiony w stan oskarżenia dzięki postawie

### Historyczne decyzje sędziego Johna Marshalla

W 1831 roku, w sprawie *Naród Czirokezów przeciwko Georgii*, Indianie zaskarżyli władze stanu Georgia do Sądu Najwyższego USA, domagając się nakazania wstrzymania wdrożenia na terenie rezerwatu Narodu Czirokezów pewnych praw stanowych wymierzonych przeciwko nim. Indianie argumentowali, że ponieważ Sąd Najwyższy ma prawo wyrokować w sporach między władzami federalnymi USA i obcymi państwami lub cudzoziemskimi narodami (*foreign nations*), to może także rozstrzygnąć spór między narodem Indian i jednym ze stanów USA. Sąd Najwyższy USA pod przewodnictwem Johna Marshalla potwierdził suwerenność indiańskich „narodów”, stwierdził jednak zarazem, że nie są one państwami ani narodami cudzoziemskimi, zatem Sąd nie ma nad nimi jurysdykcji i nie może wydać zakazu. Marshall zdefiniował wtedy narody indiańskie jako „wewnętrzne narody zależne” (*domestic dependent nations*), których relacja z USA przypomina relację „wychowanka i opiekuna”.

W 1832 roku, w sprawie *Worcester przeciwko Georgii*, wniesionej przeciw stanowi przez Samuela Worcestera, białego mieszkającego na terenie rezerwatu Czirokezów, John Marshall wydał wyrok korzystny dla Indian. W imieniu Sądu Najwyższego sędzia Marshall stwierdził, iż traktaty podpisane w imieniu Stanów Zjednoczonych z Narodem Czirokezów uznają prawo Indian do samorządu i zobowiązują władze USA do ochrony tego prawa. Zdaniem Marshalla prawa stanowe nie obowiązują w granicach indiańskich rezerwatów. Stany Zjednoczone są prawnie zobowiązane do traktowania Indian „jak narodów, szanowania ich praw i okazywania zdecydowanej woli zapewniania takiej ochrony, jaką gwarantują traktaty”. Sędzia Marshall stwierdził, że „prawa Georgii są niezgodne z Konstytucją, ustawami i traktatami USA. (...) Wszelkie stosunki między USA i tym narodem (Czirokezami) przysługują na mocy naszej Konstytucji i ustaw rządowi USA”. Mimo to prezydent Andrew Jackson nie podjął żadnych działań i zachęcał stan Georgia do zignorowania wyroku Sądu Najwyższego. Miał on ponoć powiedzieć: „John Marshall wydał wyrok, zobaczymy teraz, jak go wykona”. (Cień)

stanu Georgia, która o mało nie doprowadziła do wojny domowej o 30 lat wcześniej, nim rzeczywiście wybuchła).

Całkiem niedawno, w połowie lat siedemdziesiątych, sądy uznały roszczenie Oneidów do 250 tysięcy akrów ziemi. Trzydzieści lat później wciąż czekają oni na jakąkolwiek ziemię przyznaną im tamtym wyrokiem.

Czy Cobell przeciwko Norton stanie się jeszcze jednym niekończącym się źródłem zajęcia dla prawników i kolejnym przypomnieniem, że czasami system prawny może sobie mówić, co chce, a władze wykonawcze odmawiają kroczenia ścieżkami sprawiedliwości? Czy też spierające się strony, poganiane przez sędziego Lambertha, znajdą sposób, by chociażby oszacować, ile należy się powodom, i pojąć kroki niezbędne do ich spłacenia? Kilka najbliższych lat może przynieść odpowiedź po rozstrzygnięciu drugiej fazy sporu *Cobell przeciwko Norton* i po ostatecznym wyroku sędziego Lambertha.

Senator Ben Nighthorse Campbell, który jest Szejenem, nalegał, by wszystkie strony będące uczestnikami procesu wytoczonego przez Cobell współpracowały nad jego rozwiązaniem; uważa on, że inaczej może on nie zostać rozwiązany nigdy. „Mamy rok na osiągnięcie porozumienia w tej sprawie” – powiedział podczas przesłuchań w senackiej Komisji do Spraw Indian, gdy rozpatrywała ona jego projekt S 1770, proponujący w ramach procesu indywidualne rozstrzygnięcia<sup>9</sup>.

Stanowiące własność tubylczą spółki mogłyby odnieść korzyści ze zobowiązania Departamentu Spraw Wewnętrznych do zaksięgowania dokumentów ze 117 lat zarządzania indiańskim funduszem powierniczym. Według niektórych szacunków dochody z wykonania takiej pracy mogłyby sięgać 50 milionów dolarów. Według Dana DuBray, rzecznika Departamentu Spraw Wewnętrznych, cytowanego 5 listopada 2003 roku zarówno przez „Daily News-Miner” z Fairbanks, jak i przez „Juneau Empire”, spółka Tlingit and Haida Technology Industries ubiega się o wykonanie części z nakazanych przez sąd prac księgowych.

## Historia Blackfeetów w Ghost Ridge

**O**d przyjaciół słyszałam, że rząd uważa, jakoby jestem zmęczona i że mnie zamęczą

tak, iż po prostu odejdę” — mówi Cobell<sup>10</sup>. Tablica w pobliżu rodzinnego miasta Cobell upamiętnia zimę 1884 roku, kiedy to pięciuset Blackfeetów zmarło z głodu i zimna, oczekując na dostawy obiecane im przez rząd federalny. Zmarłych pochowano w masowym grobie, zwanym obecnie Ghost Ridge. W najtrudniejszych momentach procesu Cobell odwiedzała Ghost Ridge, myśląc o swoich przodkach, którzy zginęli na mrozie przed 120 laty czekając, aż rząd spełni swoje obietnice.

Indianie Blackfeet zmarli z głodu, podczas gdy agent do spraw Indian John Young gromadził żywność, która pozwoliłaby im przetrwać. Nie jest trudno porównywać Ghost Ridge do całości stosunków Indian z Euroamerykanami, a szczególnie do przedstawionej sprawy. Kolejny raz odebrano tubylczą ziemię i zasoby finansowe, gromadząc je w odległych miejscach i naruszając znacząco zobowiązania wynikające z „powierniczych” relacji między Stanami Zjednoczonymi i ludami tubylczymi.

tłum. Marek Nowocień

<sup>9</sup> Jerry Reynolds, dz. cyt.

<sup>10</sup> Brian Awehali, dz. cyt.

## Bibliografia

- Appeals Court Halts Indian Trust Accounting*. „Billings Gazette”, 14 listopada 2003, [www.billingsgazette.com].  
Brian Awehali, *Fighting Long Odds: Government Continues to Shred, Evade, Obstruct, Lie, and Conspire in Indian Trust Case*, „LiP Magazine”, 15 grudnia 2003, [www.lipmagazine.org].  
Bruce E. Johansen, *The BIA as Banker: “Trust” is Hard When Billions Disappear*, „Native Americas” vol. 14, nr 1 (wiosna 1997), ss. 14-23.  
Michael J. Kennedy, *Truth and Consequences on the Reservation*, „Los Angeles Times Sunday Magazine”, 7 lipca 2002, [LATimes.com].  
Jerry Reynolds, *Bush Administration Likely behind Cobell Appropriations Rider*, „Indian Country Today”, 1 listopada 2003, [www.indiancountry.com].

BRUCE E. JOHANSEN jest profesorem na Uniwersytecie Nebraski w Omaha i autorem wielu książek o problemach tubylczych Amerykanów. Niedawno opublikował *Enduring Legacies: Native American Treaties and Contemporary Controversies* (Praeger, 2004). Powyższy artykuł ukazuje się równocześnie w *Native Americas*, wyd. wiosna 2004.

# Raport o Stanie Indian

## przemówienie Texa Halla

przewodniczącego

Krajowego Kongresu Amerykańskich Indian (NCAI)  
Waszyngton, 21 stycznia 2004

**D**osha. Pragnę powitać przywódców Stanów Zjednoczonych i Narodów\* indiańskich, przedstawicieli prasy i przyjaciół Kraju Indian — pozdrawiam i dziękuję za obecność podczas ogłoszenia przez Krajowy Kongres Amerykańskich Indian drugiego dorocznego Raportu o stanie Indian w USA.

Dzisiaj rano przyglądaliśmy się, jak dziewięciu sprawiedliwych z Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych wysłuchało argumentów w sprawie *Stany Zjednoczone przeciw Larze*\*\*, najnowszej z serii spraw, które mogą doprowadzić do ponownego zdefiniowania istoty tubylczej suwerenności w Stanach Zjednoczonych.

Przez ostatnią dekadę Sąd bezprawnie ograniczał nasze niezbywalne prawa do suwerenności w tym kraju, podejmując decyzje, które uchylają setki lat zrozumienia w federalnym prawie indiańskim przez ograniczanie plemiennych jurysdykcji na własnej ziemi.

Decyzje te są czymś więcej niż tylko jurydycznym krokiem w tył: oznaczają one, że nie

możemy postawić przed sądem osoby, która bije swego współmałżonka, jeśli nie jest ona Indianinem. To oznacza, że nasi funkcjonariusze nie mają uprawnień do zatrzymania pijanego kierowcy, który nie jest Indianinem.

Doświadczamy prawnego chaosu, który stwarza zagrożenie bezpieczeństwa publicznego.

Jako liderzy plemiennych narodów mających niezbywalną suwerenność nad ziemiami i ludźmi na długo przed tym, zanim Europejczycy przybili do naszych brzegów, obserwujemy ten proces z najwyższym zaniepokojeniem.

W tym samym czasie sądy odbierają nam prawa, Kongres i rząd demonstrują niechęć rozpatrzenia palących potrzeb plemion w całym kraju — potrzeb, które USA są zobowiązane zaspokoić na mocy traktatów i porozumień z plemionami, które pozostają w mocy aż do dzisiaj.

Wierzę, iż jeśli przywódcy i obywatele tego państwa dojdą do prawdziwego zrozumienia naszych rządów plemiennych, zrozumieją, dlaczego tak ważna jest kwestia niezbywalnej suwerenności naszych narodów.

Odczują oni wagę traktatów zawartych między naszymi narodami a Stanami Zjednoczonymi. Będą chcieli, aby to państwo zachowało honor i wypełniło swe zobowiązania powierzone względem plemion.

Korzystając z okazji, chcę dziś rozpocząć ten proces kształcenia od odpowiedzi na pytanie: Dlaczego plemienna suwerenność?

Jedną z najważniejszych spraw do zrozumienia o plemionach amerykańskich Indian jest prosty fakt, że plemiona te są rządami — nie organizacjami *non-profit*, nie grupami interesu, ani też nie mniejszościami etnicznymi.

Jesteśmy jednymi z czterech suwerenów wymienionych w Konstytucji Stanów Zjednoczonych, obok władz federalnych, stanowych i państw obcych. Naszym ludziom zapewniamy te same służby, co rządy stanowe: mamy plemienną straż pożarną, policję oraz szkoły.

Podejmujemy rządowe decyzje w zakresie bezpieczeństwa publicznego, żywienia gospodarki i zapewniania lepszej przyszłości naszej młodzieży. Nasze sądy pracują, by zagwarantować ochronę tych praw.

Nasze plemiona były samorządne od tysięcy lat — więc nie prosimy o nowe prawa, są to bowiem tradycyjne tubylcze struktury zarządzania, które pragniemy podtrzymać.

\* Angielskie słowo *nation* oznacza zarówno „naród”, jak i „państwo, kraj”. Tex Hall wielokrotnie stosuje ten termin właśnie w kontekście „państwa”, by podkreślić pełną suwerenność plemion. Tym samym terminem określa również państwo amerykańskie, zatem aby uniknąć nieporozumień, o które państwo chodzi, w odniesieniu do ludów indiańskich stosujemy tłumaczenie „naród” — przyp. red.  
\*\* Sprawa dotyczy Czipewaja z rezerwatu Turtle Mountain, skazanego przez sąd plemienny Dakotów z rezerwatu Spirit Lake za uderzenie tamtejszego urzędnika Biura do Spraw Indian. Chociaż Billy Joe Lara wyrok odsiedział, to prokurator federalny oskarżył go następnie o napaść na urzędnika federalnego. Zdaniem obrońców Indianina oskarżenie narusza konstytucyjny zakaz podwójnego sądenia za jedno przestępstwo. Dodatkowym problemem, z którym muszą zmierzyć się sędziowie, jest trwająca od początku lat 90. dyskusja, czy (lub w jakich przypadkach) sądy plemienne mają prawo sądzić Indian należących — tak jak Lara — do innego plemienia — przyp. red.

Nie wolno nam żyć przeszłością, ale przeszłość ma wpływ na teraźniejszość — jako państwo musimy zrozumieć historię wzajemnych relacji plemion z rządem amerykańskim, aby odtąd postępować mądrzej i skuteczniej.

Gdy weźmiecie pod uwagę, że każdy akr tego kraju znajdował się pod opieką suwerennych plemion i że ziemie te zaspokajały wszelkie potrzeby naszych ludzi, łatwo zrozumiecie „obowiązek powierniczy” rządu federalnego wobec rządów plemiennych.

Kiedy zabrano nam — siłą lub przez wymianę — większość ziemi, Stany Zjednoczone złożyły uroczyste przyrzeczenie, że będą bronić prawa plemion do samorządności, dbać o zdrowie ich członków, wykształcenie i dobrobyt.

To zobowiązanie, ów „obowiązek powierniczy”, nie jest zapomogą, ale kontraktem — zrywanym raz po raz przez rząd federalny.

Oczekujemy, że Stany Zjednoczone będą honorować wszystkie punkty tych porozumień i obietnic, a przywódcy państwa dopilnują odnowienia tego zobowiązania.

Ponadpartyjna Amerykańska Komisja Praw Obywatelskich opublikowała niedawno raport, w którym cięcia budżetu federalnego na niezaspokojone potrzeby w Kraju Indian nazwała „cichym kryzysem”.

Traktaty i ustawodawstwo nakładają na rząd finansowe zobowiązania do zapewnienia Indianom opieki zdrowotnej i usług socjalnych, do ochrony ludzi i ziemi.

Raport Komisji podkreśla też to, co my, przywódcy plemion, wiemy od dziesięcioleci: federalne zobowiązania wobec plemion są w dużej mierze lekceważone.

Komisja wykazała, że zanizanie obowiązku powierniczego i próby ograniczenia suwerenności plemion są głównym czynnikiem utrwalającym ubóstwo i wysokie bezrobocie, niski poziom wykształcenia, krótszą długość życia, a także większą zachorowalność w Kraju Indian.

Jedyna droga do odwrócenia tych niekorzystnych tendencji prowadzi przez potwierdzenie prawa plemion do samorządu oraz potwierdzenie odpowiedzialności państwa z tytułu obowiązku powierniczego.

Ponieważ prezydent ogłosił propozycje budżetu na rok 2005, wydajemy zalecenia budżetowe zawierające udokumentowane potrzeby plemion w kilku kluczowych dziedzinach. Są

one dostępne już dziś, m.in. na naszej stronie internetowej: [www.ncai.org](http://www.ncai.org).

Chcę zachęcić członków Kongresu do uważnej analizy tych wniosków już teraz, gdy wchodzimy w tegoroczny cykl budżetowy. Mamy bowiem do czynienia z kryzysem, który z roku na rok się pogłębia. Teraz jest czas na zobowiązanie się, jako państwo, do zblźnienia tej skazy na honorze naszego państwa.

W tym roku przypada 80. rocznica Ustawy o obywatelstwie dla Indian, która po raz pierwszy przyznała wszystkim tubylczym Amerykanom prawo do głosowania.

2 listopada br. tubylczy Amerykanie masowo skorzystają z tego prawa. Uczynimy tak, ponieważ w ten sposób możemy odnieść sukces w żądaniu innych ważnych praw — prawa do właściwej opieki zdrowotnej i dobrego wykształcenia, prawa do zarządzania naszymi ziemiami, prawa do obrony naszych obywateli, prawa do wypełnienia zobowiązań państwa wobec plemion.

Jesienią nasz głos będzie miał istotne znaczenie w Arizonie, Dakocie Południowej, Nowym Meksyku, na Alasce, w Minnesocie, Michigan, w Oklahomie i Kalifornii — w kluczowych stanach, kluczowych wyborach. Dzięki akcji „Tubylczy Głos 2004” NCAI pragnie zagwarantować, że milion tubylczych wyborców zagłosuje na tych kandydatów, którzy wspierają plemiona.

W listopadzie stawimy się, żeby poprzeć tych przedstawicieli republikańskich, demokratycznych oraz niezależnych, którzy honorują zobowiązania tego państwa wobec plemion, a odeśłać z kwitkiem tych, którzy nas lekceważą.

Jesteśmy dumnymi obywatelami tych Stanów Zjednoczonych Ameryki. Jesteśmy patriotami, którzy walczyli i byli odznaczani za służbę w siłach zbrojnych tego kraju, w liczbie przewyższającej procentowo wszystkie inne grupy etniczne i rasowe.

W bieżącym konflikcie w Iraku chcę szczególnie podkreślić wkład Lori Piestewa, młodej Hopi, i Sheldona Hawk Eagle, Siuksa z rezerwatu Cheyenne River. Oboje oddali życie za ten kraj. Chcę wspomnieć pobratymca z mego plemienia, Delmara Crows Breast, który otrzymał order Szkarłatnego Serca za służbę w Iraku.

Nasz wkład był wielki od pierwszych dni historii tego państwa aż po dzień dzisiejszy. A jednak, gdy wczoraj słuchałem Orędzia o Stanie Państwa, poczułem się zmartwiony, że

ani razu nie wspomniano o plemionach. Prosimy, aby nasi przywódcy w Kongresie i rządzie zdwoili wysiłki na rzecz wypełnienia zobowiązań tego państwa wobec państw plemiennych.

Zobowiązania te są równie ważne jak odbudowa Iraku czy powtórny lot na księżyc. Państwo musi zacisnąć pasa i uczynić wypełnienie zobowiązań wobec Pierwszych Amerykanów priorytetem podczas uchwalania budżetu.

Abym pomógł naszym obecnym i przyszłym reprezentantom w Waszyngtonie lepiej zrozumieć, jak ważną rolę pełnią rządy plemienne w tkance naszego narodu, chcę podzielić się z wami kilkoma przykładami respektowania suwerenności przez rządy, aby polepszyć życie wszystkich mieszkańców naszych ziem.

### **Egzekwowanie prawa, porządek publiczny, bezpieczeństwo wewnętrzne**

Nasze narody zapewniają przestrzeganie prawa w celu ochrony porządku publicznego i bezpieczeństwa wewnętrznego setkom tysięcy ludzi, w celu obrony granicy międzynarodowej i ważnych miejsc dziedzictwa narodowego.

Niedawna konferencja NCAI odbyła się w indiańskiej społeczności Gila River niedaleko Phoenix, w Arizonie. Podczas wizytacji tego szybko rozwijającego się rezerwatu, liczącego 17 tysięcy mieszkańców, miałem przywilej poznać kilku wzorowych funkcjonariuszy posterunku policji kierowanego przez plemię.

Dzięki znacznemu zaangażowaniu plemiennych środków i energii w zwiększoną liczbę funkcjonariuszy i skupienie się na zachowaniu porządku w samej społeczności, posterunek wdrożył nowatorskie rozwiązania, aby radykalnie przyspieszyć czas reakcji służb policyjnych i porządkowych w rezerwacie.

Plemię obniżyło skalę przestępstw w rezerwacie, podczas gdy w sąsiednim Phoenix liczba porównywalnych przestępstw wzrosła w tym samym czasie. Zwiększyła się też odpowiedzialność finansowa plemienia wobec rządu i obywateli Gila River Indian Community.

Na południe od Gila River, w rezerwacie Tohono O'odham, plemię broni 175 mil naszej granicy państwowej z Meksykiem. Koszt tych działań jest ogromny, ale plemię otrzymuje znikome dofinansowanie z państwowych funduszy na bezpieczeństwo wewnętrzne.

### **NCAI (Krajowy Kongres Amerykańskich Indian)**

— najstarsza (założona w 1944 roku) i największa (zrzeszająca przedstawicieli suwerennych władz ponad 250 plemion) i najbardziej reprezentatywna ogólnokrajowa organizacja indiańska w USA, reprezentująca ponad 75% tubylczych Amerykanów. Kongres stanowi forum wypracowywania wspólnego stanowiska Indian ze wszystkich części USA (w tym tubylców Alaski) wobec polityki władz federalnych i stanowych. Jego misją jest informowanie opinii publicznej i rządu o samorządności plemion, tubylczych prawach traktatowych i wszystkich sprawach dotyczących władz i społeczności plemiennych (od zachowania tubylczych języków, praw, tradycji i zasobów, przez rozwój oświaty, kultury i służby zdrowia po wspieranie rozwoju przedsiębiorczości, informatyki i telekomunikacji w rezerwach). Siedzibą NCAI jest Waszyngton, a na jubileuszowej 60. dorocznej Konwencji NCAI w listopadzie 2003 szefem Kongresu po raz drugi został Tex Hall (przewodniczący Rady Plemiennych Narodów Mandan, Hidatsa i Arikara z Dakoty Północnej).

Cień

Przy dostatecznym dofinansowaniu i przejrzystości przepisów prawnych na ziemi Indian, plemiona w całym kraju mogą odgrywać ważną rolę w budowie sieci bezpieczeństwa publicznego Stanów Zjednoczonych.

Zwracam się do Kongresu i rządu o zwiększenie o 50% nakładów na plemienne służby przestrzegania prawa, na wyposażenie dla funkcjonariuszy, aby mogli zapewnić podstawowe bezpieczeństwo publiczne w Kraju Indian.

Fundusze te są szczególnie ważne w świetle kluczowej roli rządów plemiennych w zapewnianiu bezpieczeństwa wewnętrznego na granicach międzynarodowych, zaporach wodnych, obiektach strategicznych i innych potencjalnych celach [ataku terrorystycznego]. Rocznie potrzeba 15 mln dolarów, aby sądy plemienne mogły wypełniać swe podstawowe zadania.

### **Szkolnictwo**

Szkolnictwo to następny ważny element odpowiedzialności powierniczej wobec plemion, który znalazł się w krytycznej sytuacji z powodu niedofinansowania.

Potrzebujemy większych kredytów federalnych na indiańskie szkolnictwo. Potrzebujemy właściwego finansowania systemu szkół Biu-



ra do Spraw Indian, jednego z dwóch w pełni państwowych systemów szkół, obok systemu szkolnictwa Departamentu Obrony.

Obecnie zaledwie 50% indiańskich studentów kończy szkołę średnią. Musimy mieć pewność, że żadne indiańskie dziecko nie będzie zaniedbane z powodu braku dolarów na remont sali lekcyjnej.

Nasi liderzy robią wszystko co w ich mocy, dysponując ograniczonymi środkami.

Na przykład zaniepokojeni alarmującą liczbą uczniów przerywających naukę, słabymi wynikami uczniów i spadkiem ich zainteresowania kulturą, mieszkańcy alaskańskiej wioski Chickaloon, w pionierskim teście swej suwerenności, powołali do istnienia w 1992 roku Ya Ne Dah Ah, czyli szkołę „Starych Nauk”.

W tej nowatorskiej szkole uczniowie uczą się typowych przedmiotów, takich jak przyroda, matematyka, angielski i wiedza o społeczeństwie, a oprócz tego poznają historię atabaskańskiego ludu Ahtna, ich język, muzykę i sztukę — przedmioty i umiejętności, których pomagają uczyć członkowie wspólnoty.

Wielu tubylców wraca tam po to, by ich dzieci mogły chodzić do szkoły Ya Ne Dah Ah, w której uczniowie osiągają wyniki standardowych testów lepsze od średniej krajowej.

To wspaniały przykład lokalnej inicjatywy, ale nie powinniśmy tego robić sami.

Szkoły BIA otrzymują rocznie ponad 3 tysiące dolarów na każdego ucznia. To mniej niż połowa tego, co szkoły publiczne wydają na jednego ucznia. Potrzeba nam ogólnokrajowego porozumienia, by zlikwidować tę nierówność i zwiększyć finansowanie szkół BIA do poziomu obowiązującego w całym kraju.

