

Smithsonian  
Institution

Narodowe  
Muzeum  
Indian  
Amerykańskich

ISSN 1232-9207



9 771232 920008

03

# TAWACIN

nr 3 | 67 | jesień 2004

ISSN 1232-9207

cena 7,50 zł  
(w tym 7% VAT)

## Narodowe Muzeum Indian Amerykańskich

INUICI  
w obliczu  
ekologicznej  
apokalipsy

Wojna  
Mikmaków  
z Anglikami  
na morzu

*Andyjska Misja Archeologiczna*





## JAK TO Z NAMI JEST

*Chyba nie doceniamy jeszcze faktu otwarcia Narodowego Muzeum Indian Amerykańskich w Waszyngtonie 21 września br. Media amerykańskie pochłonięte były przeważnie bieżącymi sprawami prezydenta Busha i wojny w Iraku. Media polskie w ogóle nie zauważyły tego wydarzenia (a może ja coś przeoczyłem?).*

*Już tak jest, że to co dobre z trudem toruje sobie drogę do świadomości czytelników i widzów. Tylko to co złe dobrze się komponuje w serwisach informacyjnych, przyciąga uwagę. Tak jakbyśmy wręcz czekali na kolejną tragedię, katastrofę czy inną złą wiadomość, żeby natychmiast ją rozgłosić. Nie wiadomo tylko, po co? Absolutnie nie namawiam, żeby zło przemilczać. Nie można jednak nie dostrzegać dobra. Jeśli wierzyć Indianom, to aby świat pozostał w harmonii, dobra musi być tyle samo, co zła. I zapewne tyle jest. To tylko od nas zależy, czym chcemy się karmić.*

*Dłatego obok tragicznych doniesień o sytuacji Inuitów żyjących w najbardziej zanieczyszczonym środowisku na świecie, sporo miejsca poświęcamy nowemu muzeum indiańskiemu; muzeum, jakiego jeszcze nie było. Być może po raz pierwszy na taką skalę tubylczy mieszkańcy obu Ameryk będą mogli mówić o sobie i swoim przeżywaniu świata własnym głosem, bez pośrednictwa innych, którzy zawsze (nawet ci najbardziej życzliwi) przedstawiali Indian takich, jakich chcieli zobaczyć lub jakich udało im się zrozumieć.*

*Jedno jest pewne, ci, którzy chcą patrzeć na Indian po staremu, będą szerokim łukiem omijać to muzeum.*

**TAWACIN.** Pismo Przyjaciół Indian. **Ukazuje się:** w marcu, czerwcu, wrześniu i grudniu **Redaguje zespół:** Mariusz Kairski, Marek Maciołek (redaktor naczelny) i Marek Nowocień **Współpraca:** Roman Bala, Marek Cichowski, Mirosław Dunin-Sułgostowski, Bartosz Hlebowicz, Bruce E. Johansen (Nebraska) Dariusz R. Kachlak, Waldemar Kuligowski, Maciej Lewandowski, Beata Skwarska, Aleksander Sudak i Andrew J.R. Wala (New Jersey) **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 **Druk:** Zakład Poligraficzno-Wydawniczy M-DRUK, Wągrowiec, ul. Konopnickiej 50, tel. (067) 268 57 37

## W TYM NUMERZE

- 3 Narodowe Muzeum Indian Amerykańskich** – o nowo otwartym muzeum indiańskim w Waszyngtonie pisze Marek Nowocień
- 10 Inuici w obliczu ekologicznej apokalipsy** – Bruce E. Johansen omawia skutki zanieczyszczenia naturalnego środowiska tubylców Arktyki
- 16 Wojna Mikmaków z Anglikami na morzu w latach 1713–1763** – esej Olive P. Dickason o niezwykłych wyczynach Indian z południowo-wschodniego wybrzeża