## **Zdrowie, opieka społeczna i potrzeby wspólnot**

Opieka zdrowotna to następne zobowiązanie powiernicze wobec Indian, które pozostaje palącym problemem. Średnia długość życia Indian i tubylców z Alaski jest o 5 lat krótsza niż wśród wszystkich pozostałych ras w tym kraju. Przede wszystkim cukrzyca poczyniła największe spustoszenie, a wskaźnik umieralności jest wśród nas trzykrotnie wyższy niż w kraju.

Mimo to obecne wydatki na statystycznego Indianina i tubylca z Alaski wynoszą mniej niż

$\frac{1}{3}$  średnich rocznych wydatków na indywidualne ubezpieczenie Medicaid, a nawet mniej niż wydatki na leczenie statystycznego więźnia federalnego zakładu penitencjarnego.

Nasze plemiona próbują zaradzić kryzysowi służby zdrowia. Na przykład Winnebago stworzyli Program Dobrobytu Whirling Thunder, mający na celu zmniejszenie plagi cukrzycy, na którą cierpi  $\frac{1}{3}$  dorosłych Winnebagów i która zagraża ponad połowie plemiennej młodzieży.

Ten program „u podstaw” zmienia zachowania jednostek i całej społeczności w rezerwacie i pomaga zapewnić zdrowe społeczeństwo pokoleniom, które dopiero przyjdą. Najnowsze badania przeprowadzone na Uniwersytecie Nebraski dowodzą, że Winnebago wygrywają wojnę z cukrzycą przez zmniejszenie czynników ryzyka, takich jak otyłość.

Dzięki podwyżce zaproponowanej przez senatorów Daschle i Johnsona na Indiańską Służbę Zdrowia (IHS), więcej plemion miało by szansę na postęp w zwalczaniu osiągniętych rozmiarów epidemii skutków cukrzycy, chorób serca, nowotworów, samobójstw i alkoholizmu — nieproporcjonalnie silnych w Kraju Indian.

Wzywam Kongres i rząd do zapewnienia właściwej opieki zdrowotnej w Kraju Indian — aby problemy, z którymi się dziś borykamy, nie doprowadziły do bardziej kosztownych epidemii za kilka lat. Sfinansujcie w pełni IHS poprzez zwiększenie jego budżetu do 2,3 mld w tym roku.

Zmiana zachowań indywidualnych i społecznych nie wystarczy do zwiększenia profilaktyki w Kraju Indian. Potrzebujemy zaangażowania w problemy środowiskowe, które wiążą się ze wzrostem zachorowalności na nowotwory i inne choroby w naszych społecznościach.

Brak zdrowej wody pitnej, właściwych systemów sanitarnych i czystego powietrza stanowi zagrożenie dla każdego mieszkańca i sąsiada ziem plemiennych. Zagadnienia te wymagają większej uwagi w budżecie na rok 2005.

## **Stymulacje ekonomiczne i rozwój infrastruktury**

Chcę pokrótce powiedzieć o jeszcze jednym ważnym zagadnieniu w Kraju Indian — mianowicie o potrzebie znaczącego rozwoju gospodarczego i infrastruktury potrzebnej do położenia fundamentów pod ten rozwój.

Gdy spojrzymy na historię federalnej polityki indiańskiej w XX wieku, to nie przypadek, że dopiero w epoce samookreślenia poważna liczba rezerwatów zaczęła przełamywać krąg biedy i uzależnienia [od władz].

Suverenność to jedno z podstawowych bogactw, do których mogą odwołać się plemiona, a umocowanie plemiennej suwerenności poprzez samookreślenie winno być priorytetem polityki społecznej.

Podstawowa infrastruktura, taka jak budowa i utrzymanie dróg, może służyć ułatwianiu rozwoju lub być powodem jego wstrzymania tam, gdzie tej infrastruktury brakuje.

Każdego roku ponad 2 mld samochodów porusza się po drogach w Kraju Indian, zarówno członków plemion, jak i gości.

Niestety, plemiona otrzymują znacznie mniej środków na swe drogi niż inni; choć plemienne drogi stanowią blisko 2,5% wszystkich dróg federalnych w USA, plemiona otrzymują zaledwie 0,5% środków na drogi federalne.

Podczas gdy inne stany wydają średnio 4–5 tysięcy dolarów na utrzymanie 1 mili rocznie, rząd federalny przeznaczają tylko 500 dolarów na 1 milę drogi w Kraju Indian.

Z tego powodu 72% dróg w Kraju Indian uważa się za „złe” i tylko 33% dróg ma asfalt. Ponad jedna czwarta mostów na ziemiach plemiennych wymaga zmian konstrukcyjnych.

Co więcej, Indiańska Służba Zdrowia odkryła, że odsetek śmiertelnych wypadków na drogach plemiennych przewyższa średnią krajową o 400% i że jest to główna przyczyna zgonów wśród młodzieży.

Rozwój infrastruktury to jeden z głównych aspektów zarządzania naszymi społecznościami. W Kongresie trwa właśnie proces zatwierdzania budżetu na transport, dlatego też bardzo ważne jest, by Kraj Indian nie został pominięty.

Plemiona znajdują własne, nowatorskie sposoby na utrzymanie systemu dróg. Plemię Agua Caliente z południa Kalifornii emituje rządowe obligacje, by mieć środki na utrzymanie dróg.

Kilka plemion na Alasce połączyło się, by zgromadzić zasoby do lepszego wykorzystania skromnych sum pieniężnych, jakie otrzymują. Czipewejowie Red Lake z Minnesoty czy Kiowa z Oklahomy połączyły swe siły ze stanami, by mieć dostęp do funduszy na drogi i budować programy przewozów publicznych.

Będziemy nadal pracować razem oraz wspólnie pracować ze stanami, by znaleźć środki na utrzymanie naszych dróg i ułatwienie tranzytu [przez ziemie Indian], ale oczekujemy także i w pełni zasługujemy na większe wsparcie ze strony rządu federalnego.

## Reforma powiernicza

Na koniec chcę poruszyć jeszcze jedną bolesną kwestię życia plemion w dzisiejszych USA — zapewnienie dobrej reformy źle zarządzanych rachunków powierniczych, utrzymywanych przez rząd federalny dla indywidualnych właścicieli indiańskich dróg plemion.

Historia tej sprawy jest bardzo skomplikowana, ale upraszczając, wiele lat temu rząd federalny mianował się zarządcą zasobów plemion — i odtąd zaczął tracić z oczu nasze pieniądze.

Obecnie system znajdując się w takim bałaganie, że niezależne szacunki wskazują miliardy dolarów należące do indywidualnych Indian oraz plemion, które zgubił rząd federalny.

Badanie procesów zarządzania powiernicze go przez rząd federalny zostało właśnie zakończone. Mimo to rząd wysunął plan reorganizacji funkcji powierniczych, ZANIM jeszcze zapoznał się z tymi ważnymi wynikami.

NCAI wezwał Departament Spraw Wewnętrznych do przzerwiania tej źle pomyślanej reorganizacji i podjęcia współpracy z plemionami, aby przeprowadzić taką reformę, która lepiej zaspokoi lokalne potrzeby. Nie chcemy jeszcze jednej przerośniętej biurokracji.

Dziś powtarzam apel do Kongresu i rządu — zawieście na rok tę reorganizację, abyśmy po raz pierwszy mogli ją dobrze przygotować.

W moich stronach wypasamy bydło. Na Północnym Zachodzie ścinają drzewa. Metody zarządzania zasobami drzew i krów różnią się. Potrzebujemy takiego zarządzania, które będzie elastyczne i dostosowane do lokalnych potrzeb indywidualnych i plemiennych właścicieli.

Wzywamy Kongres, by zobowiązał Departament Spraw Wewnętrznych do współpracy z plemionami celem opracowania lokalnej organizacji służb, które zaspokoją potrzeby każdego plemienia i regionu, a także do rozwinięcia niezależnych mechanizmów oceny, które powiedzą nam, czy reorganizacja funduszu powierniczego działa, czy nie działa.

Prosimy Kongres, by doprowadził do pełnej i sprawiedliwej ugody w sprawie Cobell, która dotyczy zmnatrowienia przez rząd federalny miliardów dolarów na indiańskich kontach po-wierniczych.

Proszę także, aby Kongres i rząd podjęły wspólny wysiłek o wprowadzenie moratorium na rozstrzygnięcia w związku ze sprawą Keeps-eagle, wytoczoną przez indiańskich farmerów przeciwko Departamentowi Rolnictwa za prak-tyki dyskryminacyjne.

Mam nadzieję, że Amerykanie zachęcą rząd federalny do takiego wypełnienia obowiązku powierniczego, które będzie efektywne, sku-teczne i adekwatne do unikalnych zobowiązań Stanów Zjednoczonym wobec naszych indiań-skich narodów.

## Konkluzja

Nasze wyjątkowe rządy plemienne i style życia są ważną częścią ducha tego narodu. Wierzę, że naród ten jako całość cierpiał z powodu daw-nych prób likwidacji (*termination*) plemion i przymusowej asymilacji naszych ludów — jak powiedział Felix Cohen, współczesny twórca prawa federalnego dotyczącego Indian.

Indianin odgrywa w dużej mierze tę samą rolę w amerykańskim społeczeństwie, co Żydzi w Niemczech. Podobnie jak kanarek górnika, Indianin jest barometrem naszej atmosfery poli-tycznej; a stosunek do Indian jeszcze bardziej niż stosunek do innych mniejszości sygnalizuje wzrost i upadek naszej wiary w demokrację.

W tym roku mija 50. rocznica walki NCAI z likwidacją plemion w latach pięćdziesiątych. Na początku 1954 roku Kongres rozpatrywał dwanaście ustaw mających zlikwidować ple-miona z Florydy, Teksasu, Nowego Jorku i Ka-lifornii, jak również Indian Klamath, Meno-minee, Flathead, Makah, Sac i Fox, Kickapoo, Potawatomi z Kansas oraz Czipewejów Turtle Mountain. Te plemiona, które istniały jako nie-podległe narody przez stulecia — zostały star-te za jednym pociągnięciem pióra.

Pięćdziesiąt lat temu NCAI zorganizował w trybie doraźnym konferencję w Waszyngtonie i przystąpił do działań na rzecz powstrzy-mania likwidacji.

„Deklaracja Praw Indian” została ułożona przez obecne tam plemiona i był to pierwszy

oficjalny dokument konstruujący zasadę, że plemiona muszą być poinformowane i muszą wyrazić swe poparcie, zanim wejdzie w życie jakiekolwiek ustawodawstwo, które ma wpływ na ich prawa.

Owa zasada „konsultacji” jest dziś bardzo żywa w BIA, ale wielu ludzi nie wie, że po-chodzi właśnie z tej deklaracji.

Likwidacja plemion miała stać się polityką ogólnokrajową obejmującą wszystkie plemio-na, jednakże ruch na rzecz likwidacji został najpierw stępiony, a następnie zawrócony dzie-ki wysiłkom plemion w całym kraju, występu-jącym razem na wspólnym forum Krajowego Kongresu Amerykańskich Indian.

Uważam, że dziś stajemy przed podobnym wyzwaniem. Jesteśmy w środku cichego kry-zysu, który narasta z każdym rokiem. Plemio-na w całym kraju borykają się z nasilającym się zamachem na ich władzę jurydyczną. Ple-miona na Alasce muszą stawić czoła trudnym próbom drastycznego umniejszenia, bez ich udziału czy pytania o zgodę, ich praw jako rzą-dów plemiennych. Niedofinansowanie federal-nych obowiązków powierniczych osiągnęło nową fazę zaniedbania. NCAI dokłada wszel-kich starań, by sprostać tym wyzwaniom. Współpracujemy ze stanowymi ciałami usta-wodawczymi, aby ułatwić rządowi stanowym zrozumienie, że my jesteśmy ich sąsiadami i partnerami. Staramy się o lepsze udokumen-towanie potrzeb naszych społeczności, aby po-móc liderom naszego państwa w określeniu priorytetów budżetowych.

Usilnie staramy się przeciwdziałać drastycz-nemu zmniejszeniu władzy plemion na Alasce. Walczymy ze złe pojętymi próbami nałożenia nowych podatków i ograniczeń na rządy ple-mienne w ich inicjatywach gospodarczych. Szukaliśmy uzdrowienia w takich miejscach, jak Rhode Island, gdzie rządy plemienne i sta-nowe ścierają się ze sobą. Potrzebujemy jed-nak pomocy państwa.

W imieniu setek plemion członkowskich i ty-sięcy indywidualnych Indian, którzy współtworzą Krajowy Kongres Amerykańskich Indian, chcę podziękować wam wszystkim za zrobienie pierwszego kroku ku porozumieniu przez przyłączenie się dzisiaj do nas. ☐

tłum. Marek Maciołek

## Wśród sympatycznych dzikich

Indianie Oyana  
(Gujana Holenderska: 1963)

W końcu października ruszyłem w górę rzeki Marowijne, jak ją nazywają Holendrzy, czyli — wedle wersji francuskiej — Maroni. Rzeka ta stanowiła bowiem granicę między Gujaną Holenderską (obecnie Surinam) a Gujaną Francuską. Przygotowania do wyjazdu zajęły mi kilka dni. Zgromadziłem sprzęt i zapasy obliczone na miesiąc. Niektóre artykuły — cyjanek potasu i spirytus do konserwacji okazów — uzyskałem dzięki pomocy Dirka Geyskesa, ówczesnego dyrektora muzeum w Paramaribo i najwybitniejszego znawcy wazek Ameryki Południowej w tamtych czasach. Surinam był wówczas kolonią holenderską, a Holendrzy bardzo skrupulatnie przestrzegali zasad udostępniania niektórych artykułów, szczególnie trucizn. Pozostała jeszcze kwestia transportu — daleko w górę rzeki, ku granicy brazylijskiej. Ale nadarzyła się okazja. Wydawca i zarazem redaktor naczelny dziennika „Den West” (jednego z dwóch wychodzących w tamtym okresie w Paramaribo), pan Findlay, bardzo interesował się Indianami. Poza tym zajmował się również handlem. Akurat wysyłał w górę rzeki dużą łódź motorową z towarami i zaofiarował mi transport gratis, pod warunkiem, że po powrocie udostępnię jego pismu czarno-białe zdjęcia z wyprawy, za które niezależnie od tego zapłaci mi według obojętności Albin, przy ujęciu rzeki, po stronie holenderskiej. Jako tłumacz i pomocnik towarzyszył mi Stefanus Ligorje, jeden z asystentów doktora Geyskesa, pół-Arawak, pół-

—Karaib. Za czas wyprawy muzeum wypłacało mu normalną pensję, gdyż miał przy tej okazji realizować dla swego szefa określone zadania: łowić wazki. Ja zaś miałem Stefanusa żywić.

Była to łódź z dwudziestopięciokonnym silnikiem, długa, o kształtach typowych dla łodzi Murzynów mieszkających w lesie tropikalnym (czyli Murzynów Leśnych, po angielsku określanych terminem Bushnegroes). Taka łódź ma rufę i dziób zadarte ku górze, obramowane błyszczącym metalem, zdobnym złotymi nabijanymi ćwiekami. Zabiera kilka ton ładunku. W środku łodzi, dla ochrony przed słońcem, skonstruowaliśmy wsparty na tyczkach daszek pokryty folią. Silnik obsługiwał osobiście właściciel łodzi określany mianem „kapitana” — poubierany w cudaczne łachmany Murzyn. Na dziobie, z wielkim drągami w rękę, usadowił się Rafael, żartobliwie zwany „Kajmanem”. Piątym pasażerem był mały czarny dziesięcioletek, jak się okazało — syn „kapitana”. Chłopczek musiał stale wylewać wodę, bo łódź niemiłosiernie przeciekała. Na noc musieliśmy więc wynosić część ładunku na brzeg, gdyż do rana łódź była pełna wody.

Przez pierwsze trzy dni płynęliśmy szybko, mijając po drodze osiedla murzyńskie i przebijając się przez kilka mniejszych progów rzecznych. Czwartego dnia dotarliśmy do wodospadów Mambaribal. Za nimi rzeka przeobraża się z głębokiej i mulistej w czysty, zielonkawy strumień. Są tu liczne mielizny i skaliste rafy. Rafael, siedząc na dziobie, dawał odpowiednie znaki i często drągami odpychał łódź w którąś stronę, by uniknąć zderzenia ze skałami. Na obu brzegach mijaliśmy na zmianę gęsty las i ludne wioski. Dalej widać było wzgórze, wznoszące się na jakieś sześćset metrów. Pojawiały się typowe dla tych terenów rośliny nadrzeczne. Smukła palma *awarra* (*Astrocaryum vulgare*) o kolczastym pniu i *moko-moko* (*Montrichardia arborescens*) — roślina wodna, z której grubego pnia wyrastają duże błyszczące liście tworzące szpalery, jak rząd żołnierzy stojących po kolana w wodzie.

Na rzece spotykamy wielu wędkarzy. Większość z nich to kobiety. Wędkarstwo jest dziedziną, w której wśród czarnych obywateli lasu — w przeciwieństwie do Indian — dominują kobiety. Tutejsi czarni mieszkańcy, czyli właśnie owi Murzyni Leśni, po stronie holender-

skiej zwani są Djuka, a po stronie francuskiej — Boni. Obie te grupy, podobnie jak i inne zamieszkujące pobliskie tereny, są potomkami niewolników zbiegłych z plantacji w XVII i XVIII wieku. Do Gujany przywożono ich z Afryki, głównie Afryki Zachodniej, od początku XVII do XIX wieku. Zbiegli niewolnicy zakładali w lesie osiedla, a nawet coś w rodzaju państw. Rozsmakowawszy się w wolności zawzięcie jej bronili. Urządzali wyprawy łupieskie na wielkie plantacje, co z kolei powodowało podejmowanie przeciwko nim krwawych ekspedycji karnych. Jednocześnie, pod dowództwem lokalnych wodzów, tworzyły się rywalizujące ze sobą „księstwa”. Zawierano nawet jakieś porozumienia, co chwilę zrywane. Ale w połowie ubiegłego stulecia zapanował względny spokój i w tym też czasie zlikwidowano niewolnictwo. Potomkowie niewolników zachowali wiele obyczajów i innych elementów ze swych kultur afrykańskich, z tym że w obecnej mieszaninie plemiennej nie da się już rozplątać ich oryginalnych korzeni. Tu, żyjąc w izolacji, ludzie ci wytworzyli kulturę, której niepodobna odnaleźć ani w Afryce, ani gdzie indziej w Ameryce Południowej. Dotyczy to przede wszystkim sztuki — zdobnictwa i rzeźby w drewnie, w czym Indianie raczej nie celowali. Wpływy afrykańskie znajdują swe odbicie również w organizacji społecznej, gdzie szczególnie rola przypada kobietom, a pozycja wodza jest silna.

Ale wróćmy do sceny na rzece. Przyglądam się z łodzi mijanym miejscom: młoda kobieta siedzi z wędką w ręku, druga — smukła jak większość z nich — opasana wokół bioder wielobarwnym ręcznikiem, z małym naszyjnikiem z koralików, stoi spokojnie, wyprostowana, zamysłona. Sprawia wrażenie jakiejś ciemnoskórej Lorelei, zgrabnej, wdzięcznej. Obie bardzo ładne, mają gęste, welniste fryzury, z dwoma głębokimi przedziałkami. Podczas moich wędrówek tak przywykłem do oglądania nagich lub półnagich obywateli naszej planety, o różnych odcieniach mahoni lub kawy, i do ich proporcjonalnych, jednych kształtów, że w porównaniu z nimi przedstawiciele tak zwanej „rasy białej” sprawiają na mnie wrażenie rasy chorowitej i niedorozwiniętej. Płynęliśmy dość długo, ciągle mijając osady murzyńskie. Teraz płyniemy wśród kaskad i porohów skalnych.

Przebijanie się pod prąd wymaga nie tylko umiejętności nawigacyjnych, ale i ogromnej siły fizycznej. Już kilka drągów wspomaga dwudziestopięciokonny silnik. Przez niektóre progi przedzieramy się walcząc z nurtem. Wioślarze muszą często wyskakiwać do wody i popychać łódź. Kaskady są niebezpieczne. Jeśli silnik nagle zgaśnie, wartki prąd szybko znosi łódź i często ją wywraca. Wypadki łodzi towarowych są częste. Bywa, że kończą się utratą ładunku, bywa, że i utopieniem pasażerów. Ale teraz niebezpieczeństwo jest znikome, stan wody zbyt niski, nurt nie tak gwałtowny jak w czasie deszczów. A jednak — przy jednym z progów nie uniknąłem naglej kąpieli. Był za wysoki, by go przepłynąć, wobec czego trzeba było cały ładunek przenieść kawałek lądem, a samą łódź, również lądem niedaleko brzegu, przepchnąć po kłodach. Nie byliśmy sami. Jeszcze dwie inne łodzie z czarną załogą też z trudem pchały się w górę. Stałem na brzegu i obserwowałem całą tę scenę trzymając w ręce aparat fotograficzny gotowy do strzału. Wzburzone i spienione wody z hukiem wałęsały się ze stromej skały w dół na prawie całej szerokości Marowijne. Mogą mi wyjść świetne zdjęcia. Trzymam więc tę moją szwedzką lustrzaną „Hasselblad” 6×6 i strzelam. Jedno zdjęcie, drugie, i nagle... sam nie wiem jak i kiedy, pośliznąłem się na mokrej skale i wyładowałem w wodzie. Aparat razem ze mną. Trwało to moment, ale skutki okazały się fatalne, o czym dowiedziałem się dopiero po powrocie do Paramaribo i wywołaniu zdjęć. Chwilowe zanurzenie aparatu w wodzie spowodowało, że do środka dostała się wilgoć. Zakłóciła ona działanie przysłony i w rezultacie wszystkie zdjęcia czarno-białe, bo tylko do takich posługiwałem się „Hasselbladem”, wyszły niewyraźnie. Gorzej — w gorączkowym pośpiechu na obiektyw małoobrazkowej „Alpy” (ze slajdami) założyłem przez pomyłkę żółty filtr i... wszystkie barwne przezroczają tej ciekawej sceny wyszły zażółcone. Finał był taki, że aparat „Hasselblad” został wprawdzie zreperowany przez holenderskiego specjalistę od aparatów precyzyjnych, ale nie udało mu się uzdrowić uszkodzonego obiektywu głównego. Obiektyw ten poleciał później do naprawy do ówczesnego Berlina Zachodniego, wraz z dużą ilością slajdów do wywołania, a ja przez pewien czas by-



łem zmuszony korzystać z innych obiektów, co nie zawsze było wygodne.

W końcu próg na rzece pokonał. W dalszej drodze napotykałmy wprawdzie następne, tyle że już mniej kłopotliwe. Jeszcze kilka czy kilkanaście razy trzeba było przenosić ładunek i przepychać pustą łódź w wodzie, lub całą, z ładunkiem, przeciągać na niewielką odległość lądem. Po tygodniu takiej podróży dotarliśmy do osiedla Benzdorp. Na tym odcinku rzeka nosi nazwę Lawa. Amerykanie wypłukują tu złoto z piasków aluwialnych, używając do tego celu koparki. Zatrzymałem się na odpoczynek u kierownictwa kopalni i czekałem, aż nadarzy się okazja do dalszej podróży w górę rzeki, do Indian Oyana. Sama osada nosi znamiona bytności Europejczyków i Amerykanów zatrudnionych w kopalni lub w lokalnej administracji i handlu. Solidniejsze budynki, więcej dachów blaszanych pokrywających magazyny i domy mieszkalne. Las wokół osady zniknął. Właśnie niedaleko Benzdorp wznoszą się owe wysokie wzgórza, które oglądałem kilka dni wcześniej, kiedy tu płynęliśmy.

Zabawiliśmy tu ze Stefanusem niedługo. Po trzech dniach przyплыли z wizytą i po zakupy Indianie Oyana. Mieli własną łódź. Nawiązałem z nimi rozmowę i postanowiłem udać się do ich wioski. Ruszyliśmy, lecz zaraz za Maripasoula (nazwa osady po stronie francuskiej) zagrodziło nam drogę rumowisko czarnych skał. Oyana wypatrzyli jednak ukryty w rumowisku kanał i mogliśmy kontynuować podróż. Zauważyłem, że Indianie, którzy dysponowali o wiele mniejszym czółnem i słabszym silnikiem, działali znacznie rozsądniej niż moja podeksycytowana załoga murzyńska. Mieli wystarczającą ilość części zapasowych do silnika, których często brakowało „Kajmanowi” (a z których — zgodnie z sugestią Dirka Geyskesa — niektóre na wszelki wypadek miałem). Oyana mieli też pod dostatkiem paliwa, podczas gdy „Kajmana” musiałem w tym celu kilka razy wspierać finansowo, czyli po prostu kupowałem brakujące paliwo, choć zgodnie z naszą umową, to on miał się zajmować całością technicznej strony podróży. Z Indianami nie było takich kłopotów. Wreszcie, po dwóch dniach, dotarliśmy do wioski Anapaike, zwanej tak od imienia jej wodza, gdzie pozostaliśmy przez miesiąc.

Wioska ta, podobnie jak wszystkie osiedla Oyana, wznosi się na otwartej przestrzeni, na bardzo wysokim brzegu. Nieprzypadkowo. Podczas największych opadów woda w rzece gwałtownie przybiera i potem równie gwałtownie opada. Osadę lokuje się więc zawsze znacznie powyżej maksymalnego poziomu wód. Od rzeki pnie się do niej stroma ścieżka.

Zamieszkaliśmy w chacie jednego z Indian, z którymi przyплыliśmy, imieniem Mayguana. Nie był to z naszej strony zbyt szczęśliwy wybór. Mayguana, choć gospodarny, nie był najuczciwszy. Zginęło nam w czasie pobytu u niego kilka drobniaków. Muszę stwierdzić, że był to pierwszy wypadek, kiedy w czasie moich peregrynacji do Indian zostałem okradziony (u Tapirapé w Brazylii były tylko próby). Poza tym wiodło nam się dobrze, a jedyne kłopoty dotyczyły aprowizacji. Indianie, zajęci w tym okresie uprawą poletek, nie zajmowali się na większą skalę ani myślistwem ani rybołówstwem, a nasze własne wysiłki w tym kierunku nie przynosiły rezultatów. Okolica wioski była pozbawiona zwierzyny. Już podczas podróży rzeką uderzył mnie brak ptaków i innych zwierząt, ale myślałem, że to przypadek. Zapewne jednak gęste zaludnienie brzegów i łatwo dostępna broń palna przyczyniły się do wytrzebień zwierzyny, a wszystko co żywe schroniło się w mniej dostępnych zakątkach lasu. Dłatego w Anapaike, bodaj po raz pierwszy w moich podróżach, naprawdę czasami chodziliśmy głodni, na co bardzo utyskiwał Stefanus, który stale — niestety na moją niekorzyść — porównywał swoją sytuację w czasie tego wyjazdu z wyjazdami ze swym szefem.

„Wódz” Anapaike był miłym mężczyzną, w wieku około czterdziestki. Jakiś czas przed naszym przybyciem administracja holenderska uznała go za głównego „kapitana” wszystkich Indian Oyana w kraju. Godność ta nieco uderzyła mu do głowy, tym bardziej, iż szły za nią podarki. Taki to już zwyczaj funkcjonował w Gujanie Holenderskiej, że lokalny szef dostawał coś w rodzaju gratyfikacji. Podobny zwyczaj, i to od dawna, panował wśród różnych grup Murzynów Leśnych. Anapaike obrósł więc w piórka. Razem z godnością otrzymał barwny mundur z czerwonymi naramiennikami, beczki benzyny, silniki do czółen, radio, krzesła — wszystko warte kilka tysięcy dolarów.

Takie dary nie zawsze wychodzą Indianom na dobre. Anapaike, ten w gruncie rzeczy dobry człowiek, uznał, że nie musi w tej sytuacji zbyt wiele pracować, a dary, zamiast — jak wypadało wedle zwyczaju — rozdzielić między swoich, zatrzymał w większości dla siebie, choć nie był w stanie wszystkich ich wykorzystać. Dlatego wielu Oyana wyrażało się o nim z przekąsem. Jednak w stosunku do nas był gościnnie i pomocny. Rozmawialiśmy z nim, podobnie jak z innymi Oyana, w języku *talk-talkie* składającym się z wyrazów holenderskich, angielskich, portugalskich, niektórych francuskich i oyana. *Talk-talkie* to *lingua franca* regionu. Celował w niej Stefanus. Między sobą Oyana rozmawiają oczywiście we własnym języku, należącym do karaibskiej rodziny językowej. Są w nim też zapożyczenia z portugalskiego, jako że znaczna część Indian Oyana mieszka po stronie brazylijskiej. Odwiedzają się wzajemnie, przechodząc swobodnie poprzez łańcuch gór Tumuc-Humac.

Oyana są niskiego wzrostu. Nie raz się w tym utwierdzałem, uderzając głową o belki w stropie naszej chaty. Poza niskim wzrostem Indian tych cechuje jasnooliwkowa cera, często powlekana rdzawoczerwonym barwnikiem z arnoty — *urucú* (po stronie francuskiej nazywa się ich „Rucuyen” — być może właśnie od tego tubylczego słowa lub od potocznego francuskiego *rouquin*, znaczącego „rudy”). Do tego mają długie, faliste, kruczoczarne włosy, orlino nos i kanciaste czoło, co powoduje, że niektórzy wyglądem przypominają dawnych „klasycznych” Indian Prerii, przynajmniej tych z powieści Karola Maya. Pokryci warstwami barwnika sprawiają nieraz wrażenie „okrutnych dzikusów”, co jest zupełnie sprzeczne z ich usposobieniem: wesołym i przyjaznym. Kobiety Oyana są krępej budowy. Zawsze miłe i uprzejme. Dzięki temu również i tutaj udało mi się, do spraw kulinarnych, zaangażować jedną z nich — wdowę w średnim wieku. Pochodziła ze strony brazylijskiej. Dziwnie miłe było dla mnie, kiedy rano jej syn budził mnie słowami: — *Jacaré, mamee 'ta chamando!* (Mama cię woła!). — Przydomek ten przylgnął do mnie i tu, odkąd opowiedziałem im, że tak nazywali mnie Indianie Karajá.

Indianom Surinamu, jak też tym, którzy mieszkają po stronie Gujany Francuskiej, wie-

dzie się nieporównanie lepiej niż Indianom w Brazylii. Jest to związane z wyższą stopą życiową, lepszą organizacją administracji i brakiem wielkich latyfundiów. Bardziej zdecydowana kontrola administracyjna interioru chroni ich też przed wyzyskiem i uciskiem ze strony zbieraczy orzeszków *pará* (*Bertholletia excelsa*), łowców zwierząt czy poszukiwaczy minerałów. Pierwsze kontakty Oyana z Europejczykami sięgają XVIII wieku, a ostatnie, intensywne, miały miejsce pod koniec ubiegłego stulecia i były raczej pokojowe. Ziemie tych Indian nie kusiły przybyszów, gdyż leżały daleko od centrów cywilizacyjnych i administracyjnych Gujany.

Podstawą gospodarki jest u Oyana uprawa manioku, kukurydzy, dyni, tytoniu, chili, batatów, a spośród drzew owocowych: papai, pomarańczę, cytryn i mango. Przeciętne pole uprawne nie przekracza połowy hektara. Z produktów uprawy najważniejszy jest maniok (*Manihot spp.*). Kobiety wyrabiają z niego prażone na blasze *beiju* — coś jakby suszone „placki” pełniące u nich funkcję naszego chleba. Z manioku robi się też, jakże ważne, *cashiri* — fermentowany napój, rodzaj ich piwa, niezastąpiony w czasie obrzędów.

Kiedyś pokazałem Indianom Oyana zdjęcia innych Indian pochodzące z mych wcześniejszych podróży: Karajá, Tapirapé i Urubú. Młodym Oyana bardzo przypadły do gustu zwłaszcza młode Indianki Tapirapé. Zafascynowani ich urodą, niektórzy wręcz prosili, bym po powrocie sprowadził dla nich kilka kobiet z tej grupy etnicznej. Musiałem się gęsto tłumaczyć, że to strasznie daleko, tak daleko, że żaden samolot nie doleciałby tu z tak dużym ładunkiem. Posmutnieli więc, bo kobiety Tapirapé wydały im się wyjątkowo urodziwe, zgrabne i pojętne.

Tymczasem Stefanus i ja zajęliśmy się każdymi swoimi sprawami. Kilka razy urządziliśmy nawet między sobą zawody — który złowi więcej ważek. Nie ukrywam, że Stefanus, mający na tym polu spore doświadczenie jako asystent doktora Geyskesa, na ogół wychodził z nich zwycięsko. W pobliżu wioski znajdował się wydłużony zalew. Któregoś razu ustawiliśmy się każdy na przeciwległym brzegu. Stefanus z nieco większą lekką siatką, którą posługiwał się lepiej niż ja. Zalew był płytki, pełen zatopionych kłód i kolczastych gałęzi. Ja, zgodnie ze swym zwyczajem, wlałem do wody w mo-

ich wojskowych butach terenowych, co chroniło nogi przed bolesnym okaleczeniem. Ale początkowo szło mi niesporo. Może byłem rozkojarzony, może nie wypoczęty po nie najlepiej przespanej nocy. Dość, że często chybiałem. Po godzinie Stefanus był zdecydowanie górą. Cieszyło go, że wyraźnie wygrywał ze swym pryncypałem. Ale z czasem zrelaksowałem się, uderzenia stawały się pewne, trafiałem. Ręka i wzrok stały się prawie niezawodne. Zbliżałem się powoli do rezultatów Stefanusa. Nadleciała wielka ważka. Machnąłem, ale ledwo ją musnąłem, owad nieco zboczył i poszybował w kierunku Stefanusa, któremu udało się go złapać (czego żałowałem, gdyż był to jedyny okaz tego rodzaju, jaki widzieliśmy). Moja celność jednak się poprawiała. Zacząłem doganiać mojego konkurenta. Wreszcie udało mi się odebrać mu prowadzenie i na finiszu wygrałem ze sporą przewagą (zdaje się, że schwytałem wtedy przeszło setkę ważek najrozmaitszych gatunków). Mój prestiż w jego oczach wzrósł, a nie nadarzyła się już okazja do rewanzu.

Oyana nie odczuwają nieuzasadnionego strachu przed zwierzętami. Wyjątkiem są węże. Tych boją się panicznie. Którejś nocy udaliśmy się do lasu w towarzystwie dwóch młodych Indian. Leśną ścieżkę oświetlaliśmy sobie moją dużą latarnią. Przeszliśmy powoli ponad półtora kilometra, bacząc na ścieżkę i na wszystko co wzdłuż niej żyło. Zatrzymaliśmy się przy dużym drzewie i nagle w świetle latarni ukazał się mały wąż — zresztą zupełnie nieszkodliwy i bezbronny. Stefanus trzymał latarnię, ja szybko nastąpiłem na gada, chwyciłem go tuż za głowę i uniosłem w górę. Nasi młodzi towarzysze na chwilę oniemieli, a potem wydali okrzyk grozy i zrobiwszy w tył zwrot, co sił w nogach pognali w ciemnościach ku wiosce. Wróciliśmy więc sami, taszcząc dwa węże (bo później natrafiliśmy na jeszcze jednego, większego). Tymczasem w wiosce uznano nas za niezwykle bohaterów.

Indianie przynosili mi najrozmaitsze okazy miejscowej fauny, za co im płaciłem — częściej w naturze niż gotówką. Często przybiegali mali chłopcy i nastolatki pytając: — *Jacaré, you uoni todo?* (w *talk-talkie*: Chcesz zabę?). — Niebawem zjawiali się z zabami. Wśród nich z bardzo barwnym drzewołazem malarskim (*Dendrobates tinctorius*) wówczas

znanym pod nazwą *Dendrobates machadoi*. Żabka ta występuje w Surinamie i na obszarach przyległych (po stronie brazylijskiej w stanie Amapá). Ma blisko 6 centymetrów długości, jest niebieskawa w zielone plamy. Kiedy pytałem, czego sobie życzą w zamian, najczęściej padała odpowiedź: — *Jacaré, mi uoni huku, huku, huku* (Ja chcę haczyków) albo: — *Jacaré, mi uoni nylon* (Ja chcę żyłki nylonowej). Na ryby. Rozwijałem wówczas ileś tam metrów żyłki i do tego rozdawałem po kilka lub kilkanaście haczyków różnych rozmiarów. Zgodnie z sugestią Dirka Geyskesa zabrałem pokazny zapas żyłki i haczyków oraz nabojów do ich jednorurek.

W wiosce Anapaike mieszkał misjonarz protestancki — Amerykanin. Należał do bardzo konserwatywnej misji ewangelickiej. Dawniej zajmował się czymś innym, ale nagle poczuł powołanie do zbawiania grzesznych dusz. Kiedyś zapytałem go czemu, zamiast wśród tych nieszkodliwych „dzikusów”, nie prowadzi ewangelizacji w slumsach północnoamerykańskich, gdzie dzieją się nieporównanie gorsze rzeczy. Odparł, że to nie, że tamci przynajmniej słyszeli Słowo Boże, a ci tu skazani są na wieczne potępienie, bo przedtem nie trafiło do nich ani ono, ani Biblia.

— Muszę zbawiać ich dusze — zakończył bardzo emfaticznie.

I czynił to bardzo energicznie. Jedna z chat służyła jako rodzaj kaplicy. Na jej ścianach były porozwieszane duże kartki z sylabami języka oyana. Zaczął Indian uczyć czytania i niebawem miał zamiar rozpocząć naukę pisania. Niezależnie od tego dawał im do zrozumienia, że ich tradycyjne obyczaje są grzeszne i należy się ich pozbyć. Zakazał gry na długich obrzędowych fletach, zakazał bębnow, jak i wszelkich obrzędów, w przekonaniu, że im szybciej zapomną o swoich tradycjach, tym szybciej się nawrócą i łatwiej będzie wprowadzić wierzenia chrześcijańskie. Był tu już od kilku lat i cieszył się sporym zaufaniem ze strony Indian, tym bardziej że nauczył się ich języka. Imponował im też posiadaniem krótkofalówki, za pomocą której porozumiewał się z Paramaribo, oraz tym, że na jego życzenie pojawiała się na łodowisku wioski (często w krótkim czasie) awionetka. Wreszcie, że dość skutecznie leczył najpospolitsze choroby, w tym malarię. Które-

goś dnia, w listopadzie, wpadłem do niego na pogawędkę. Radio głośno nastawione. Wiadomości z Waszyngtonu.

— Co się dzieje? — zapytałem.

— Zamordowano prezydenta Kennedy'ego. Niewątpliwie zrobili to komuniści.

Byłem zaskoczony, ale odpowiedziałem:

— Nie sądzę. Nie widzę niczego, czego nie mogliby osiągnąć w mniej ryzykowny sposób.

Chyba go nie przekonałem. Oczekiwał, zdaje się, czegoś strasznego, może wojny. Nie wiem, czy był na tyle obeznany z historią Ameryki, by sobie uprzytomnić, że znacznie wcześniej zdołano już zamordować trzech innych prezydentów USA, a w tym stuleciu (tzn. do morderstwa Kennedy'ego) też już do kilku strzelano, choć bez skutku. Dla Indian nie miało to wielkiego znaczenia, chociaż misjonarz zdążył już im wytłumaczyć, że jego własny Granman (najwyższy wódz) został zabity przez bardzo złych ludzi, którzy nie wierzyli w Boga i Chrystusa. Miała to być dla nich odpowiednia przestroga przed ociąganiem się z przyjmowaniem nauk, jakie im serwował.

A jednak. W czasie mojego pobytu Oyana wykorzystali parotytgodniową nieobecność swego religijnego mentora. W Pleike — sąsiedniej wiosce — odbyła się tradycyjna uczta i tańce. Odświętne. Właśnie to, co misjonarz starał się wytepić. Zwłaszcza, że w czasie tych obrzędów konsumuje się wielkie ilości *cashiri*, co uważał za okropny grzech i pogaństwo. Powiadomiono nas o uczcie i zaraz udałem się na miejsce w towarzystwie kilku dobrze mi znanych Indian z naszej wioski. Zebrało się tam już około stu pięćdziesięciu osób przybyłych z różnych osad. Wszyscy poubierani w odświętne stroje, co znaczyło tyle, że mieli na sobie czerwone przepaski biodrowe, a ich ciała były pomalowane na czarno i czerwono barwnikami *genipapo* i *urucú*. Nagie ciała mężczyzn przyozdobione były licznymi sznurami paciorków, przewieszonymi ukośnie przez pierś, oraz mnóstwem koralików w postaci niebiesko-czerwonych bransolet na nogach i rękach. Każdy z mężczyzn dźwigał na sobie dobrych kilka kilogramów tych ozdób. Włosy na ciele (z wyjątkiem włosów na głowie), w tym brwi i rzęsy, starannie usunięto za pomocą pęsety. Młodzieńcy pozawieszali sobie na pierśsiach lusterka, w których się raz po raz prze-

glądali. Niektórzy mężczyźni mieli na głowie korony z piór tukanów i ar: wąskie, zgrabne, czarno-czerwono-żółte. Inni — jeszcze wspańalsze obszerne pióropusze, których głównym elementem dekoracyjnym były długie pióra białej czapli. Święto.

Zatrzymałem się w domu wodza Pleike — małym, jakby zubożałym. Ale Pleike, w przeciwieństwie do swego kolegi Anapaikę, rozdawał otrzymane dary, dla siebie zatrzymując niewiele. Był więc bardziej poważany. I on i jego żona dbali o gości. Coraz to przynosili kolejne potrawy: a to „obowiązkowe” *beiju*, a to wędzoną rybę, a to mętławę *cashiri* w tykwach. Niezależnie od zapasów gospodarzy, goście przynosili też wiktuały ze sobą. A więc również *beiju*, wędzone ryby, nieco wędzonej dziczyzny, a przede wszystkim banany. Pod wieczór zaczęły się tańce. Kilkunastu Indian chwyciło wielkie bambusowe flety i zaczęło wygrywać smętną, monotonną melodię. Doliczyłem się aż sześciu różnych typów fletów i fujarek, rozmaitych rozmiarów. Mężczyźni skupili się w ciemności rozjaśnianej tylko światłem pochodni. Wszyscy barwnie wystrojeni, wymalowani, w kuszach przepaskach biodrowych, których czerwień wyróżniała się jaskrawie w słabym świetle (nazywali taki materiał *camisa*, co po portugalsku znaczy 'koszula'). Zaczęli tańczyć, podskakując jeden za drugim to w jedną, to w drugą stronę. Chwilami przerywali taniec, by odpocząć i odświeżyć się tykwą *cashiri*. Po pewnym czasie pojawiły się tłumnie kobiety, dotychczas tylko obserwujące taniec. Nagle jeden z wodzów, potężnie zbudowany mężczyzna, podbiega do mnie, chwytając pod ramię i ciągnie do koła. Biorę go pod ramię i zaczynamy kołować. Po chwili podbiega młoda zgrabna Indianka, chwytając mnie z drugiej strony, kilku innych przylacza się do naszej grupy parami i tak kołujemy razem. Ale dla takiej „błedej twarzy” to coś nowego. Brak wprawy. Więc po krótkiej chwili, zdyszany, rezygnuję z dalszych płaśów. Nie na wiele się to zdało. Ponownie podbiega Tuanke, ten sam, który przedtem porwał mnie do tańca, i znów jestem w tłumie tańczących. Moim niezbyt udanym popisem towarzyszyła ogólna wesołość. Scena powtórzyła się jeszcze kilkakrotnie i w końcu, porządnie zmęczony, zająłem miejsce po stronie „widowni”. Hulanka trwała całą noc. W prze-

rwach sączo ogromne ilości *cashiri*. Mężczyźni, jak na nich przystało, konsumowali nieporównanie więcej tego napoju niż kobiety. I jedni, i drudzy, na przemian, powracali do płasów, nieco chaotycznie, ale zawsze wedle zarysu niewidzialnego koła. Niektórzy mężczyźni mieli już dobrze w czubie, ale nie było zatargów, bijatyk czy agresji. By móc dalej napełniać żołądki mętnym płynem, celowo opróżniali ich zawartość, wymiotując na zewnątrz chaty. W każdym razie nie było tu żadnych bezeceństw, o których mówił mi misjonarz. Może dlatego, że odbywało się to w ramach tradycyjnego obrzędu, kiedy pije się sfermentowany maniok, a nie kupny alkohol destylowany. Co jednak szczególnie szokowało misjonarzy, to fakt, że w czasie takich obrzędów i uczt są na porządku dziennym, a raczej nocnym, dość swobodne miłości.

Uczta i tańce powtórzyły się z niesłabnącym zapalem następnej nocy, podczas gdy w dzień większość uczestników odsypiała w hamakach tamtą pierwszą nieprzespaną noc. Oyana nie tracił energii. Po trzech dniach i trzech nocach świętowania zwinął obóz. Towarzystwo rozproszyło się do swoich osad, by w dwa tygodnie później oddać się podobnym relaksującym zabiegom w innej wiosce. Niebawem wrócił misjonarz. Poczta pantoflowa doniosła mu, że brałem udział w zabawie. Zapytał:

— Słyszałem, że tam byłeś?

— Owszem, byłem, raczej ciekawe i barwne.

— A nic nie widziałeś?

— Niby co miałem widzieć?

— Och, ci barbarzyńcy w czasie swych zabaw nieraz znikają w krzakach z nie swoją żoną. Odrzekłem nieco cynicznie:

— Co za zgroza. To chyba się tu nigdy przedtem nie wydarzyło. Czy nie sądzisz, że za to pójdą prosto do piekła?

— Na pewno kusi ich sam diabeł.

Na tym skończyła się nasza dyskusja.

Mimo wszystko Oyana nasiąkł już trochę chrześcijaństwem. Przeplatają z nim własne wierzenia, zależnie od okoliczności. Anapaikę, zgodnie z zaleceniem misjonarza, modlił się do Boga chrześcijan o zdrowie dla chorej żony, ale później — na wszelki wypadek — przywoływał jeszcze duchy Oyana. Za to nie korzystał z usług szamana, gdyż w tej roli skutecznie występował misjonarz, co na pewno było waż-

kim argumentem na korzyść Boga, któremu tenże służył. Kiedy indziej Mayguana, przed rozpoczęciem połowu ryb, ukląkł tak jak go tego nauczono w misji, ale po chwili, nie zmieniając próśb, wstał i zaczął machać rękami w różnych kierunkach. Jak mi później tłumaczył, prosił odpowiedniego — spośród znanych sobie — ducha o skuteczną interwencję.

Wbrew zakazom, Oyana praktykowali jeszcze dość drastyczny rytuał inicjacji młodzieży, zaczynając od zaledwie dziesięcioletnich dzieci, a kończąc na szesnastolatkach. Rytuał ten potocznie nazywa się *tocandera* — od nazwy wielkiej, drapieżnej, czarnej mrówki z rodzaju *Paraponera*, osiągającej około 2,5 centymetra długości, uzbrojonej w potężne żuchwy i żądła, i znanej ze swojej predylekcji do atakowania kolonii termitów, którymi się odżywia. Indianie naklejały te mrówki, jak też inne owady z rzędu błonkówek (*Hymenoptera*), takie jak pszczoły czy osy, na posmarowane miodem maty zwane *macuxi*, na których widnieją stylizowane figury mrówkojada wielkiego (*Myrmecophaga tridactyla*) zwanego z portugalską *tamandua bandeira*, ryby lub mitycznego ptaka *orokó*. Figury te utworzone są z czerwonych i niebieskich piór ary naklejonych na matę.

Zanim nadejdzie dzień rytuału zbierają się nie tylko mieszkańcy wioski, ale też przybysze z innych pobliskich osiedli. Przynoszą ze sobą hamaki, posilają się *beiju* i *cashiri*, wędzonymi rybami i mięsem małych czepiaków. Przygotowują sprzęt, który będzie potrzebny w czasie obrzędów: kobiety robią dla siebie nowe *tanga* (fartuszki z paciorków lub nasion), tkają też hamaki dla gości, którzy zjawiają się bez łoża. Poszczególne fazy rytuału odbywają się przeważnie co miesiąc, w okresie od marca do sierpnia włącznie.

Obrzędy *tocandera* to nie tylko inicjacja. To również test wytrzymałości na ból, wzmocnienie sił vitalnych dzieci, a zarazem decydująca próba odwagi (zebrani obserwują i komentują zachowanie młodych adeptów) i — co za tym idzie — zwiększenie własnego prestiżu w społeczności Oyana. To wreszcie działanie zapobiegające różnym chorobom.

Inicjacji podlegają zarówno chłopcy, jak i dziewczęta. Dzieciom, które mają być poddane inicjacji, przez jakiś czas przed rytuałem nie wolno jeść mięsa. W wyznaczonym dniu,



w odpowiedniej chwili, kandydata czy kandydatkę otacza czterech mężczyzn, unosi w górę i matą *macuxi* pociera prawie całe ciało, podczas gdy owady przyklejone do piór, ale żywe i wściekle, żądla ofiarę wielokrotnie, a niektóre równie boleśnie kąsają. Ostatnim etapem jest przeniesienie tak pokąsanej ofiary do hamaka, gdzie musi przebywać przynajmniej przez trzy dni, o co nietrudno, gdyż liczne użądlenia powodują częściowe zatrucie organizmu kwasem mrówkowym (pod tym względem użądlenia pszczoł, os, czy wielkich mrówek się nie różnią od siebie) i w konsekwencji ogólne osłabienie oraz stan gorączkowy trwający kilka dni. W tym czasie widzowie bawią się, żartują, śmieją z ofiar, grają na małych fletach. Przez dwa dni na okrągło trwają tańce oraz konsumpcja *beiju* i *cashiri*. Wreszcie, po zakończeniu obrzędu, ci którzy chwalębnie przeszli inicjację, otrzymują prezenty.

Dla życia obrzędowego duże znaczenie ma chata komunalna zwana *tucussipan*, w której odbywają się obrzędy. Wewnątrz chaty, pod sklepieniem, Oyana umieszczają okrągły dysk z drewna — *maruaná* — na którym zostały wymalowane sceny z ich mitologii, w tym wielobarwny, wijący się wąż. Dawniej takie dyski umieszczano w chatach o wiele częściej, teraz — pod naciskiem misjonarzy — spotyka się je coraz rzadziej. Kiedyś barwione były barwnikami roślinnymi, obecnie wkracza farba olejna, nie zawsze z dobrym skutkiem. Udało mi się jednak zdobyć kilka egzemplarzy. Najlepsi, mający około półtora metra średnicy, zdobiony barwnikami naturalnymi i — zdaje się — stosunkowo stary, dostałem (kupiłem) od samego Pleike. Dysk ten wisiał wysoko pod stropem, w jego wielkiej wspólnotowej chacie. Innym bardzo ciekawym obiektem u Indian Oyana jest wielka maska *merke*. Służy podczas obrzędu inicjacji szamana i zakłada ją wówczas sam wódz. Anapaikę posiadał taką, ale za żadną cenę nie chciał się z nią rozstać. Może uważał, że jest przesiąknięta specjalnymi tajemnymi mocami, działającymi na jego korzyść. W końcu podobną zgodził się dla mnie wykonać Tuanke. Maską tą jest zbyt skomplikowana, by wdawać się tu w jej szczegółowy opis. W każdym razie składają się na nią pióra kilku gatunków ptaków, w tym długie pióra czapli białej — *egretty*, czerwonej ary, czubacza czar-

nego (*Crax alector*) zwanego *mutum*, tukanów. Nad główną konstrukcją maski wznosi się łukowato elastyczny pałak owinięty białą bawełną. Z jego końców zwisają wisiorki z metalicznie błyszczących pokryw wielkiego chrząszcza z rodziny bogatków (*Buprestidae*), opalizujące miedzią i zielenią. Maską imponująca, lecz zarazem delikatna. Niestety, nigdy nie widziałem tego typu maski w użyciu.

W czasie mego pobytu w Anapaikę nadarzyła się okazja, by zapoznać się z tubylczym sposobem łowienia ryb za pomocą *timbo*, czyli truciźny oszalamiającej ryby. Właśnie trwały przygotowania do opisanego wyżej obrzędu, potrzebny więc był zapas wędzonych ryb. Taki połów to zadanie zbiorowe. Biorą w nim udział liczni mieszkańcy wioski — dorośli i dzieci. Tuż na przeciw osady Pleike znajdują się rzeczne zakola, oddzielone od głównego nurtu licznymi, ostrymi skałami. Wśród skał znajdują się stawki, z których, podczas takiego połowu, Indianie wybierają ryby za pomocą czerpaków sporządzonych z koszy uwiązanych na długich drągach.

Na połów — z Pleike i okolicznych wiosek, a więc i z Anapaikę — wybrało się około trzydziestu osób: kobiety, mężczyźni i dzieci. Trujące korzenie przyniesiono już częściowo porozbijane, ale na miejscu, grubymi pałkami wystruganymi na poczekaniu z gałęzi, kilku mężczyzn, w tym Mayguana, zaczęło je jeszcze mocniej rozbijać — na białawą miazgę, której gęste pęki wrzucano do wody w kilku oddalonych od siebie miejscach. Tu i ówdzie bezpośrednio z czółna, a w trudniej dostępnych zakolach trzeba było wejść po pas do wody. Inni rozbiegli się po obszernej przestrzeni zalewu. Mężczyźni uzbrojeni w łuki i strzały, chłopcy w podobną broń, ale mniejszą. Niektórzy, w tym kobiety, mieli noże. Po kilkunastu minutach rozległ się plusk ryb wyskakujących z wody, w rozpaczliwej ucieczce przed duszącymi je białymi smugami soku *timbo*. Towarzyrzyli temu wrzawa i śmiechy. Jedni wylawiali ryby rękami, inni strzelali z łuków. Wesoły śmiech towarzyszył „pułdom”. Oyana buszowali po sporym terenie między skałami, ścigając odurzono ofiary, ja zaś brodziłem w płytkiej wodzie jak ścierwnik, wybierając porzucone przez nich mniejsze egzemplarze, pływające brzuchami do góry. Sceneria przede mną nie-



postaciami, zawieszany pod powałą chaty komunalnej Anapaike nad rzeką Marowijnę, Gujana Holenderska, 1963

zwykła. Szarawe skały odcinały się od soczystej zieleni lasu, który schodził prawie do wody, a tuż przed skałami i lasem — połyskująca powierzchnia czystej, niezmaconej wody. Gdzieś tam poruszały się sylwetki ludzi, jaskrawe czerwienią męskich przepasek biodrowych lub fartuszków kobiet. Ich nagie torsy były jednolicie brązowe, czyste, ładnie wyglądające. Bliżej mnie młoda kobieta trzymała w ręku kilka sumików pancernych. Nieco dalej mały chłopczyk z łukiem i strzałkami uważnie wpatrywał się w wodę, cała jego postać wyraźnie odbijała się w wodzie jak w lustrze. Oboje przejęci swym zadaniem jakby na chwilę wyłączyli się z otaczającego ich świata. Po godzinie wybrano wszystko, co nadawało się do wybrania. Wśród ryb pokazną część stanowiły wspomniane sumiki pancerne. Wiadomo, że upalny klimat nie służy przechowywaniu ryb. Jeśli nie są przeznaczone do natychmiastowego spożycia, trzeba je zaraz czyścić i solić lub wędzić. W drodze do Anapaike towarzyszyło mi kilka osób,

w tym córka mojej „brazylijskiej gospodyni”, też oczywiście objuczona rybami. Zaraz zainstalowały z matką tymczasowy ruszt, na którym rozłożyły swe skarby. Wszak za parę dni odbędą się obrzędy, tańce, zabawa. Żywność dla gospodarzy i dla gości musi być przygotowana na czas. ■

**BORYS MALKIN** — etnolog, przyrodnik, wyśmienity kolekcjoner, fotograf i filmowiec—dokumentalista. Wybitny badacz kultury materialnej tubylczych ludów Ameryki Południowej obszaru pozamezoamerykańskiego i pozandyjskiego (surowce, technologie, wiedza tubylcza w szczególności etnozoologiczna). Znaczący świat przyrodniczy nie tylko kontynentu południowoamerykańskiego, specjalista w zakresie bezkręgowców, rzędu chrząszczy, rodziny biedronek. Człowiek o niezwykle barwnym i pracowitym życiu.

JJ/MK

„Wśród sympatycznych dzikich” to piąty rozdział bogato ilustrowanej monografii Borysa Malkina *Odchodzący świat. Tropem kultur indiańskich i świata przyrody Ameryki Południowej*, pod redakcją Iwony Stoińskiej-Kairskiej i Mariusza Kairskiego, która wkrótce ukaże się nakładem TIPI. Zob. też Galerię w tym numerze.

O Borysie Malkinie pisaliśmy w „Tawacinie” nr 2[46] lato 1999, ss. 24–27.



## Nowe inicjatywy amazońskich Indian

Droga redakcjo!

Jak zwykle z nieodpartym zamiłowaniem przystąpiłem do lektury ostatniego „Tawacinu”. Podobnie jak w poprzednich numerach, tak i w tym znalazłem niezwykle ciekawy i niebagatelny zestaw artykułów...

Do napisania tej notki zainspirowała mnie rozmowa z dr Tarcjuszem Bulińskim i dr Mariuszem Kairskim, antropologami z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, zamieszczona w ostatnim „Tawacinie” (nr 4[64] zima 2003). Zapis tej rozmowy był nie tylko inspiracją, ale — jak można się dalej przekonać — także, a może przede wszystkim punktem odniesienia.

Wypowiedzi, spostrzeżenia oraz wskazówki M.K. i T.B. należy uznać za jak najbardziej wiarygodne i zgodne ze stanem faktycznym poruszanych zagadnień. Za takim, a nie innym odbiorem treści przemawia wiele czynników, takich choćby jak profesjonalizm czy uznanie, jakim niewątpliwie cieszą się obaj antropolodzy. Pomimo wszystkich zalet tego tekstu, natknąłem się na pewne stwierdzenia i konkluzje, które w moim najgłębszym przekonaniu nie do końca rzucają odpowiednie światło na zagadnienia, których miały być wnioskami.

Nie chciałbym zostać źle odebrany. Nie pragnę niczemu zaprzeczać. Chciałbym jedynie zestawić, zarysować nieco opozycyjne stanowisko, tudzież zwrócić uwagę na elementy, które zostały w pewnym stopniu pominięte, a bez których — jak sądzę — nawet krótki opis mający ukazać obraz dzisiejszego „tubylca Amazonii” byłby w dużej części niekompletny.

Duża część rozmowy z M.K. i T.B. koncentruje się wokół stereotypów, które antropolodzy słusznie prostują. Po kolei ukazują i demaskują myłność niektórych wizji „Indianina” wysuwanych przez „świat zewnętrzny”. Chciałbym jednak zauważyć, iż w niektórych momentach antropolodzy, obalając stare stereotypy, równocześnie kładą fundamenty pod nowe. Za bezpośrednią przesłankę i niejako dowód powyższego twierdzenia obieram odpowiedzi na

stwierdzenie, które pozwolę sobie zacytować: „Organizacje ekologiczne piętnujące dewastację amazońskiej puszczy przywołują jako wzór do naśladowania społeczeństwa indiańskie posiadające umiejętność współzycia z naturą”.

Antropolodzy nie tylko prostują idylliczny obraz wypływający z powyższego zdania (słusznie zresztą), ale idą dalej i wypowiadają twierdzenia, do których mam już spore zastrzeżenia:

T.B.: Tymczasem tak naprawdę oni są wysoce nieekologiczni. Niszczą środowisko naturalne jak wszyscy, tylko mają mniejsze możliwości technologiczne. Gdyby mieli takie możliwości, jakimi my dysponujemy, amazońskiej dżungli już by nie było.

M.K.: Indianie mają łupieżczy stosunek do środowiska.

Na poparcie powyższych stwierdzeń antropolodzy wyliczają kilka przykładów, zresztą bardzo celnych — odwołując się do Indian Kayapó (o, których napomnę jeszcze w dalszej części) oraz Panare, nad którymi, jak warto przypomnieć, prowadzili bezpośrednie „badania”.

M.K. wtórowany przez T.B. mówi o „łupieżczym stosunku do środowiska naturalnego”, jakim mieli by się odznaczać Indianie amazońscy... Jeżeli donos ten nie jest wyolbrzymiony lub przesadzony, to z całą pewnością jest nadto uogólniony. Na czym owo uogólnienie miało polegać? Otóż na dosadnym odwołaniu się do społeczności indiańskich jako całości.

O czym mówię?

W zestawieniu z Panare oraz wieloma innymi tubylczymi ludami Amazonii stanowisko M.K. i T.B. nosi wszelkie znamiona uzasadnienia. Istnieje jednak pewna, jeżeli nie duża, to niemała „grupa” plemion, przy których twierdzenie to traci swoją wyrazistość, niekiedy przepadając całkowicie.

Jednym z nich jest izolowane plemię Arara znad Iriri w Brazylii, których szeroko rozumiany „sposób życia” jeszcze w pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych (trudno mi oceniać stan dzisiejszy) był zaprzeczeniem „łupieżczego stosunku do środowiska”. Analizując system wartości Arara, trudno nie zauważyć jego charakterystycznych właściwości, to jest naturalnego szacunku do ziemi i świata oraz wszelkich przejawów życia. Rdzeniem tego podejścia jest sama historia powstania ludu Arara i potępienie egoizmu, który niejako jest z nią związany:

Kiedys na początku czasu świat otaczała skóra i woda. Wszyscy ludzie byli gwiazdami na niebie i żyli w zgodzie ze swoim ojcem, potężnym „bogiem” Aquandowa (Akuandowa). Ale nadszedł okropny dzień, kiedy wybuchła kłótnia między jego dwoma synami. Jeden z synów nie chciał dzielić się z bratem i postanowił zatrzymać wszystko dla siebie. Kłótnia bardzo szybko zamieniła się w gwałtowną bójkę, która rozerwała świat i cały wszechświat eksplodował. Gwiazdy spadły na ziemię, która składała się wtedy z wody i wysp powstałych ze skóry z poprzedniego świata. Wiele gwiazd utonęło. Pewnego dnia na ziemię przyleciała ogromna papuga o imieniu Arara. Zrobiło jej się żal uwięzionych gwiazd. Pobierała je i z powrotem zawiesiła na niebie. Niestety kilka gwiazd upadło na odległe pustkowia. Papuga nie zauważyła ich i odleciała pozostawiając gwiazdy na ziemi. Wielki Bóg Niebios Aquandowa nazwał te gwiazdy imieniem wielkiej papugi. A ponieważ nadal był bardzo zły na swych synów, Arara musiała pozostać na ziemi i prowadzić przykłe życie, dzieląc się wszystkim i troszcząc o siebie nawzajem.

I tak przykładowo Indianie Arara dzielą się wszystkim nie tylko między sobą, ale także z leśnymi zwierzętami. W zamian za mięso upolowanych zwierząt goszczą w swej wiosce inne, karmiąc je i opiekując się nimi.

Cytując antropologa goszczącego w wiosce Arara w roku 1992: „Nie rozumieją, jak można coś brać, nie dając nic w zamian”.

Pewnego rodzaju „piedestalową” osobą w wiosce Arara, podobnie jak w innych, „tradycyjnych” społecznościach Amazonii, jest „szaman”. „Szaman”, nawiązując kontakt z światem duchów „ustala”, ile zwierząt i jakiego gatunku w danym czasie mogą upolować współplemięcy. Odstępstwo lub przekroczenie pewnej granicy może podburzyć odpowiednie duchy, w rezultacie czego na Arara może spaść potępienie bądź kara. To swego rodzaju uzależnienie stanowi dla Arara nie tylko regulator ich wzajemnych stosunków ze środowiskiem, ale i pewną wartość oraz naukę. Warto tu napomnieć, iż Arara byli wówczas plemieniem mającym mało zaawansowany kontakt ze światem zewnętrznym. Ba! Wręcz znikomy. Jedyny pierwiastek zachodni w ich kulturze materialnej stanowiły drobne narzędzia jak maczety, garnki, kilka starych koszul i spodenek. Nie pomyli się ten, kto powie, iż życie duchowe Arara nie uległo praktycznie żadnej zmianie...

Również w innych plemionach można dostrzec się podobnych regulatorów. Na przykład Indianie Yanomami, jedno z „głośniejszych” plemion ostatniego dwudziestolecia wierzą, iż każdy ma swego „duchowego” odpowiednika; „duchowe” odzwierciedlenie w postaci na przykład jakiegoś zwierzęcia. Uraz, choroba, nieprawdliwość w funkcjonowaniu jednego może położyć się cieniem na życie, funkcjonowanie drugiego. Warto również wspomnieć, iż w wielu plemionach uznaje bądź uznawało się istnienie duchów, opiekunów, które strzegą drzew przed ich lekkomyślnym niszczeniem, tak jak Marana-iwa...

To tylko trzy z wielu przykładów, które zaprzeczają jednoznacznej wizji rozpościeranej przez antropologów. Niedorzecznością jest twierdzenie, iż Indianin przychodzi na świat z wrodzonym instynktem ekologicznym. Myślę jednak, że nie warto pomijać faktu, iż w wielu tradycyjnych kulturach Amazonii istnieją wyznaczniki, które sprawiają, że członkowie owych społeczności odnoszą się z pewną dozą szacunku do tego, co europocentryczna wizja świata zwykła nazywać środowiskiem naturalnym...

Indianie Kayapo oraz Panare, których to poczynania miały stanowić przykłady potwierdzające tezę „łupieżczego stosunku do środowiska”, to plemiona, które jak na dzisiejsze czasy pozostają w dość długotrwałym kontakcie z światem zewnętrznym. Na przykład Indianie Kayapo (oprócz kilku małych grup pozostających we względnej izolacji do dnia dzisiejszego) nawiązali stały kontakt w latach 50. ubiegłego (XX) wieku, trwający naturalnie do dzisiaj.

Jak to zazwyczaj bywa w przypadku plemion izolowanych na całym świecie, taki kontakt pociąga za sobą pewne nieodwołalne, nieodwracalne zmiany dla plemienia go nawiązującego. Jedni zwykli twierdzić, iż są to zmiany o charakterze destrukcyjnym. Drudzy postrzegają w tych zmianach czysty proces wymiany międzykulturowej. Natomiast jeszcze inni zajmują stanowiska bardziej pośrednie lub zgola bardziej radykalne. Które stanowisko lewituje bliżej prawdy? Nie zamierzam rozstrzygać. Bez względu jednak na to, który z wariantów zawiera w sobie owej prawdy więcej, nie ulega wątpliwości fakt, iż (przynajmniej jak dotąd) plemiona nawiązujące stały kontakt ze „światem zewnętrznym” z czasem zatracaly bądź



wyzywały się większej czy mniejszej grupy swoich cech, atrybutów uchodzących za charakterystyczne lub faktycznie takimi cechami charakterystycznymi będące.

W tym miejscu należałoby się zastanowić, czy aby niektóre z form łupieżczo-środowiskowych, przypisywane Indianom, nie zostały przez nich nabyte, przywłaszczone czy wykształcone w wirze zmian lub wymiany, do której przystąpili lub zostali wciągnięci? Odpowiedź twierdząca na to pytanie zdaje się bezdyskusyjna. Myślę, że szukanie czy wyodrębnianie ludzi odpowiedzialnych za taką kolej rzeczy nie ma większego sensu. Inna sprawa: Czy w ogóle istnieją takie osoby, które można by w jakiś sposób obłożyć tą odpowiedzialnością?

„Indianin, który radosnym ruchem wylewa do rzeki zużyty olej z silnika, to częsty obrazek” — mówi Tarzycjusz Buliński. Warto zadać sobie pytanie, czy obrazek ten jest czymś nieuniknionym, czymś oczywistym? Czy w momencie pierwszych styczności poszczególnych plemion z tworem, jakim jest paliwo, ktokolwiek uczynił jakikolwiek, choć najdrobniejszy gest ukazujący, chociaż w sposób mglisty, wpływ spalanej paliwa na otoczenie? Nie trudno znaleźć odpowiedź na to pytanie...

A jednak, gdyby tak, to jakie byłyby tego skutki? Czy plemię, które stosunkowo niedawno wkroczyło na drogę wymiany kulturowej ze światem zewnętrznym, zaopatrzone w tradycyjną wizję świata, odrzuciłoby choć na jakiś czas nowe „dobro” w postaci paliwa? Myślę, że przynajmniej w części przypadków wariant taki byłby prawdopodobny... nietrudno bowiem odnaleźć sprzeczność między paliwem a pewnymi nakazami związanymi z duchowymi mieszkańcami rzek czy innej części biosfery, którzy to przecież w takiej czy innej formie egzystują w duchowym panteonie wielu plemion.

Brak odpowiedniego podejścia łatwo krystalizuje nowe sytuacje i przyzwyczajenia. Kolejne plemiona będące w początkowej fazie kontaktu przyjmują i korzystają z pewnych urządzeń, znając tylko ich bezpośredni, wizualny, pożyteczny efekt — niemając często pojęcia o efekcie pośrednim, nierzadko niewidocznym, niekoniecznie pożytecznym. W taki oto sposób plemiona będące w pierwszej fazie kontaktu przyjmują twory stojące w mniejszej czy większej opozycji do ich kultury, ducha czy tradycji.

Taka automatyczna świadomość ma szansę wykształcenia się dopiero w późniejszym okresie, kiedy to kontakt z światem zewnętrznym jest już bardziej zaawansowany. Jednak do tego czasu pierwotne postrzeganie rzeczywistości jest już po pewnym okresie transformacji. Urządzenia tzw. „cywilizowanego świata” są już nieodłączną częścią plemiennego życia. Uważam, że doskonałą konkluzją tego wątku będą wypowiedzi wodzów plemienia Tembê ze stanu Par  w Brazylii:

Waldecir: Ciężko o benzynę, ale nie możemy się już bez niej obejść. Technika stała się częścią naszego życia. Mamy prawo do tych samych udogodnień, z jakich korzystają biali.

Murci: Nie mamy wyboru. Izolacja od świata byłaby jeszcze gorsza. Dziś społeczeństwo białych zmusza Indian do kupowania jego produktów.

Waldecir: Używamy tych łodzi. Nie niszczymy jednak ani środowiska, ani naszej kultury. Tak samo jest z piłami mechanicznymi. Niektórzy Indianie wykorzystują je do ścinania drzew. My używamy ich do innych, drobnych prac. Przedmioty same w sobie nie są złe czy dobre. Wszystko zależy od ich zastosowania.

Wątek „świadomego kontaktu”, który przed momentem zarysowałem, nie ma być żadnym postulatem ani wezwaniem do czegośkolwiek. Jedynym jego celem jest ukazanie pewnego aspektu „pierwszych kontaktów”, często pomijanego lub wręcz niezauważanego. Oczywiście ma on swoje pozytywne, jak i negatywne odnoża — z tym, że ich oddźwięk pozytywny czy negatywny, w zależności od sytuacji czy osobistej postawy, może być interpretowany (rozumiany) zmiennie. Takim zdarzeniem może być pojawienie się lub pogłębienie antagonistycznego stosunku danego plemienia do świata zewnętrznego („cywilizowanego”).

Na koniec chciałbym jeszcze na chwilę wrócić do wspomnianych już Indian Kayapó. Choć antropologów M.K. i T.B. nie odnosi się do tego plemienia negatywnie, to pewne uwagi przez nich poczynione mogą czytelnikowi wykreować obraz o podobnym zabarwieniu.

I tak M.K. mówi o Raonim, iż „w latach 50. był przywódcą jednego ze związków wojennych Kayapó, które napadały na samotne gospodarstwa Brazylijczyków, kradły im metalowe narzędzia i broń”. Twierdzenie to byłoby całko-



wicie poprawne, gdyby nie zabrakło w nim pewnej, jakże potrzebnej relatywnej nutki. Indianie Kayapó, podobnie jak ich odwieczni wrogowie Indianie Xavánte czy ekwadorscy Huaorani, to tradycyjnie plemię zażartych wojowników. Już w XVII–XVIII wieku plemię to dawało się we w znaki wyprawom portugalskim. Po stosunkowo krótkim okresie pojednania z Portugalczykami na przełomie XVIII i XIX wieku Kayapó nie bez przyczyny odgrzebali stare antagonizmy i pozostali nieprzejednani do drugiej połowy wieku XX. Wojna to cecha kulturowa ogółu Kayapó. Swego czasu każda osoba wkraczająca na ich terytorium musiała się liczyć ze śmiercią. Sami Kayapó nie pozostawali pasywni, z namaszczeniem organizując własne wyprawy. Warto w tym miejscu wspomnieć choćby o napadzie z lat dwudziestych XX wieku, kiedy to niestety Kayapó zdziśnialiowali wspomnianych już Arara.

Tak więc „wyprawy Raoniego” nie były zwykłymi kradzieżami. Z mojego punktu widzenia unoszenie łupów wojennych byłoby tu określeniem bardziej adekwatnym.

O samych Indianach Kayapó stało się głośno w drugiej połowie lat osiemdziesiątych i na początku dziewięćdziesiątych. W roku 1985 porwali się na ryzykowny protest przeciwko kopalni złota „Maria Bonita” zlokalizowanej na ich terytorium i zatrudniającej wiele tysięcy pracowników. „Maria Bonita”, z początku stosunkowo nieduża, kameralna kopalnia, szybko się rozrosła i zanieczyściła ściekami oraz rtęcią rzekę i inne ujęcia wodne. Kayapó udało się eksmitować całe przedsiębiorstwo!

Innym ważnym wydarzeniem, wspomnianym również przez M.K., stała się kampania Kayapó wymierzona w przedsięwzięcie Electro–Norte, mające na celu budowę elektrowni wodnej na rzece Xingu w Altamira. Realizacja niniejszego planu pociągnęłaby za sobą daleko idące konsekwencje, to jest zalanie dużych połaci ziemi, przemieszczenie pięciu różnych plemion z tego regionu — sami Kayapó utraciliby dużą część swego terytorium. Nieodczynnym wymogiem sfinalizowania inwestycji było uzyskanie pożyczki z Banku Światowego.

W tym momencie warto przywołać imię innego, nie mniej znanego jak Raoni przywódcę Kayapó — Paulinho Payakana, który notabene również występował ze Stingiem. W roku

1988 wraz z grupą Indian przybył na zaproszenie do USA, gdzie podczas rozmów z Bankiem Światowym, „korzystając ze sposobności, opowiedział o terenach, które poniekąd miały być niszczone za pieniądze banku”.

Po powrocie do Brazylii Payakan i inni zostali oskarżeni przez rząd o działalność wywrotową. Zarzuty zostały jednak cofnięte po tym, jak Kayapó zorganizowali protest w Belem przez budynkiem federalnym, przeciwko budowie zapory na Xingu.

Finał całej kampanii przypadł na rok 1989, kiedy to Kayapó zainicjowali ogólnoindiański protest w Altamira. Całe zajście stało się dużym wydarzeniem medialnym. Do Altamiry przybyli różnymi środkami lokomocji liczni wysłannicy wielu plemion. Nie zabrakło też przedstawicieli Electro–Norte.

Cały świat obieżyły zdjęcia protestu. Efektem tego stało się cofnięcie pożyczki ze strony Banku Światowego, co wówczas automatycznie zawiesiło plany budowy zapory na Xingu. Zdarzenie to jednak ostatecznie nie pogrzebało całej inicjatywy. Ostatnio zaczęto poważnie rozważać wznowienie budowy.

M.K. wspomniał o Kayapó jako o Indianach mających się wycinki drzew. Nie sposób zaprzeczyć temu twierdzeniu. Nie zapominajmy jednak, że jak to zwykle bywa w tego rodzaju sprawach, istnieją dwie przeciwstawne opcje. Przykładem jest tu sam Payakan, który od początku podchodził z dużą rezerwą do drwalskich zapędów swych współplemieńców z wioski Aukre. Długo szukał alternatywy, która odciągnęłaby ich od tegoż zajęcia. Stały się nią brazylijskie orzechy — ważny element kultury Kayapó, które mogły posłużyć jako surowiec do produkcji mydła czy olejków do ciała. Wkrótce kontrakt z The Boddy Shop ucieleśnił tak poszukiwaną przez Payakana alternatywę. Zajęcie, praca i zyski, jakie z niej wynikły, w dużej mierze przyczyniły się do ograniczenia zarobkowego wyrębu w rodzimym wiosce Payakana — przynajmniej do czasu.

Wreszcie warto dodać, iż niektórzy Kayapó zainicjowali swego czasu program sadzenia drzewek mahoniowych (i nie tylko) w miejscach dotychczasowego wyrębu. Obawiam się jednak, że te inicjatywy nie są w stanie przysłonić ogólnego obrazu... ▣

Blazen Kawelka



# Z ZIEMI INDIAN

## SERWIS INFORMACYJNY OBU AMERYK

### Po 28 latach sąd skazuje mordercę Anny Mae Aquash

Arlo Looking Cloud, bezdomny Siuks z Denver, w latach 70. członek Ruchu Indian Amerykańskich (AIM), został uznany winnym zabójstwa Anny Mae Pictou-Aquash, znanej działaczki AIM, zaginionej w grudniu 1975 roku.

6 lutego br. ława przysięgłych sądu okręgowego w Rapid City po 6 dniach procesu uznała, że Looking Cloud, choć nie był bezpośrednim egzekutorem Anny, jest współwinny jej śmierci. Grozi mu za to dożywotnie więzienie. Śledztwo w sprawie śmierci Anny Mae Pictou-Aquash trwało od wielu lat, ale brak dowodów i zmowa milczenia w Kraju Indian sprawiły, że dopiero w marcu 2003 roku aresztowano 50-lletniego Arlo Looking Cloud.

Drugi z podejrzanych, John Graham (John Boy Patton) mieszka od lat w Vancouver, w Kanadzie, gdzie aresztowano go w grudniu 2003 roku. Wypuszczony za kaucją, Graham oczekuje w areszcie domowym na przesłuchania w sprawie ekstradycji do USA. Obaj w połowie lat 70. byli młodymi ochroniarzami z AIM.

Na wstępie procesu prokurator pokazał przysięgłym zdjęcia Aquash i miejsca zbrodni. Przypomniwał też, że była matką dwóch córek, Indianką Mi'kmaq z Kanady i że w 1973 roku zaangażowała się w działalność AIM. W 1975 roku zwierzała się przyjaciołom, że obawia się o swoje życie w związku z plotkami, jakoby była informatorką FBI.

Ka-Mook Nichols, była konkubina Dennisa Banksa, jednego z liderów AIM, zeznała na procesie, iż w czerwcu 1975 roku Leonard Peltier przystawił pistolet do skroni Aquash i zapytał, czy jest informatorką FBI. Anna odparła, że jeśli tak uważa, to niech naciśnie spust. W grudniu 1975 roku — według innych świadków — Arlo Looking Cloud, John Graham i Theda Clark (obecnie 81-lletnia rezydentka domu starców) zabrali siłą Annę do biura AIM w Rapid

City, gdzie w obecności kilku liderów Ruchu oraz białych prawników zapadł wyrok.

Skrępowaną Annę wsadzono do auta, które prowadził Looking Cloud i wywieziono w odludne okolice Wanblee, w Pine Ridge. Clark została w samochodzie, a mężczyźni zawlekli Aquash na skraj urwiska. Gdy tam błagała o życie i modliła się, John Graham strzelił jej w tył głowy, a ciało zepchnął w głąb wąwozu.

Zwłoki odkryto dopiero po dwóch miesiącach, a okoliczności towarzyszące autopsji oraz atmosfera policyjnego terroru panująca wówczas w Pine Ridge sprawiły, iż o udział w zbrodni przez lata podejrzewano głównie FBI. Pogłoski o egzekucji Aquash jako zdrajcy lub niebezpiecznego świadka skrywanych tajemnic Ruchu wydawały się nieprawdopodobne.

Przy okazji procesu mordercy Aquash ożyły dawne resentymenty i spory wokół AIM. Na procesie pojawili się legendarni liderzy Ruchu: John Trudell, Vernon Bellecourt i Russell Means. Trudell wielokrotnie wcześniej wskazywał, że wyrok na Aquash musiał zapaść podczas jej pobytu w siedzibie AIM w Rapid City. Russell Means, inny były przywódca AIM, od wielu lat podejrzewa, że rozkaz zabicia Aquash wydał jego dawny rywal z Ruchu, Vernon Bellecourt. Ten ostatni, oskarżający Meansa o zdradę ideałów Ruchu, wyjechał z procesu do Kalifornii zbierać fundusze na wsparcie Grahama w walce z grożącą mu ekstradycją do USA.

Proces Looking Clouda, w którym obrońca z urzędu nie zaprotestował przeciwko uznaniu za dowód taśmy wideo ze złożonym po pijanemu samooskarżeniem swego klienta, i który uznał za wystarczające 10-minutowe przesłuchanie tylko jednego z ponad 20 świadków oskarżenia, wzbudził liczne głosy krytyki. Określany czasem jako sądowa farsa mająca na celu ostateczne zdyskredytowanie jeśli nie całego AIM, to przynajmniej wielu jego dawnych i obecnych liderów (w tym uwięzionego od 28 lat Leonarda Peltiera) — ujawnił jednak sze-

reg skrywanych dotąd prawd o ciemnej stronie znanego i zasłużonego skądinąd dla Indian Ruchu. Pozostawił też szereg pytań i wątpliwości, których wyjaśnienia można się jednak spodziewać. Co więcej — należy się tego domagać w imię historycznej prawdy o kulisach twardej i brudnej czasami walki współczesnych Indian o swoje prawa, w imię pamięci o dramatycznym życiu i śmierci Indianki Anny Mae.

mm/Cień

## Lori żyła jeszcze pół godziny

O brak etyki dziennikarskiej oskarżyła telewizję NBC rodzina Lori Piestewa. W nocnych wiadomościach 30 grudnia 2003 roku stacja wyemitowała materiał filmowy nakręcony w irackim szpitalu. Widzowie mogli zobaczyć okrwawione i posiniaczone ciało Lori Piestewa i Jessiki Lynch. Obie szeregowie trafiły do niewoli 23 marca 2003 roku podczas walk koło miejscowości Nasirija w Iraku; obie miały zabandażowane głowy.

Rodzice Piestewa nie ukrywali zaskoczenia i bólu wywołanego widokiem konającej córki.

„Ten akt terroru nie pochodził od żadnej obcej grupy chcącej zagrozić Stanom Zjednoczonym, ale od własnych ludzi chcących zrobić kasę na nieszczęściu dwóch pięknych młodych kobiet” — czytamy w oświadczeniu wydanym przez rodzinę.

— Byłam zaskoczona widokiem Lori — powiedziała szer. Shoshona Johnson, która należała do grupy komandosów próbujących odbić jeńców — ale trochę się uspokoiłam wiedząc, że [iraccy lekarze] próbowali, że chcieli dla niej jak najlepiej. To znaczy, chcieli ją obandażować i zapewnić opiekę medyczną.

Gdy komandosi dotarli do szpitala, z 11-osobowej grupy jeńców, przeżyła tylko Jessica Lynch. Na filmie widać, że Lori żyła jeszcze w chwili kręcenia.

Iraccy lekarze powiedzieli, że obie ranne kobiety zostały natychmiast przewiezione do prywatnej kliniki, ale Lori zmarła po pół godziny wskutek rozległych ran głowy.

„Chcielibyśmy mieć pewność — czytamy w oświadczeniu rodziny — że prezydent Bush, jego ojciec i wszyscy ich asystenci i doradcy otrzymają kopię tej kasety, na której widać umierającą Lori, aby mogli sobie uświadomić,

[siedząc] w zaciszu swych domów, że wojna powinna być ostatnim wyjściem”.

Kasety tej nigdy nie pokazano w telewizji irackiej.

## Góra niezgody

Republikańscy senatorzy zgłosili projekt ustawy odbierającej gubernatorowi stanu Arizona prawo nadzoru nad nadawaniem nazw obiektom publicznym i geograficznym. Jeśli ustawa zostanie przyjęta, urzędnicy przywrócą nazwę słynnej już, ale i niesławnej góry niedaleko Phoenix. Wniosek o przywrócenie nieulubianej przez Indian nazwy Squaw Peak złożył w Kongresie Phil Hanson, którego poparło 38 przedstawicieli partii republikańskiej.

W kwietniu 2003 roku decyzję o nazwaniu góry imieniem Lori Piestewa podjęła gubernator, demokratka, pani Janet Neapolitano.

Przywódcy Indian z Arizony zwrócili się do władz stanu o podtrzymanie decyzji zmiany nazwy góry na Piestewa Peak.

— Jeśli władze przywrócą dawną nazwę, dojdzie do pogorszenia stosunków między stanem a plemionami, jakiego nie notowano od czasów, gdy Arizona była jeszcze Terytorium [do 1912] — powiedział Wayne Taylor Jr., przewodniczący Hopi.

Krajowa Komisja Nazw Geograficznych i Historycznych rozpatrzy zmianę nazwy góry dopiero w 2008 roku, gdyż musi upłynąć co najmniej 5 lat od śmierci osoby, której imię ma być nadane obiektom geograficznym. mm

## Święte przedmioty wracają do Indian

Tysiące przedmiotów, zabranych niegdyś z indiańskich ziem i przechowywanych później w muzeach, wraca stopniowo do indiańskich właścicieli i opiekunów. Przedmioty tego rodzaju znajdują się niemal we wszystkich muzeach, zwłaszcza w gromadzących kolekcje indiańskich zabytków i dzieł sztuki. Wiele z nich trafiło do gablot i magazynów w budzących wątpliwości okolicznościach lub nawet z naruszeniem prawa.

Uchwalona w 1990 roku Ustawa o ochronie tubylczych grobów i repatriacji (NAGPRA) przewiduje możliwość zwrotu Indianom eksponatów uzyskanych zarówno w sposób legalny, jak i nielegalny. Często są to przedmioty

o bezcennej wartości i trwałym znaczeniu kulturowym i religijnym. Tylko w Muzeum Północnej Arizony we Flagstaff od 15 do 20 tysięcy spośród 250 tysięcy zebranych tam eksponatów nie posiada kompletnej dokumentacji, która świadczyłaby bez żadnych wątpliwości o ich prawidłowym uzyskaniu.

Wiele przedmiotów istotnych dla współczesnych kultur i religii tubylczych pochodzi z wykopalisk sponsorowanych na początku XX wieku przez amerykańskie muzea ze Wschodniego Wybrzeża. Liczne ekspedycje naukowe gromadziły zbiory na świętych ziemiach Indian oraz na ich cmentarzach, przedkładając „dobro nauki” nad prawa i uczucia tubylczych gospodarzy. Część zbiorów trafiła do muzeów z kolekcji prywatnych, a ich pochodzenie niejednokrotnie budzi wątpliwości lub pozostaje zagadką. Wiele zabytków odzyskano od rozmaitych poszukiwaczy starożytności i zwykłych rabusiów indiańskich grobów, których przestępstwa działalność jest wciąż plagą.

Do pierwotnych właścicieli trafiają nie tylko przedmioty uzyskane drogą nielegalną. Na przykład w latach 30. i 40. XX wieku Biuro do Spraw Indian (BIA) zezwoliło na prowadzenie wykopalisk na wielu terenach Indian Arizony. Jedno z największych stanowisk na południe od Phoenix zwane było Snaketown. W ostatnich latach tylko Muzeum Stanu Arizona zwróciło Indiańskiej Społeczności Gila River ponad 37 tysięcy przedmiotów znalezionych na terenie Snaketown, w tym 30 ludzkich szczątków.

Procedura zwrotu każdego przedmiotu jego pierwotnym indiańskim właścicielom jest skomplikowana i długotrwała. Udokumentowanie roszczeń, zbadanie ich zasadności (o zwrot tego samego artefaktu ubiega się często kilka różnych plemion, a czasem też ich wcześniejsi posiadacze), ocena możliwości bezpiecznego przechowywania zwracanych przedmiotów lub na przykład ukończenie badań szkieletów przed ich ponownym godnym pochówkiem zajmuje nierzadko ponad trzy lata. Choć biurokratyczna machina działa powoli, to do pierwotnych właścicieli trafiły w minionych latach już setki tysięcy przedmiotów, które — same będąc bezcennymi często zabytkami — ułatwiają lub wręcz umożliwiają trwanie i rozwój nie mniej cennych dla światowej społeczności tubylczych kultur i religii.

Cieñ

## Nawahowie znów pod opieką tarcz

Trzy stare tarcze z bizoniej skóry, wykorzystywane niegdyś przez nawajskich szamanów podczas obrzędów religijnych, wróciły po czterech latach starań do plemienia. Służba Parków Narodowych zwróciła Narodowi Nawahów w sierpniu 2003 roku trzy tarcze, eksponowane od 46 lat w muzeum w Parku Narodowym Capitol Reef i uważane za najstarsze znane skórzane tarcze w Ameryce Północnej.

Ozdobne tarcze zostały odnalezione w 1926 roku przez poszukiwacza skarbów Ephraima P. Pectola w skałach u stóp Boulder Mountain w południowej części stanu Utah. Tarcze spoczywały tam, zabezpieczone rozdrobnioną korą jałowca i przysypane warstwą ziemi. Badanie węglowe pozwoliło określić datę ich powstania na okres między rokiem 1420 i 1640.

Ponieważ przedmioty odnaleziono na terenach federalnych, w 1953 roku przekazano je do pobliskiego Parku Narodowego Capitol Reef. Były tam wystawione na widok publiczny aż do roku 1999, kiedy Naród Nawaho wystąpił o ich zwrot, powołując się na Ustawę o ochronie tubylczych grobów i repatriacji. Sporne przedmioty przekazano wówczas do rządowego magazynu w Tucson w Arizonie.

O zwrot tarcz ubiegało się w sumie sześć plemion, w tym Indianie Ute i Paiute, ale argumenty Nawahów, poparte naukowymi ekspertami antropologów i archeologów, uznano za najbardziej przekonujące. Decyzję o zwrocie tarcz Nawahom oparto w znacznym stopniu na ustnych przekazach, w tym na wspomnieniach starego nawajskiego szamana, uważanego za ostatnią osobę dysponującą dawną wiedzą o obrzędowym znaczeniu tarcz. Powiedział on urzędnikom, że jego dziadek był ostatnią osobą posługującą się tymi tarczami przed ich ukryciem.

Jego zdaniem, trzy duże skórzane tarcze, wykonane kilkaset lat temu, służyły ich opiekunom — łącznie z odpowiednimi pieśniami i modlitwami — do ceremonii ochronnych i były przekazywane z pokolenia na pokolenie.

W latach 60. XIX wieku, kiedy armia zmusiła Nawahów do przesiedlenia się do obozów w Nowym Meksyku, dwóch szamanów opiekujących się tarczami zbiegło z Arizony do stanu Utah. Jeden z nich ukrył tarcze w górach

w obecnym okręgu Wayne. Zmarł, zanim zdolał je odzyskać lub zdradzić komukolwiek miejsce ich ukrycia.

Dopiero połączenie siły ustnych przekazów, naukowych dowodów i federalnego prawa umożliwiającego tubylczym narodom odzyskiwanie przedmiotów istotnych dla ich kultury i religii pozwoliło Nawahom oddać stare tarcze pod opiekę plemienia, a plemię — pod opiekę starożytnych ochronnych tarcz. Cień

## Łosoś i komputer w każdym domu

Dziesiątki Indian Muckleshoot z rezerwatu w stanie Waszyngton ustawiły się w pewien wrześniowy poranek 2003 roku w kolejce. Parę miesięcy wcześniej Rada Plemienna przeznaczyła milion dolarów na modernizację używanych komputerów, przekazanych mieszkańcom rezerwatu w ramach podobnego programu w 1999 roku. Tego dnia przyjmowano wnioski, których realizacja sprawić ma wkrótce, iż w każdym gospodarstwie domowym w rezerwacie znajdzie się komputer.

W ciągu jednego dnia urzędnicy plemienni przyjęli 361 podań. Do skorzystania z programu modernizacji komputerów stacjonarnych i laptopów w domach mieszkańców rezerwatu Muckleshoot, położonego 40 km na południe od Seattle, uprawnionych jest około pięciuset tubylczych rodzin. Fundusze na program pochodzą z dochodów z plemiennego kasyna. Z tego samego źródła finansowane są stypendia dla indiańskiej młodzieży i inne oświatowe programy w rezerwacie.

Muckleshoot Indian Nation, podobnie jak inne plemiona z nadbrzeżnej części stanu Waszyngton, należą do rodziny Salish i od ponad tysiąca lat utrzymywali się głównie z połowów łososia. Stały wzrost liczby ludności w regionie i spadek ilości ryb w okolicznych rzekach zmusił ich jednak stopniowo do zmiany stylu życia i źródeł utrzymania. Na szczęście tzw. „wojny rybackie” toczące z władzami w latach 70. zakończyły się decyzją sądu o przyznaniu Indianom prawa do współzarządzania zasobami wód i lasów w obejmującym m.in. rezerwat i miasto Seattle okręgu King County. Pozwoliło to zachować w pewnym stopniu także tradycyjne zajęcia i zapewnić tradycyjnego łososia w menu każdej rodziny.

W 1970 roku plemię miało mniej niż jeden akr ziemi. Obecnie, dzięki prowadzonej działalności gospodarczej i kolejnym zakupom, istniejący od 1850 roku rezerwat Muckleshoot liczy już 1275 akrów, a Indianie planują dalsze zwiększanie jego powierzchni. Umożliwiają to dochody z prowadzonego przez plemię od 1993 roku kasyna i salonu bingo. W reklamowanym jako „największe i najlepsze kasyno na Północnym Zachodzie” salonie gier hazardowych znajduje się 2 tysiące automatów, 65 stołów do gry i pięć sal restauracyjnych.

Indianie Muckleshoot są dumni nie tylko ze swoich osiągnięć we współczesnym świecie, ale też z własnej przeszłości i plemiennych tradycji. Tradycje te symbolizuje flaga Muckleshoot przedstawiająca na turkusowym tle godło plemienia — okrągłą tarczę z pięcioma orlimi piórami, dwiema fajkami i zarysem Mount Rainier — najwyższej góry w okolicy, świętej dla wielu tamtejszych plemion. Istnieją tylko trzy egzemplarze takiej flagi — jeden znajduje się w siedzibie Rady Plemiennej, drugi — w biurze przewodniczącego Rady, a trzeci wykorzystywany jest podczas plemiennych imprez i świąt na wolnym powietrzu. Cień

## Metysi mogą już polować

We wrześniu 2003 roku Sąd Najwyższy Kanady wydał orzeczenie, iż metyscy potomkowie francuskich osadników i Indian, którzy mogą wykazać bezpośrednie więzy ze swymi historycznymi wspólnotami, mają te same prawa do polowań jak tzw. statutowi Indianie.

W 1993 roku Steve Powley został aresztowany wraz z synem za polowanie bez licencji. Podczas rozprawy twierdził, że jako Metysi mają konstytucyjne prawo polować na swe utrzymanie bez licencji i poza sezonem.

Sądy niższego szczebla przyznały mu rację, a Sąd Najwyższy po raz pierwszy wydał decyzję mającą bezpośredni wpływ na status Metysów jako grupy tubylczej. W Kanadzie żyje obecnie 300 tysięcy Metysów.

Rząd Ontario odrzucał werdykty innych sądów, twierdząc że społeczność metyska pojawiła się dopiero z napływem europejskich osadników do Kanady. Przyznanie Metysom pełnego statusu [tubylczego] pociągnie za sobą nadmierny odstrzał zwierzyny i spowoduje inne



problemy wśród myśliwych w niektórych prowincjach i nietubylczych kołach łowieckich.

Choć sprawa dotyczy tylko Metysów w Ontario, werdykt Sądu przyjęto jako precedens dla całej metyskiej społeczności w Kanadzie. mm

## **„Wojny rybackie” — 30 lat po zwycięstwie**

Walka współczesnych amerykańskich Indian o prawa traktatowe narodziła się na długo przed okupacją Wounded Knee (1973), a nawet długo przed zajęciem wyspy Alcatraz (1969). Tubylcze plemiona z północno-zachodniego wybrzeża USA już od ponad stu lat bronią swoich praw do łowienia ryb na leżących poza współczesnymi rezerwatami tradycyjnych terenach indiańskich połowów.

Przed przybyciem Europejczyków tubylczy mieszkańcy tego regionu odławiali łososie i pstrągi w całej Cieśninie Puget oraz w rzece Kolumbia i jej dopływach. Coroczne wędrówki łososi na tarło wyznaczały rytm życia gospodarczego, kulturalnego i obrzędowego całych plemion. W serii traktatów wynegocjowanych z rządem federalnym USA w połowie XIX wieku Indianie oddali większość swoich ziem w zamian za gotówkę, rządową pomoc oraz zachowanie praw do połowów „na wszystkich zwykłych i zwyczajowych terenach i miejscach”. Zgodzili się jednak dzielić zasoby z wód poza granicami rezerwatów z białymi przybyszami. Uspokojeni przez rządowych negocjatorów traktatu z 1855 roku, że „ten papier zapewnią nam ryby”, łowili je nadal tam, gdzie dotąd.

Pod koniec XIX wieku rosnący napływ osadników i rybaków ograniczył dostęp Indian do zwyczajowych miejsc połowów. W latach 20. XX wieku do komercyjnych rybaków dołączyli łowiący dla sportu wędkarze, a w latach 30. i 40. Korpus Inżynierii i prywatne firmy wybudowały w basenie rzeki Kolumbii około 300 większych i mniejszych zapór, przecinających tradycyjne szlaki wędrówek łososi. Swoje piętno na populacji ryb odcisnęły też: rozwój rolnictwa, przemysłu i wyrąb lasów nad rzekami Północnego Zachodu.

Pomimo protestów rządowych agencji, branży rybackiej, środowisk wędkarzy i części ekologów, Indianie zainicjowali procesy sądowe

i tzw. „fish-ins” — demonstracyjne połowy ryb sprzeczne z prawem stanowym, ale zgodne z historycznymi traktatami. Wyroki sądów z końca lat 60. i lat 70. jednoznacznie potwierdziły prawo tubylczych plemion do połowów ryb w zwyczajowych miejscach. Zamykająca serię procesów tzw. decyzja Boldta z 1974 roku (jak nazwano sprawę *USA przeciwko stanowi Waszyngton*) ostatecznie przyznała rację Indianom, ale wzbudziła też liczne kontrowersje.

Wzburzeni wyrokiem sędziego George’a Boldta biali rybacy zainicjowali głośną kampanię przeciwko decyzji potwierdzającej prawo Indian do odławiania 50% ryb, które mogłyby przepływać przez ich tradycyjne tereny. Przez kolejne lata środowiska ludzi żyjących z połowu i przetwórstwa ryb protestowały w sądach, miejscach publicznych i na indiańskich łowiiskach, niejednokrotnie prowokując gwałtowne starcia i bójki. Odważny i sprawiedliwy (republikański skądinąd) sędzia Boldt stał się celem niewybrednych ataków, protestów i petycji.

Przez 30 lat, które minęły od czasu decyzji sędziego Boldta rozgorączkowane nastroje uległy pewnemu uspokojeniu. Obecnie spory Indian i komercyjnych rybaków w większości wypadków rozstrzygane są polubownie. Wdrożono procedury mające na celu długofalową ochronę populacji łososia. Ale ponieważ nie ustają próby zweryfikowania historycznych postanowień (w latach 80. powstała na przykład antyindiańska tzw. Sieć Dzikiej Przyrody i Ochrony Łososia SPAWN), w walce o obronę indiańskich praw rybackich na Północnym Zachodzie jednoczą się traktatowe plemiona, grupy obywatelskie, organizacje ekologiczne, sportowe i religijne, władze stanowe i agencje zarządzające zasobami naturalnymi.

Podobne spory trwają od lat także nad Wielkimi Jeziorami, gdzie Czipewejowie znad Jeziora Górnego i kilka innych plemion walczą wciąż o potwierdzenie swoich traktatowych praw do połowań, połowów i zbieractwa na leżących poza rezerwatami tradycyjnych terenach Indian ze stanu Wisconsin. Tam kluczowym wyrokiem sądowym, porównywalnym często z historyczną decyzją Boldta, było orzeczenie sędziego Voighta z 1983 roku, potwierdzające co prawda traktatowe prawa Czipewejów, ale i budzące do dziś podobne kontrowersje. Cień

## Majowie chronią zabytki

Starszyzna Majów z jednej wioski w Gwatemali pomogła władzom i ekspertom odnaleźć i odzyskać ołtarz skradziony ze starożytnego miasta Majów Cancun (Cancuén) — doniosło National Geographic Society. Od dłuższego czasu Indianie z okolicznych wiosek biorą udział w porządkowaniu i pilnowaniu ruin jednego z głównych centrów prekolumbijskiej cywilizacji swoich przodków, a ostatnio indiańska starszyzna włączyła się w poszukiwania zaginionych zabytków swoich przodków.

Dwa lata temu grupa złodziei pojawiła się w położonych w głębi gwatemalskiej dżungli ruinach prekolumbijskiego miasta Majów Cancun i zrabowała stamtąd pokryty płaskorzeźbami kamienny ołtarz ofiarny, pochodzący według naukowców z VIII wieku naszej ery i określany jako „niezwykłe cenne dzieło sztuki i wiedzy o starożytnej cywilizacji Majów”. Złodzieje usiłowali sprzedać ołtarz handlarzom narkotyków — jedynym wystarczająco bogatym ludziom w okolicy. O ukryty w jednej z wiosek 300–kilogramowy kamienny zabytek walczyło następnie, czasem z bronią w ręku, kilka grup przestępczych. Ołtarz usiłowano także — na szczęście nieskutecznie — wywieźć do sąsiedniego Belize, by tam wprowadzić go nielegalnie na lukratywny międzynarodowy rynek antyków.

Pół roku temu swoje siły połączyli poszukujący ołtarza gwatemalscy archeolodzy, członkowie tajnych służb oraz chłopci z okolic ruin Cancun — potomkowie starożytnych Majów. Doprowadziło to do odnalezienia i odzyskania cennego dzieła sztuki podczas spektakularnego nocnego najazdu na kryjówkę złodziei. Zdaniem naukowców pozwoli to dokończyć badania schyłkowego okresu istnienia królestwa Cancun oraz losów jego ostatniego władcy, zidentyfikowanego jako Taj Chan Ahk Ah Kalomte. Wiadomo już, iż był to najpotężniejszy z całej dynastii władców Cancun, a rozbudowane inskrypcje i tytuły władcy na ołtarzu wskazują, iż miał on ambicje przejęcia kontroli nad znacznym obszarem klasycznej cywilizacji Majów.

Naukowcy prowadzący od czterech lat prace badawcze na rozległym terenie ruin Cancun nie zdawali sobie początkowo sprawy z istnie-

nia i zaginięcia ołtarza, odkrytego w wyniku opadów deszczu przez grupę złodziei i natychmiast przez nich wywiezionego. Dopiero pół roku temu do naukowców zgłosiło się czterech członków starszyny jednej z sąsiednich wiosek. Opowiedzieli oni o zamaskowanych ludziach — prawdopodobnie członkach jednej z rywalizujących ze sobą grup przestępczych — którzy pobili kilka osób, wypytując o kamienny zabytek. Doniesienie to umożliwiło postęp w śledztwie i jego pomyślne zakończenie.

Majowie z okolicznych wiosek od dwóch lat uczestniczą w międzynarodowym programie mającym na celu włączenie ich w ochronę i pracę w rejonie zabytkowych ruin. Pracują jako przewodnicy, strażnicy leśni i właściciele firm obsługujących turystów. Coraz częściej czują się związani z zabytkami własnej przeszłości i odpowiedzialni za ich bezpieczeństwo. Odzyskany ołtarz przedstawia dwóch królów Majów w odświętnych strojach, uczestniczących w rytualnej grze w piłkę kończącej spotkania władców i zawierane przez nich sojusze.

Według gwatemalskich urzędników po raz pierwszy udało się rozszyfrować całą siatkę złodziei i handlarzy zainteresowanych zabytkami cywilizacji Majów. Zatrzymano już i postawiono przed sądem cztery osoby, a śledztwo i rozpracowywanie całej zorganizowanej grupy przestępczej trwa. Dotychczas skradzione zabytkowe dzieła sztuki uważano za stracone dla środowiska naukowców i kultury kraju.

Majowie byli cywilizacją dominującą w Ameryce Środkowej i południowym Meksyku przez niemal całe pierwsze tysiąclecie naszej ery. Około 900 roku n.e. rozpoczął się szybki i wciąż zagadkowy dla naukowców upadek ich kultury i głównych ośrodków miejskich, takich jak Cancun. Podczas gdy inne ośrodki Majów upadały, Taj Chan Ahk nadal umacniał swoją władzę nad regionem. Wybudował m.in. jeden z najwspanialszych — choć nigdy nie ukończonych — pałaców Majów, a odnalezienie ołtarza może pomóc w dotarciu do jego grobowca.

Odzyskany kamienny ołtarz zachował się w dobrym stanie, a jego wysoka jakość i szczególność stawia go — zdaniem wielu archeologów — obok innego słynnego ołtarza Majów, odnalezionego w 1915 roku i przechowywanego obecnie w Narodowym Muzeum Archeologicznym w mieście Gwatemala. Cień

## Tohono O'odham mają już dosyć imigrantów

Tohono O'odham (dawniej Papago) z Arizony, znani z przychylnego nastawienia do nielegalnych imigrantów z Meksyku, przemierzających ich rezerwat w wędrownce na północ USA, pragną uszczelnić granicę. Odkąd do rezerwatu, graniczącego z meksykańskim stanem Sonora na odcinku 76 mil, próbuje przedostać się półtora tysiąca imigrantów dziennie, Indianie zaczynają się obawiać o swoje bezpieczeństwo. Meksykanie stanowią też obciążenie dla indiańskiej służby zdrowia, gdyż warunki na pustyni są bardzo trudne. W dzień temperatura sięga 50°C, nocą zaś panuje przenikliwe zimno. Dodatkowym problemem są przestępstwa, kradzieże samochodów, namawianie Indian do przemytu narkotyków, jak również sterty pozostawionych śmieci. Władze Tohono O'odham zwróciły się do Kongresu o pomoc. mm

## I Nawahowie chcą kasyna

Po wielu latach opierania się Nawahowie uczynili pierwszy krok w kierunku rozpoczęcia działalności hazardowej. 19 września 2003 roku prezydent Navajo Nation Joe Shirley Jr. podpisał porozumienie z władzami stanu Nowy Meksyk. Uchwała dołączona do porozumienia przewiduje rozpoczęcie działalności jedynie w niewielkiej enklawie Nawahów zwanej To'hajiilee, na zachód od Albuquerque, niedaleko od kasyn Indian Pueblo w Acoma i Laguna. W Nowym Meksyku kasyna prowadzi już 12 plemion. Shirley, który sprzeciwiał się hazardowi na „mściszyskiej” ziemi Nawahów, czyli w głównym rezerwacie, podkreślił, że To'hajiilee to odrębne miejsce, oddalone od rezerwatu o sto mil. mm

## Sprzedawać czy leczyć?

Rada Plemienna Siuksów Oglala rozważała zniesienie prohibicji w rezerwacie Pine Ridge. Kasyno Prairie Wind mogłoby odtąd oferować drinki swym gościom i graczom. We wszystkich 9 okręgach rezerwatu mogłyby powstać komunalne sklepy monopolowe. Podatki ze sprzedaży trunków byłyby przeznaczone na ośrodki leczenia alkoholizmu, na profilaktyczne progra-

my dla młodzieży i przestrzeganie prawa. Dzięki temu pieniądze i tak wydawane przez Siuksów na zakup alkoholu w pobliskim Whiteclay w Nebrasce, zostawałyby w rezerwacie i mogły być wykorzystane w celach społecznych. mm

## Czirokezi pozbawieni prawa głosu

Członkowie Czirokezów Grupy Wschodniej żyjący poza rezerwatem nie będą mogli już głosować podczas plemiennych wyborów — oto wynik referendum przeprowadzonego na początku grudnia ub. roku. Około 5,5 tys. z 12,5 tys. Czirokezów Grupy Wschodniej żyje dziś poza rezerwatem. Wyborcy zastanawiali się, czy przysługuje im prawo głosu w sprawach dotyczących rezerwatu. Referendum rozpisano po wrześniowych wyborach do rady plemienia, w których zwycięzcy otrzymali znaczne poparcie osób nieobecnych w rezerwacie. mm

## Radioaktywni Goshute

Pani Olene Walker, gubernator stanu Utah, jest przeciwna planom składowania przez Indian Goshute odpadów radioaktywnych w rezerwacie Skull Valley. Indianie chcą przechować 44 tysiące ton zubożonego paliwa nuklearnego aż wybudowana zostanie stała składnica w górach Yucca w Nevadzie. Na pomoc gubernatora liczy też grupa Goshute, która nie zgadza się z poczynaniami rady plemiennej, twierdząc, że zagrożone są ich tubylcze prawa obywatelskie. mm

## Fundusz Powierniczy — z ostatniej chwili

15 marca br. sędzia Royce C. Lamberth nakazał Departamentowi Spraw Wewnętrznych po raz kolejny odłączyć komputery od internetu, twierdząc, że zagraża to bezpieczeństwu rachunków bankowych indywidualnych Indian i powoduje nieodwracalne straty.

Równocześnie z decyzją Lamberta pojawiły się pogłoski o opóźnieniach lub nawet całkowitym wstrzymaniu wypłat dla Indian. Urzędnicy dementują te plotki, uspokajając, że system działa nieprzerwanie, zablokowane zostały tylko niektóre usługi dostępne przez internet. mm

na podstawie informacji z internetu  
oprac. Marek Maciołek (mm) i Marek Nowocień (Cień)

## MUZYCZNE NAGRODY I SKANDALE

### NAMA 2003

Lista nagrodzonych Nagrodami Muzycznymi  
Tubylczych Amerykanów za rok 2003

- ◆ Artysta Roku: Robert Mirabal — *Indians Indians* (Wytwornia Silverwave)
- ◆ Najlepsze Nagranie Blues/Jazz: Derek Miller — *Music Is The Medicine* (Warrior/SOAR)
- ◆ Najlepsza składanka: Joanne Shenandoah — *Peace & Power: The Best of* (SW)
- ◆ Debiut Roku: Marlena Begaye — *Marlena* (CPR)
- ◆ Najlepsza Arystka: Jana — *Found A Love* (Radikal)
- ◆ Najlepsze Nagranie Folk/Country: *Pima Express — Voice Upon The Wind* (Canyon)
- ◆ Flecista Roku: Douglas Blue Feather — *Ride The Lightning* (S Hawk)
- ◆ Nagranie Gospel/Chrześcijańskie: Cherokee National Youth Choir — *Building One Fire* (CN)
- ◆ Duet/Grupa Roku: Burning Sky — *Spirits In The Wind* (Canyon)
- ◆ Najlepsze Nagranie Historyczne: Warfield Moose Jr. — *Ben Black Elk Speaks* (YS)
- ◆ Najlepsze Nagranie Niezależne: Michael Jacobs — *Sacred Nation* (MJ)
- ◆ Najlepsze Nagranie Instrumentalne: Nicole — *Night Tree* (Soar/Buffalo Moon)
- ◆ Artysta Roku: Litefoot — *The Messenger* (Red Vinyl)
- ◆ Najlepsze Nagranie New Age: R. Carlos Nakai — *Fourth World* (Canyon)
- ◆ Najlepsze Nagranie Pop/Rock: Jim Boyd — *Live* (Thunder Wolf)
- ◆ Najlepsze Nagranie Pow Wow: Black Eagle — *Flying Free* (Soar)
- ◆ Najlepszy Producent: Keith Secola — *Socie* (Akina)
- ◆ Najlepsze Nagranie Rap/Hiphop: Tribal Live — *True II Life: the 10 Letter Theory* (Living Proof)
- ◆ Płyta Roku: Pamyua — *Caught In The Act* (Arctic Voice)
- ◆ Piosenka/Singiel Roku: Felipe Rose — *We're Still Here* (Tomahawk)
- ◆ Autor Tekstów Roku: Joseph Fire Crow — *Legend of Warrior* (Makoche)

- ◆ Najlepsze Wideo: Annie Humphrey — *Spirit Horses* (Makoche)
- ◆ Najlepsze Nagranie Mówione: Joseph M. Marshall III — *The Lakota Way: Native American Wisdom on Ethics & Character* (Makoche)
- ◆ Najlepsze Nagranie World Music: Red Earth — *Zia Soul* (Tribalstew/Bluestone)
- ◆ Tubylcze Serce: Richard Oliver & W Scott Newton — *Tribe: All Native Project* (K)

### GRAMMY 2004

W tym roku po raz czwarty wręczono nagrodę amerykańskiego przemysłu muzycznego w kategorii Najlepsze Nagranie Tubylczych Amerykanów. Nominacje do tej prestiżowej nagrody otrzymały płyty:

- ◆ *Flying Free* — Black Eagle
- ◆ *Reveal His Glory* — Tom Bee
- ◆ *Brotherhood* — Black Lodge Singers
- ◆ *Sanctuary* — R. Carlos Nakai
- ◆ *Still Rezin'* — Northern Cree

Nagrodę Grammy za rok 2004 zdobyła grupa **Black Eagle** z Pueblo Jemez w Nowym Meksyku, od 1989 roku wykonująca północną odmianę muzyki pow-wow. Liderem 20-osobowego zespołu jest Malcolm Yepa. Grupa była już nominowana do Tubylczej Grammy w roku 2002 za album *Life Goes On. Hand Drum & Round Dance Songs*, ale statuetkę otrzymali wówczas Verdell Primeaux & Johnny Mike za *Bless The People. Harmonized Peyote Songs*.

Warto wspomnieć, iż pierwszą Grammy w tej kategorii otrzymała w 2001 roku składanka *Gathering of Nations* z muzyką live z pow-wow, zaś w roku ubiegłym płytą *Beneath the Raven Moon* triumfowała flectistka Mary Youngblood.

Podczas ceremonii rozdania tegorocznych Nagród Grammy nie obyło się bez skandalu, który poruszył nie tylko środowiska indiańskie. Nagrodzona za Najlepsze Nagranie Rap grupa OutKast wystąpiła na scenie z blondynkami w skąpych zielonych „indiańskich” strojach, czarny perkusista grał w wielkim pióropuszu, a z tipi na scenie unosił się dym. Wielu widzów uznało ten show za rasistowski i obraźliwy dla tubylczych Amerykanów, krytykując tego typu występy oraz grożąc bojkotem telewizji CBS i Komitetu Grammy. W rezultacie rzecznik CBS wyraził ubolewanie i przeprosił „wszystkich, których koncert mógł urazić”. Cień

### Biała seria

W niedawnych, a na szczęście już zamierzonych, czasach pustych półek w księgarniach i innych sklepach, młodzi i starsi urządzali istne polowania na książki krakowskiego Wydawnictwa Literackiego z serii „proza iberoamerykańska”. W latach siedemdziesiątych ten specyficzny typ literatury cieszył się bowiem wprost nadzwyczajną popularnością i do dobrego tonu należało znać co głośniejszych pisarzy latynoamerykańskich i ich sztandarowe dzieła.

Na fali tak wielkiego zainteresowania południowoamerykańską egzotyką Wydawnictwo Literackie od połowy lat 70. rozpoczęło edycję następnej serii, której nie opatrzyło nazwą, więc pozwoliłem ją sobie nazwać „białą serią” od charakterystycznych białych obwolut z indiańskim motywem. Są w niej pomieszczone dzieła rozmaitych autorów, obcych i polskich (na przykład Marii Sten), które łączy wspólna cecha — wysoki poziom merytoryczny i piękny, literacki język. Są więc idealnym połączeniem dzieła naukowego z literaturą piękną i znakomicie nadają się na lektury nie tylko dla początkujących indianistów.

W sumie doliczyłem się 12 pozycji z tej serii i wszystkie leżą przede mną, zdjęte z półki i odkurzone. Oto one:

Alfonso Caso, *Naród słońca* (1974). Autor w przystępny, a równocześnie wyczerpujący sposób opisuje skomplikowaną religię aztecką, od charakterystyki poszczególnych bogów, przez kalendarz i organizację kapłańską. Dodatkowym atutem książki są przypisy, którymi opatrzyła ją polska tłumaczka — znawczyni przedmiotu, Maria Sten.

Miguel León Portilla, *Dawni Meksykanie* (1976). Autor, wybitny naukowiec i pisarz meksykański, podjął udaną próbę spojrzenia na kulturę ludów Nahuja oczyma jej twórców, wykorzystując nie tylko źródła hiszpańskie, ale także bogatą tubylczą dokumentację z czasów przed i po konkwistę. Uniknął dzięki temu jednostronnej, jak sam to określa „naukowości”. W ten sposób powstała piękna wizja Dawnego Meksyku, która w ojczyźnie autora

doczekała się kilku wydań, a którą polskiemu czytelnikowi przybliżyła Maria Sten.

Ricardo Pozas, *Juan Pérez Jolote* (1977). Antropolog meksykański zastosował modną swego czasu w etnologii i naukach pokrewnych metodę poznania danej kultury — poprzez przedstawienie losów jednego członka społeczności. Jest więc ta interesująca książka autobiografią Indianina z plemienia Tzotzil, opowiedzianą przez niego samego i zarejestrowaną na taśmie magnetofonowej i daje nam arcyciekawy obraz kultury potomków dawnych Majów w zderzeniu z cywilizacją białych. W Meksyku książka była wielokrotnie wznawiana i znalazła się w kanonie lektur szkolnych.

José López Portillo y Pacheco, *Quetzalcóatl* (1978). Już sam fakt, że znakomity pisarz w latach 70. piastował funkcję prezydenta Meksyku, dodaje smaczku jego dziełu, które i bez tego jest arcyciekawe. Z grubszą każdą chyba indianista słyszał o białolicym i brodatym Quetzalcóatl, ni to bogu, ni to herosie dawnych Azteków (a pod innymi imionami znanym też Majom i Inkom). Legenda o jego powrocie z zaświatów przyspieszyła podbój Ameryki, gdyż tubylcy z początku brali konkwistadorów za wcielenia Upierzonego Węża. Autor do faktów i dawnej legendy dodał własne domysły, przez co powstało dziełko literackie o dużej wartości artystycznej.

Maria Sten, *Malowane księgi dawnych narodów Meksyku* (1980). Polska znawczyni omawia zawartość ocalałych z konkwisty tzw. kodeksów napisanych i namalowanych na pergaminie z jeleniej skóry lub korze figowca przez ludy dawniej zamieszkujące Mezoamerykę. Książka jest istną kopalnią ciekawostek z życia dawnych Meksykanów.

Hiram Bingham, *Zaginione miasto Inków* (1982). Popularna wersja dzieła o odkryciu Machu Picchu w 1911 roku przez amerykańskiego badacza i łowcę przygód, przez niego samego napisana. Umiejętnie łączy aspekt naukowy z brawurową narracją w iście sensacyjnym stylu. Na kogoż zresztą nie działa poszukiwanie ukrytych gdzieś w dżungli skarbów czy miast? Na mnie tak i dlatego jest to moja ulubiona pozycja z całej serii.

Maria Sten, *Teatr – którego nie było* (1982). Zbiór szkiców o azteckich spektaklach obrzędowych, które autorka porównuje do teatru. Był





to jednak „teatr”, w którym komedii nie znano i grano tylko tragedie — spektakl kończył się śmiercią „aktorów”, złożonych w ofierze kóremuś z licznych bogów. Autorka przy okazji zastanawia się, dlaczego dawni Meksykanie nie wytworzyli prawdziwego teatru na modłę grecką. Moim zdaniem zbyt bezceremonialnie traktowali aktorów, ale czytelnicy na pewno wyrobią sobie własną opinię.

*Bogowie i ludzie z Huarochiri* (1985). Jest to tytuł zbioru mitów z XVI i XVII w. spisanych w peruwiańskim miasteczku Huarochiri i przetłumaczonych z keczua przez pisarza i etnologa José Marię Arguedasa, które sam nazywał je „małą Biblią” potomków Inków, gdyż odpowiadają naszej historii, religii, prawom i obyczajom razem wziętym. Tłumaczenie polskie wybitnego znawcy, Jana Szemińskiego.

Edward P. Lanning, *Peru przed Inkami* (1985). Dzieło amerykańskiego uczonego zostało uznane za najlepszą i najwyszczególniejszą syntezę prehistorii Środkowych Andów, co powinno wystarczyć za rekomendację.

Auguste Guinnard, *Trzy lata w niewoli u Patagonów* (1988). Ta cieniutka książeczka zawiera ciekawy opis pierwotnych mieszkańców argentyńskiej Pampy i Patagonii autorstwa schwytanego przez nich w połowie XIX wieku francuskiego obywatela. Był bystrym obser-

watorem, więc bez trudu stwierdził, że rzekomi „Patagonowie” (Wielkostopi) w rzeczywistości mają stopy normalnych rozmiarów. O innych ciekawostkach trzeba przeczytać samemu.

*Kronikarze kultur prekolumbijskich* (1988). Dokonany przez Marię Sten wybór tekstów kronikarskich odkrywców, zdobywców i zakonników z epoki konkwisty, ukazujących życie dawnych mieszkańców basenu Morza Karaibskiego takim, jakim je ujrzeli pierwsi biali. Doskonały materiał źródłowy dla zainteresowanych.

Gene Savoy, *Antisuyu* (1990). W starym, dobrym stylu Fawcetta i innych poszukiwaczy skarbów z minioniej, romantycznej epoki, amerykański (z domieszką krwi Czirokezów) badacz-amator przemierza peruwiańską dżungłę (dzisiejszą Montanię Inków zwali Antisuyu) w pogoni za zaginionymi miastami, wciągając nas ze sobą w tę awanturniczą przygodę. I proszę, razem z Savoyem udało nam się odkryć ostatnią stolicę Inków — Vilcabambę!

Niestety, seria nie jest kontynuowana ani wznawiana, więc poszczególnych książek należy szukać w bibliotekach i antykwiariatach. Ale ręczę, że trud się opłaca. ☐

Mariusz Wollny

## Nie dość tańca

czyli głos o Zimowym Powwow w Międzychodzie

**P**ow-wow, czyli festiwal muzyki i tańca Indian Ameryki Północnej, to ważny element współczesnej indiańskiej kultury. Od niedawna to także rodzaj spotkania z indiańską kulturą w europejskim wydaniu, zyskujący coraz szerszą popularność wśród ludzi związanych z Polskim Ruchem Przyjaciół Indian. Po wiosennym powwow w Toruniu, letnim na Zlocie PRPI w Uniejowie i jesiennym w Katowicach — przyszła pora na pierwsze w Polsce powwow zimowe.

28 i 29 lutego 2004 roku w hali widowiskowo-sportowej MOSTiRu w Międzychodzie spotkało się ponad dwustu miłośników indiańskiej muzyki, śpiewu i tańca, w tym około osiemdziesięciu tancerzy w wykonanych z pieczyzmem, według oryginalnych wzorów, odświętnych tanecznych strojach i aż pięć zespołów śpiewających charakterystyczne dla pow-wow pieśni przy wtórze dużego bębna. Obok weteranów krajowych imprez PRPI ze śląskiej grupy **Maka Sapa** do Międzychodu zjechały także cztery znane za zachodnią granicą (ale mało znane u nas i słabo, niestety, przedstawione w Międzychodzie) grupy z Niemiec: **Fürstenwalde Singers**, **Red Moon Singers**, **Rhinowland Singers** oraz budząca szczególne zainteresowanie kobieca kapela **Giggie Women Singers**. Ich obecność pozwoliła nie tylko po raz pierwszy w Polsce obywać się na pow-wow bez muzyki z płyt, ale i lepiej wsłuchać się w różnice stylów i umiejętności różnych grup „na żywo”.

Parking pełen samochodów, pięć bębnow, rekordowa ilość uczestników (w tym blisko sześćdziesiąt osób zgłoszonych do konkursów we wszystkich kategoriach tanecznych), imponujące Grand Entry z udziałem pocztów sztandarowych, burmistrza Międzychodu i dyrektora MOSTiRu, weteranów PRPI z Zawiniątkiem Ruchu, harcerzy i długiego barwnego korowodu tancerzy — wszystko to w sobotnie południe zapowiadało udaną imprezę na wysokim poziomie. I faktycznie, obie sobotnie odsłony pow-wow — z konkursami, pokazami i tańcami międzyplemiennymi — mogły nie tylko cie-

zyć oko i ucho wymagających nawet miłośników kultury Indian i znawców pow-wow, ale i przyciągać zaglądających dość licznie na halę „tubylców”.

Szkoda tylko, iż ani debiutujący w roli MC (Mistrza Ceremonii) **Cyprian Świątek**, ani zrelaksowani w Międzychodzie najbardziej doświadczeni krajowi tancerze i muzycy nie zdołali wykorzystać tej rzadkiej okazji do szerszego przedstawienia obecnym swej niewątpliwie obszernej wiedzy na temat bogactwa indiańskiej kultury, zawłości etykiety pow-wow, specyfiki poszczególnych kategorii tańca czy kryteriów sędziowania. Można było odnieść wrażenie, iż sporej grupie uczestników kilku wcześniejszych pow-wow w Polsce zależy tym razem głównie na dobrej zabawie we własnym gronie lub wygranej w rywalizacji, a mniej na aspektach edukacyjnych spotkania, popularyzacji wiedzy o współczesnej kulturze tubylczej, czy zachęcaniu nowych osób do tańca i naśladownictwa. Mądre słowa na temat poznawczej wartości tego typu spotkań, nauki tolerancji i szacunku dla kulturowych odmienności oraz modlitwy przez taniec, które padły podczas otwarcia pow-wow, miały więc ograniczone możliwości realizacji. Symbolicznym potwierdzeniem tego były ledwie dwa bodaj tego dnia, dostępne dla wszystkich i najbardziej zwykle lubiane przez szeroką publiczność, Round Dance. Zaś o będących najsłabszą stroną wszystkich poprzednich imprez warsztatach tym razem nikt nawet głośno nie wspominał.

Na szczęście indiański folklor, nawet w środkowoeuropejskim wydaniu, potrafi bronić się sam, a czołowi jego odtwórcy prezentują niezmiennie wysoki poziom. W najbardziej prestiżowej i jak zwykle licznie obsadzonej kategorii (trzydziestu zawodników) tańca tradycyjnego triumfowali tym razem **Marcin Mazurek** z Międzychodu, **Tobias Felber** z Niemiec, **Marcin Król** z Torunia/Gdańska i **Darek Lipecki** z Torunia. Zwycięzcami w innych kategoriach tańca okazali się: **Michael Gelmroth** (Grass), **Ralf Deichsel** (Men's Fancy), **Gabriela Srbova** i **Katarzyna Boguszewicz** (Jingle), **Shina Wszolek** (Women's Traditional), **Rana Felber** (Women's Fancy) i **Jeremias Czapp** (Junior Boys & Girls). Choć organizatorzy odstąpili niestety od dopuszczenia publiczności do udziału w sędziowaniu tańca tradycyjnego mężczyzn (co sprawdziło



się jesienią na pow-wow w Katowicach), to wyniki konkursów nie budziły większych wątpliwości, a zwycięzcy nagrodzani byli okłaskami i pamiątkowymi szarfami. W przerwach pomiędzy konkursami odbył się także pokaz tańca w stylu Southern Straight, dwóch tancerzy z Niemiec zaprezentowało swe cyrkowe niemal umiejętności w pokazowym tańcu z obręczami (Hoop Dance), a przerwę między dwiema sesjami powwow ubarwił lokalny zespół folklorystyczny **Dąbczaki**.

Choć flagi wyprowadzono z areny dopiero późnym wieczorem, to wielu tancerzy deklarowało, że nie ma jeszcze dość tańca i zabawy. Licznie zostająca na noc publiczność także czuła niedosyt i liczyła na dalszy ciąg pow-wow następnego dnia, oczekując na zapowiadane wcześniej pokazy i warsztaty, prezentację *stick game* i uroczyste rozstrzygnięcie pierwszego w naszym kraju konkursu na Miss Powwow. Niestety, niedzielny poranek przyniósł niespodziewany wyjazd wszystkich kapel i trudno zrozumiale zniechęcenie części współtwórców spotkania, a zakulisowe rozmowy z gospodarzami obiektu zakończyły się nieoczekiwaną prośbą o możliwie szybkie opuszczenie głównej hali MOSTiRu.

W kularach hali uczestnicy przedwcześnie kończącego się pow-wow sami zorganizowali pozostałą część spotkania. Najpierw trio Olka Danyłuka oraz Jacka i Marka Gawrońskich dało sympatyczny choć krótki koncert muzyki andyjskiej, a następnie zebrana poprzedniego wieczoru przez niżej podpisanego grupa ośmiorga odważnych (choć do końca niepewnych swych talentów) aktorów-amatorów z Ruchu odegrała historyczno-literacką inscenizację „Wounded Knee 1973–2004”. Mimo wahań zespołu, sce-

nograficznej prowizorki i sporej dawki improwizacji, przedstawienie to — pomyślane jako przypomnienie najgłośniejszej współczesnej akcji protestacyjnej amerykańskich Indian i powtórzone w 11 lat po premierze na zimowym spotkaniu PSPI w Sierakowie — zostało ciepło przyjęte przez zbierającą się powoli do wyjazdu publiczność. Krótko potem, sporo przed godziną 15<sup>00</sup>, hala w Międzychodzie opustoszała.

Pierwsze krajowe Zimowe Powwow wzbudziło rekordowe zainteresowanie i przyniosło kolejne nowości. Od strony organizacyjnej do brymi pomysłami inicjatorów imprezy w Międzychodzie (byli nimi: Dyrektor Areny **Milko Jović**, **Marcin Mazurek** i **Rafał Litke**) okazały się m.in. zaproszenie gości z zagranicy, liczne plakaty na mieście, obiady w cenie biletu wstępu, znaczki-bilety i pamiątkowe koszulki, a także ustawione tuż przy arenie krzesła dla widzów oraz materace dla wszystkich nocujących. Podziękować należy też za tradycyjnie już darmowe gorące napoje, ograniczony dostęp do alkoholu, umożliwienie działalności handlowej i stworzenie okazji do spotkań kularowych, stanowiących dla wielu przyjezdnych — jak na każdym prawdziwym pow-wow — nie mniej istotną część imprezy niż wydarzenia na arenie.

Organizatorzy kolejnych spotkań (najbliższe zapowiedziano na początek maja w Żurominie koło Torunia) będą się musieli zmierzyć nie tylko z jeszcze wyżej podniesioną poprzeczką poziomu artystycznego, ale i z rosnącymi oczekiwaniami uczestników — choćby w zakresie obszernej, zrozumiałej i atrakcyjnie podanej informacji o tym, co dzieje się w danej chwili na arenie, czy planu sensownego zagospodarowania drugiego dnia imprezy. W tych i innych sprawach warto zapewne szerzej niż do tej pory korzystać z rady i pomocy organizatorów i uczestników poprzednich imprez. Tylko wtedy krajowa nowinka, którą wciąż są kolejne spotkania ze współczesną kulturą amerykańskich Indian, mają szansę nie tylko nadal rozwijać swoją formułę i poprawiać organizację, ale także przyciągać ludzi z Polski i krajów sąsiednich, zainteresowanych spotkaniami typu pow-wow. I tylko wtedy — nie tracąc tego, co cenne, bo swojskie i oryginalne — polskie pow-wow będą mogły dążyć stopniowo do indiańskiego oryginału. ▣

Marek Nowocień



**Krystyna Gieroń**

30.05.1957–01.01.2004

**W**Sylwestrową Noc 2003/2004 odeszła od nas, po dwuletniej walce z rakiem, znana wielu polskim przyjaciółom Indian Krystyna Gieroń. Msza Święta za jej duszę odprawiona została w środę, 7 stycznia 2004, a w południe Rodzina, Sąsiedzi i Przyjaciele, w tym grupa uczestników Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian, pożegnali Krysię na cmentarzu we Wrocławiu—Jerzmanowie.

Na co dzień cicha i skromna, była wspaniałą żoną, matką i koleżanką, kobietą z wielkim sercem, wyobraźnią i ciekawością świata. Uczestniczyła w pierwszym i wielu kolejnych zlotach PRPI. Przez ponad ćwierć wieku wędrowała często w pojedynkę Indianскими Ścież-

*Why you weep? Why the tears?  
You have been the Brave One for so many years.  
Why the Sadness? Why the Sorrow?  
Maybe there will be a Better Tomorrow...*

Willie Dunn

[Czemu płaczesz? Skąd te łzy?  
Byłaś dzielna wiele dni.  
Po co smutek? Skąd ten żal?  
Może idziesz w Lepszą Dał?]

kami, ale była też uczestniczką i organizatorką licznych spotkań dolnośląskich indianistów, a także wrocławskiego etapu Świętego Biegu — Europa '90. Przez lata była nieustraszoną kolekcjonerką ciekawostek, artykułów i filmów o Indianach, autorką fotografii ze spotkań Ru-  
chu i miłośniczką przyrody.

Odeszła tak jak żyła: trochę samotnie i na uboczu, ale do końca dzielnie i z nadzieją walcząc z przeciwnościami losu. Pozostała Ta, która zawsze była łącznikiem pomiędzy przebywającymi krócej lub dłużej na Dolnym Śląsku indianistami, niezależnie od tego, czy znała ich lat pięć, piętnaście lub dwadzieścia pięć. Na pożegnanie dym tytoniu, szalwii i słodkiej trawy pomógł zanieść nasze modlitwy za nią ku Stwórcy. Płomień zniczy i pióra pozostawione na grobie niech świadczą o Jej dobrym i dzielnym, choć boleśnie ulotnym życiu oraz o naszej — trwałej mejmy nadzieję — Pamięci.

Gieř

## **Janet McCloud**

30.03.1934–25.11.2003

W wieku 69 lat zmarła Janet McCloud (Tulalip), znana działaczka tubylcza, zaangażowana w tzw. „wojny rybackie” w latach 60. Występowała w obronie indiańskich praw traktatowych do połowu łososi i pstrągów w rzekach stanu Waszyngton; wielokrotnie zatrzymywana była przez policję. Później McCloud działała w organizacjach: Indigenous Women's Network, Survival of American Indians Association i Northwest Indian Women's Circle. Broniła praw tubylczych kobiet, domagała się zniesienia uprzedzeń rasowych wobec Indian w szkołach publicznych, opowiadała się za udziałem tubylców w życiu społecznym na długo przed powstaniem współczesnych ruchów etnicznych w USA. Babcia nadała jej imię Yet-Si-Blue, czyli „Kobieta, która mówi”. mm

## **Wallace Black Elk**

1921–25.01.2004

Wallace Black Elk, Wanbli Cikała, łakocki przywódca duchowy, zmarł w wieku 83 lat. Uważał się za wnuka świętego człowieka Lakotów, Czarnego Łosia. Był jednym z doradców Ruchu Indian Amerykańskich (AIM), uczestniczył w okupacji Wounded Knee (1973) i w pracach nad Ustawą o wolności religijnej amerykańskich Indian (1978). Reprezentował tubylczych Amerykanów na forum ONZ, przemawiał podczas Międzynarodowej Konferencji Organizacji Pozarządowych w Genewie (1978). Wiele podróżował po świecie (odwiedził m.in. Francję, Niemcy, Egipt, Japonię i Australię), ucząc białych tradycyjnej duchowości Lakotów, co spotykało się z dezaprobatą tradycyjnej starszyny. Napisał książkę *Black Elk: The Sacred Ways of a Lakota* (1990). mm

## ŚWIĘTA PRZESTRZEŃ

### spotkanie drugie\*

## Okruchy z życia Klanu Orła

Wszyscy jesteśmy dziećmi Orła. On nas chroni, daje nam moc. Orzeł, Słońce i Krew są jednym. Jesteśmy razem, jest nas wielu, wszystko nasze jest dobre, innych jest złe. Orzeł i Słońce jest dobre, nasza moc jest w duchu Orła. Teraz duch Orła opuścił nas, jesteśmy biedni. Trzeba odnowić moc, trzeba schwytać orła, by przejąć jego moc. Nie wolno go zabić, jego śmierć jest naszą śmiercią. Wszystko jest połączone, wszystko rodzi się z nami, wszystko z nami umiera... Inni są źli, chcą zabrać nasze życie, nasze kobiety i nasze dzieci. Ich moc pochodzi od Sowy. Sowa, noc i kret są jednym. Ich moc jest wielka...

Ten, który ma więź z niedźwiedziem mówi: „Będziemy jeść, dużo jeść”. On nas poprowadzi. Radość, wszyscy naszej krwi są głodni. Trzeba bardzo uważać, by nie skrzywdzić mchu. Niedźwiedź, grzmot i mech są jednym.

Trzeba być ostrożnym. Trawa mówi, woda mówi: już niedaleko. Głód, ciągły głód. Już niedaleko, będziemy jeść, niedźwiedź odda nam swe ciało, jego kości zakopamy pod dębem. Dąb da mu siły, by się odrodzić. Teraz dąb i niedźwiedź będą jednym, a to miejsce będzie miało wielką moc.

Kamień ostrzega, kruk ostrzega. Czujemy niebezpieczeństwo, czujemy głód i strach. Wiemy, co robić. Ci, którzy mają wiedzę, uczyli nas, drzewa, ptaki też nas uczyły, jesteśmy w jednym związku...

Potężne pazury rozplątały czaszkę. Krew, wszędzie krew, strach, ucieczka. Mech zdeptany. Niedźwiedź i mech są tym samym. Ciało,

tego, który ma więź, jest w mocy niedźwiedzia. Rozpacz, głód, strach, bo mech zdeptany.

Trzeba wracać, zabrać ciało. Jest z naszej krwi, nasza krew zmieszana z krwią ziemi. Niedźwiedź dokonał zemsty, trzeba odnowić moc... Trzeba ofiarować tytoń, trzeba przebłagać niedźwiedzia...

Słońce umiera. Strach i głód. Głos sowy. Sowa, noc i kret są jednym. Noc jest zła, trzeba rozpać ogień. Ogień jest silniejszy niż noc, ogień jest dobry, ogień jest z nami. Wszyscy naszej krwi siedzą przy ogniu, bezpiecznie.

Trzeba pochować Tego, Który Odszedł, trzeba to zrobić, zanim Słońce znów umrze...

Zbierać gałęzie, bo noc jest zła, zbierać gałęzie, żeby duch Tego, Który Odszedł wniósł się do Słońca. Głód, zimno, strach... głód, zimno, strach... Sowa jest z nimi, śmierć jest z nami. Trzeba odnowić moc Orła. Wtedy z nami będzie życie, z innymi będzie śmierć. Wszystko jest powiązane, zdeptany mech i śmierć Tego, Który Odszedł, nasza moc i strach innych, orzeł i Wszyscy naszej Krwi...

Świt rodzi Słońce. Słońce, nadzieja i radość jest jednym... Orzeł wbija szpony w tarczę Księżyca, rozrywa go na strzępy. Dobry znak. Wszyscy jednej krwi się cieszą. Moc orła wróciła, znów jesteśmy silni i mężni, życie jest z nami, z innymi jest śmierć. Ruszamy w drogę. Wiatr od gór jest dobry, zatyka kraki i nos jelenia. Jesteśmy trawą, jesteśmy krzakami głogu, jeleni jest blisko. Wszystko jest z nami, siła orła jest z nami, moc jest z nami... Ciepła krew, parująca wątroba, bijące serce, jeść, dużo jeść, potem tańczyć, potem śpiewać, radować się. Moc wróciła, siła wróciła, wczoraj jest daleko, jutro jest daleko, jest wielka radość. Słońce, orzeł i wiatr od gór są jednym, Wszyscy Jednej Krwi są jednym, i ptaki, i drzewa... ☐

J.K. Greyman



\* Spotkanie pierwsze J.K. Greymana z cyklu „Święta Przestrzeń” zamieściliśmy w „Tawacinie” 1[53], wiosna 2001, ss. 44–48.



**4** Alex Dziubinski z australijskiego Sydney jest żarliwym polskim patriotą, przejął się bowiem do głębi kampanią Aborygenów na rzecz zmiany nazwy Góry Kościuszki (Mount Kosciuszko) w Nowej Południowej Walii. Najwyższy szczyt Australii (2228 m) został tak ochrzczony w 1840 roku, po wdrapaniu się nań Pawła Strzeleckiego, polskiego geologa i podróżnika. Strzelecki uczynił rzewnie i patriotycznie, tyle że bez oglądania się na opinię tzw. dzikusów, to jest pierwotnych mieszkańców tych okolic. Ale kto by tam w jego czasach przejmował się podobnymi głupstwami. Nasz podróżnik dumnie reprezentował podbity przez Paskiewicza naród polski, ale nie kojarzył sytuacji tubylców Australii z losem swych rodaków. Bo jakże by to porównywać światły, cywilizowany naród katolicki do bandy czarniawych, brzydkich animistów i nomadów, na dodatek żyjących wciąż jeszcze w epoce kamienia łupanego!

Sądę, że mimo upływu 160 lat, Alex Dziubinski myśli kategoriami białych zdobywców świata. Nie przychodzi mu do głowy, że współczesne prawo międzynarodowe nie akceptuje wejścia w posiadanie ziemi na drodze podboju, a Aborygeni australijscy, korzystając z tej humanitarnej reformy porządków międzyludzkich, odzyskują zaledwie część swych naturalnych uprawnień, stojąc wciąż wobec praktycznie trudnych do obalenia „faktów dokonanych”.

Tadeusz Kościuszko jest bez wątpienia naszym bohaterem narodowym, postacią, której składamy hołd za heroiczne próby ratowania niepodległości upadającej nam ojczyzny. Dla białych Amerykanów jest bohaterskim wolontariuszem, narażającym swe życie dla sprawy niezawisłego ich bytu. Dla czarnych obywateli Stanów mógłby być przykładem pocziwego, czulego na nędzę niewolników „białasa”, gdyby tylko powszechnie chcieli o tym wiedzieć. Dla amerykańskich tubylców jest facetem, który przyczynił się do upadku kolonialnych rządów angielskich, znacznie łagodniejszych wobec Indian niż drapieżne nowe państwo, wydające im bezwzględna, ludobójczą wojnę. Tak więc przegląd zasług naszego Tadeusza Andrzeja

Bonawentury daje nam obrazek, mimo wszystko, odrobinę ambiwalentny, tym bardziej, że trudno sobie wyobrazić, żeby kiedykolwiek przyszło mu do głowy spieszyć za ocean, by wspierać na przykład Tecumseha!

Wracając do „polskiej góry”, to Góra Kościuszki w Australii nie znaczy nic poza patriotyczną fanaberią Strzeleckiego. Toteż nie poprę wysiłków pana Dziubinskiego w utrzymaniu tej nazwy. Uważam, że sięgnięcie do starego, tubylczego imienia góry jest moralnie całkowicie uzasadnione, choć nie odda Aborygenom ani sprawiedliwości, ani satysfakcji za krwawą epokę fizycznego i kulturowego wyniszczenia.

Wiem, że naszego rodaka z Sydney cieszy polska nazwa australijskiego szczytu, bo rozślawia (?) postać Kościuszki i pośrednio — jak się panu Dziubinskiemu imaginuje — Polaków w Australii. Ale to w wymiarze ogólnoludzkim ma bardzo wątle znaczenie. Mnie na przykład — choć według nieco innych pryncypiów i wartości — napawa cichą dumą projekt pomnika Szalonego Konia Korczaka–Ziółkowskiego, lecz gdyby Indianie uznali, że poza hołdem dla ich bohatera, jest to jednak spóźniony gest i niepotrzebne psucie góry, to zgodzę się z nimi. Bo ostatecznie można to odczytać jako desperacką próbę naprawiania naszego „ogólnobiałego” *image* na zasadzie: nasi ojcowie mordowali Indian, to my tym pomordowanym postawimy za to pomniki i będzie kwita! — Nie, nie będzie!

Przeraza mnie płaska, beznamiętna, nacjonalistyczna interpretacja znaczenia polskości. Oporowanie samymi symbolami, sprowadzanie naszego umiłowania polskości do... fetyszyzmu. Odbijanie się w górę po trampolinie pogardy wobec tzw. „bambusów” i innych „kolorowych”. Leczenie swego wschodnioeuropejskiego kompleksu niedowartościowania przy pomocy Bogu ducha winnego Kościuszki, co to do Australii ni przyszył ni przylatał!

Smuci mnie, że anonś pana Alexa wzywający do walki z roszczeniami tubylców za pomocą internetowej witryny [www.odkrywcy.com](http://www.odkrywcy.com) ukazał się w biuletynie Polonijnego Klubu Podróżnika (nr 37, luty–marzec 2004). Tym sposobem, skądinąd zasłużona dla poznania świata, organizacja naszego znakomitego odkrywcy, Jerzego Majcherczyka, podąża dalej utartym szlakiem ślepego etnocentryzmu. Szkoda. ▣

Andrzej J.R. Wala

148. Coraz trudniej odpowiadać mi na pytanie, dlaczego interesuję się Indianami. A to przecież pytanie stare jak Polski Ruch Przyjaciół Indian i każdy z nas dziesiątki (jeśli nie setki) razy stawał przed koniecznością odpowiedzi na nie swojej rodzinie, sąsiadom, przyjaciołom, obcym ludziom spotkanym na indianistycznych imprezach, dziennikarzom i badaczom wszelkiej maści. Słyszał je każdy, kto do Ruchu trafił i choć przez chwilę w nim pozostał. Wystarczyło, by choć raz przyznał, że interesuje się Indianami, by pojawiło się nieodmienne zdziwienie: „Ty — Indianami?! Dlaczego?”. I nie jest szczególnie istotne, czy jest to nieco sztuczne zdziwienie odpytującego nas profesjonalisty, czy towarzyszy mu rozbawienie przypadkowego rozmówcy, czy zaniepokojenie bliskich. Pytanie pozostaje pytaniem, a znalezienie odpowiedzi — problemem.

147. Większość z nas z czasem przestaje polegać na swej błyskotliwej spontaniczności, intuicyjnym przekonaniu o słuszności wybranej przez siebie Dobrej Czerwonej Drogi i oczywistości prostych słów. Dlatego uczymy się odróżniać: pytających z przelotnej ciekawości, którzy zwykle zadowalają się dowolną w gruncie rzeczy odpowiedzią, poszukiwaczy sensacji — liczących na barwną historyjkę, zatroskaną rodzinę, która i tak wie najlepiej, że niechybnie zesłiśmy na złą drogę, zagubionych wędrowców — wierzących że to akurat my możemy wyprostować całe ich życie i — mędrców, poszukujących jedynie dowodów własnej nieomyślności. Przy odrobinie wysiłku dla każdego z nich opracujemy w końcu inny wariant naszej własnej odpowiedzi. Czasem — zdawkowej (bo ileż razy można tłumaczyć, że „ja akurat nie zaczynałem od Maya”), czasami — stereotypowej, lecz z grubsza wciąż prawdziwej („zaczynałem od...” — i tu dowolne nazwisko, lub tytuł, które i tak zwykle nic nikomu nie mówią), czasami równie bezsensownej, jak nawiedzone dociekania pytającego („wiesz, miałem taką wizję...”), a czasem — szczerzej do bólu. I przekonamy się też, że nasza szczerść wcale nie musi oznaczać lepszego zrozu-

mienia, większej akceptacji, łatwiejszego przekonania do naszych racji, zdobycia poklasku, czy grona naśladowców.

148. W naszych rozmowach i sporach pytanie „Dlaczego?” nie powraca zbyt często, bo kiedy już znajdziemy się we własnym kręgu, to zwykle nie czujemy potrzeby wracania do początków, zgłębiania przyczyn i motywacji, a tym bardziej — szukania usprawiedliwień. Na zlocie PRPI, na pow-wow, podczas ceremonii czy spotkania paru przyjaciół-indianistów jesteśmy u siebie i wśród swoich (a przynajmniej tak nam się wydaje). I nawet podczas dyskusji o różnicach w naszych zainteresowaniach to nie pytanie „Dlaczego?” jest dla nas najważniejsze. A szkoda, może skupienie się czasem nie tylko na celach i osiągnięciach, ale i na tym aspekcie naszych fascynacji pomogłoby nam żyć ciut spokojniej, mądrzej i autentyczniej. Lakocki mędrzec Matthew King powiedział kiedyś: „Aby zrozumieć dokąd zmierzamy i jak tam trafić, musimy zrozumieć gdzie jesteśmy i skąd przychodzimy”. Wielu z nas pewnie jeszcze na to nie wpadło i — choć wszyscy deklarujemy szacunek dla indiańskich mądrości — sami rzadko stawiamy sobie podobne pytania. A jeśli nawet — to niełatwo znajdujemy na nie odpowiedzi.

149. Pomimo tego, że od ponad ćwierć wieku spotykam się z różnymi odmianami „Dlaczego?” co krok, to wciąż mam problemy ze znalezieniem dobrej odpowiedzi. Być może dlatego, że Świat Indian okazuje się zaskakująco złożony i inny od stereotypów. Dlatego nie zazdroszczę tym, którzy swoją wędrowkę po indiańskich ścieżkach zaczęli „na skróty” — od szybkiego dorobienia się tipi i paru barwnych elementów indiańskiego stroju, tym, którzy szybko nauczyli się kilku tanecznych kroków lub paru pieśni, tym którzy lepiej niż ja wyglądają na fotografiach w kolorowych magazynach. Nawet jeśli mają tupet i „gadane” w każdym towarzystwie (a zwłaszcza w towarzystwie płci przeciwnej), gdy cechuje ich dość swobodny stosunek do świata i dystans do siebie samych, to dam siwiejący skalp, że im też nie jest łatwo odpowiadać na owo nieśmiertelne „Dlaczego?”. Zwłaszcza sobie samym. ■

Marek Nowociński

## PRENUMERATA W 2004 ROKU

„Tawacin” ukazuje się cztery razy w roku. Prenumerata w roku 2004 wynosi 26 zł za 4 numery [65–68] i można ją rozpocząć w dowolnym momencie.

Wpłaty należy kierować na konto:

TIPI, Marek Maciołek • ul. Łąkowa 3 ■ 64-050 Wielichowo

Bank Spółdzielczy O/ Wielichowo  
55 9063 0008 0010 0105 6531 0001

### UWAGA

Prosimy dokładnie i wyraźnie (dużymi literami) wpisywać na blankietach adres wysyłkowy oraz czego dotyczy wpłata. Dane te są przepisywane przez pracowników poczty i banku, do nas trafiają tylko wydruki komputerowe i niestety zdarzają się pomyłki: niepełny adres lub wręcz brak adresu nadawcy, co praktycznie uniemożliwia realizację prenumeraty. Jeśli „Tawacin” nie dotarł w terminie — prosimy o kontakt z redakcją.

## PRENUMERATA ZAGRANICZNA

Prenumerata zagraniczna opłacona w kraju kosztuje 48 zł (wysyłka pocztą lotniczą), opłacona za granicą — \$15.

### W USA

Dystrybucję „Tawacinu” w Stanach Zjednoczonych prowadzi:

Mr. Andrew J.R. Wala

5512B Burk Ave. ■ Ventnor City, NJ 08406-1204

tel. (0609) 822-1035

e-mail: KULWAL@aol.com

„Tawacin” dostępny jest w sieci salonów sprzedaży

# EMPIK

**BIAŁYSTOK** ul. Sienkiewicza 3

• **CHELM** ul. Lubelska 61 • **CHO-**

**RZÓW** Al. Wolności 28/2 • **CZE-**

**LAD** • ul. Będzińska 80 • **CZESTOCHOWA** ul. NMP 63/65

• **ELBLĄG** ul. 1 Maja 37 • **GDĄSK** ul. Długi Targ 28/29

• **GDĄSK MEGASTORE** ul. Podwale Grodzkie 8 • **GDYNIA**

ul. Świętojańska 68 • **GLIWICE** Rynek 4-5 • **GNIEZNO** ul.

B. Chrobrego 11 • **GORZÓW WLKP** ul. Sikorskiego 126/128

• **KALISZ** Rynek Główny 19 • **KATOWICE MEGASTORE** ul.

P. Skargi 6 • **KATOWICE** ul. 3 Maja 17 • **KIELCE** ul. Warszaw-

ska 5 • **KOSZALIN** ul. Zwycięstwa 106/108 • **KRAKÓW** Ry-

nek Główny 5 / Sienna 2 • **LEGNICA** Rynek 33 • **LUBIN** Al.

Armii Krajowej 25 • **LUBLIN** Krakowskie Przedmieście 59

• **ŁÓD** ul. Narutowicza 8/10 • **ŁÓD MEGASTORE** ul. Piotrkowska 81

• **NOWY SĄCZ** Rynek 17 • **OLSZTYN** ul. 1 Maja 18/19

• **OPOLE** ul. Krakowska 43 • **OSTRÓW WLKP** ul. Kolejowa 24 b

• **PŁOCK** Pl. Narutowicza 5 • **POZNAŃ MEGASTORE** ul. Ratajczaka 44

• **RACIBÓRZ** Rynek 5 • **RYBNIK** ul. Sobieskiego 18

• **SŁUPSK** Stary Rynek 6 • **SOPOT** ul. Boh. Monte Casino 57/59

• **SOSNOWIEC** ul. Małachowskiego 2 • **SZCZECIN** Al. Wojska Polskiego 2

• **SZCZECIN MEGASTORE** Al. Niepodległości 60 • **ŚWINOUJŚCIE** ul. Armii Krajowej 8

• **TORUŃ** ul. Wielkie Garbary 19 • **WAŁBRZYCH** Al. Wyzwolenia 2

• **WARSZAWA „Nowy Świat” MEGASTORE** ul. Nowy Świat 15/17

• **WARSZAWA „Bielany”** Al. Zjednoczenia 25

• **WARSZAWA „JUNIOR” MEGASTORE** ul. Marszałkowska 104/122

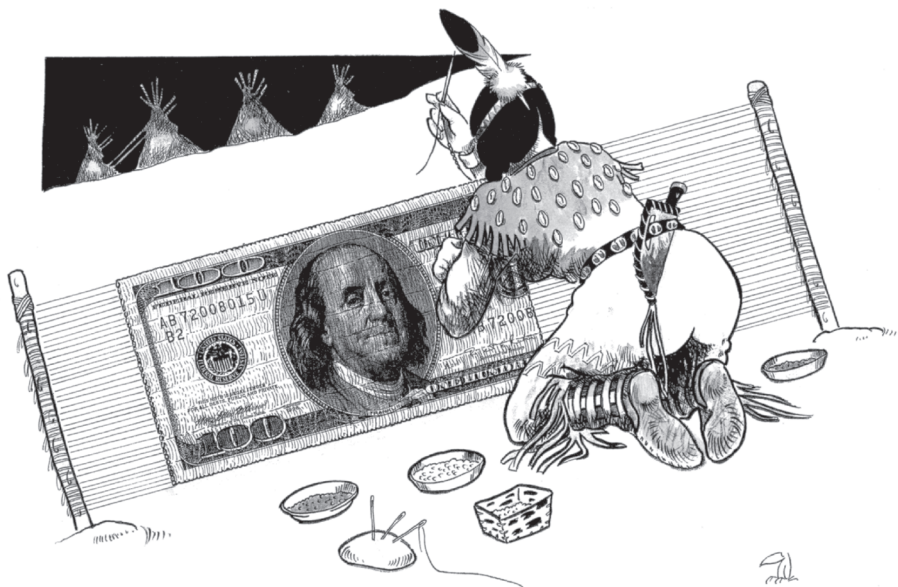
• **WARSZAWA Galeria Mokotów** ul. Wołoska 12

• **WARSZAWA Targówek** ul. Głębocka 15 • **WARSZAWA Żoliborz** ul. Mickiewicza 27

• **WŁOCŁAWEK** ul. Warszawska 11/13

• **WROCŁAW** pl. Kościuszki 21/23 • **WROCŁAW MEGASTORE** Rynek 50

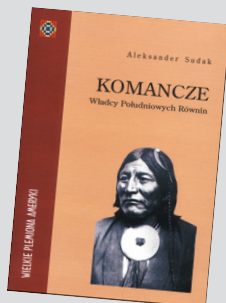
• **ZIELONA GÓRA** ul. Boh. Westerplatte 19



*Reprywatyzacja w Waszyngtonie w dniach 14 i 15.03.2004 r., w dniach historycznego 170-lecia w tym mieście. Długość jego ul. obok Kapitolu i planowany jego rozwój w najbliższym przyszłości roku 2004.*

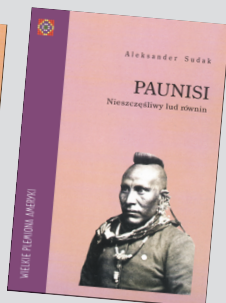


## Biblioteka „Tawacinu”

**Aleksander Sudak  
KOMANCZE**

Słynęły z zamiłowania do czystości i elegancji; ich wojownicy nawet na wyprawach wojennych nie rozstawiali się z lusterkiem i farbami.

BT, nr 25, ss. 80, cena 9 zł

**Aleksander Sudak  
PAUNISI**

Budzili szacunek i lęk wśród wszystkich plemion. Tych dorodnych ludzi, o okrągłych, księżycowych twarzach, cechowały życzliwość i zdrowy rozsądek.

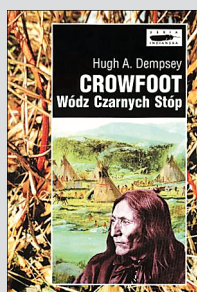
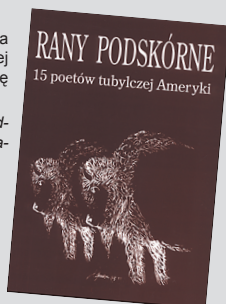
BT, nr 27, ss. 80, cena 9 zł

**RANY PODSKÓRNE**

Największa po polsku prezentacja współczesnej poezji indiańskiej opracowana przez znanego poetę Mohawków Maurice'a Kenny

*Tubylcza wrażliwość oznacza jedność we wszystkim i poszanowanie tej jedności...*

BT nr 26, ss. 72, cena 8 zł

**Hugh A. Dempsey  
CROWFOOT  
Wódz Czarnych Stóp**

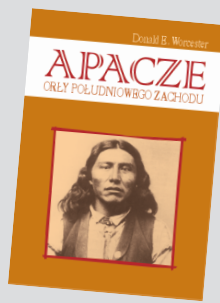
Ostatnie dni życia Czarnych Stóp na wolności... Tylko jeden człowiek był w stanie przeprowadzić ich przez ten burzliwy okres. Nazywał się Crowfoot.

ss. 224+32 (fot.), cena 15 zł

**Donald E. Worcester  
APACZE**

**Orły Południowego Zachodu**  
Surowy był kraj zwany Apaczerią — ojczyzną Apaczów, gdzie każdy owad miał żądło, każdy krzak kolce, a każdy wąż — jad. Życie tutaj było codzienną walką o przetrwanie, rozpaczliwym zmaganiem z wrogą naturą i okrutnymi drapieżnikami, tak w zwierzęcej, jak i w ludzkiej postaci. Niedostępne góry i bezkresne pustynie były ojczyzną Apaczów, a oni sami jej nieodrodnymi dziećmi. Bez słowa skargi znosili głód i pragnienie, upały i mrozy. W każdym obcym widzieli wroga, nie ufali nikomu...

BT, nr 29, ss. 408, fotografie czarno-białe, mapy, bibliografia, indeks osób, cena 37 zł



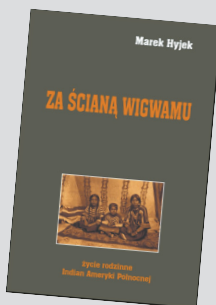
Donald E. Worcester jest emerytowanym profesorem historii na Texas Christian University w Fort Worth.

Specjalizuje się w historii amerykańskiego Południowego Zachodu oraz Ameryki Łacińskiej. W swym dorobku literackim ma blisko 30 książek.

**Marek Hyjek  
ZA ŚCIANĄ WIGWAMU**

Książki o Indianach przedstawiają głównie świat wojowników toczących krwawe wojny z białymi najeźdźcami. Podkreślają tragiczny los tych dumnych ludzi, czyniąc z nich symbol wszelkiej walki o wolność. Jednakże życie Indian nie koncentrowało się jedynie na wojnach i polowaniu na bizony. Obok tych ważnych wydarzeń toczyło się zwykłe, rodzinne życie, ze wszystkimi jego aspektami, od narodzin po śmierć.

BT, nr 28, ss. 368+32 (fot.), cena 34 zł



Polsko-Amerykańskie Stowarzyszenie im. Henry'ego Marksa  
Polsko-Amerykańskie Stowarzyszenie im. Henry'ego Marksa

Referaty  
Seminariów Antropologicznych  
1990-2000



XXV LAT

**REFERATY SEMINARIÓW  
ANTROPOLOGICZNYCH**

Zbiór odczytów Polsko-Amerykańskiego Towarzystwa Etnograficznego z Atlantic City (USA), w przeważającej większości poświęcone kulturze Indian USA, a od czasu do czasu także zagadnieniom zaha czającym o problematykę Ameryki Łacińskiej.

ss. 408, cena 36 zł

Zamówienia można składać:

pisemnie **TIPI**, Marek Maciolek, ul. Łąkowa 3, 64-050 Wielichowo  
telefonicznie **(061) 44 33 058** lub drogą elektroniczną **tipi@tipi.pl**

Książki wysyłamy również „za pobraniem”, czyli płaci się na pocztę lub listonoszowi przy odbiorze paczki. Jednak uwaga: doliczamy 3,50 zł za pobranie przez listonosza należnej kwoty i przesłanie jej na nasze konto.





W osadzie położonej po francuskiej stronie rzeki odbyły się trwające kilka dni obrzędy z towarzyszeniem muzyki i tańca, szczególnie ożywione w nocy.  
Na wielkiej trombie gra wódz osady.  
*Nad górnym biegiem rzeki Maroni, Gujana Francuska 1963*



Fragment wioski. W głębi plantacja trzciny cukrowej i bananów  
*Anapaiké nad rzeką Marowijnę, Gujana Holenderska (obecnie Surinam) 1963*

# *Wśród sympatycznych dzikich Indianie Oyana Gujana Holenderska 1963*

**TAWACIN  
GALERIA**

ZDJĘCIA  
**BORYS MALKIN**

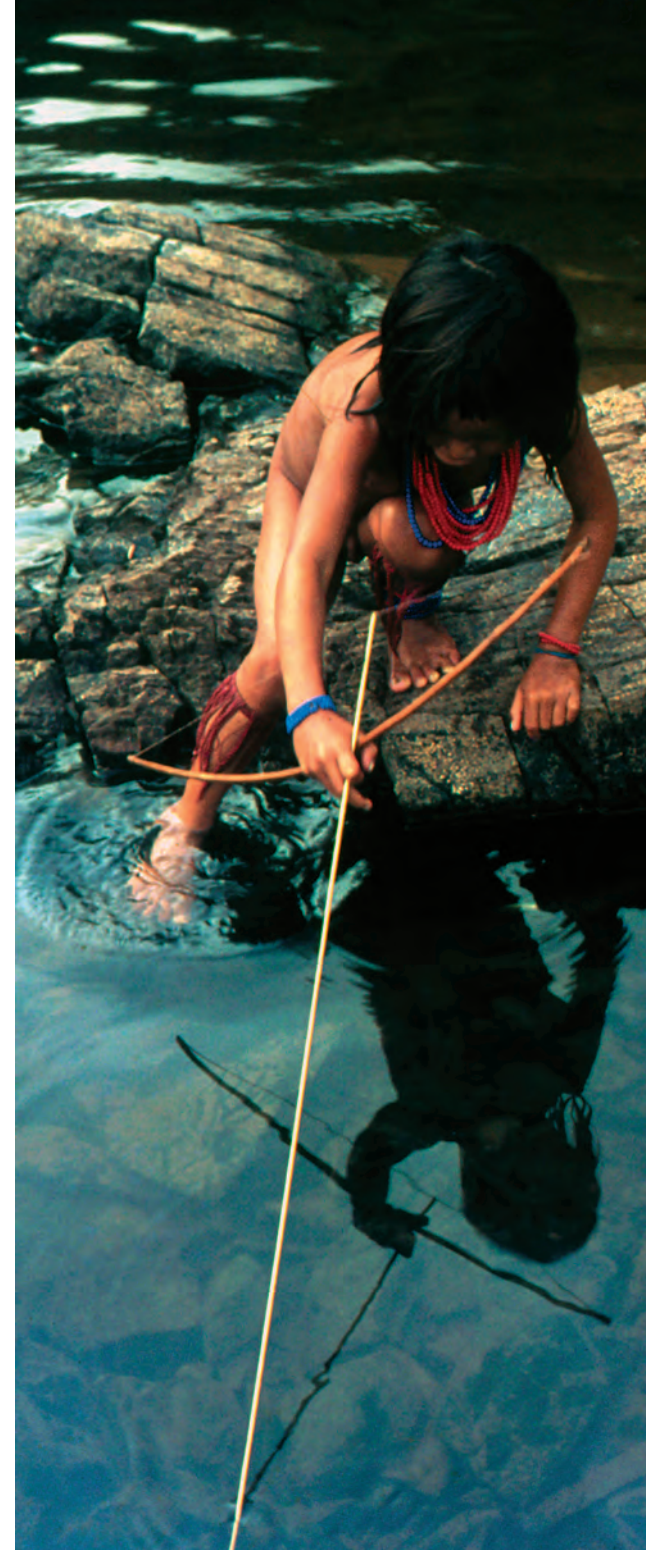




Wyrób przepaski biodrowej  
zdobionej geometrycznymi wzorami.  
Dawniej używano do tego celu  
nasion różnych roślin, teraz już tylko  
koralików pochodzenia fabrycznego  
*Anapaike nad rzeką Marowijnę,*  
*Gujana Holenderska 1963*

Ten piękny pióropusz wykonano  
z piór tukana  
*Anapaike nad rzeką Marowijnę,*  
*Gujana Holenderska 1963*

**TAWACIN**  
**GALERIA**



ZDJĘCIA  
BORYS MALKIN

# *Wśród sympatycznych dzikich Indianie Oyana*



W bulwach manioku znajduje się trujący  
sok, tzw. kwas pruski. Dlatego papkę  
z utartych bulw trzeba przed dalszą  
obróbką wycisnąć. U Indian Oyana  
służy do tego pleciona wyciskarka.  
*Anapaike nad rzeką Marowijnę,*  
*Gujana Holenderska 1963*

Owoc rośliny urucú (achiote),  
czyli arnota właściwa (*Bixa orellana*),  
z którego nasiona po roztarciu  
wykorzystywane są jako rudoczerwony  
barwnik, powszechny w całej Amazonii  
*Nad rzeką Marowijnę, Gujana Holenderska 1963*

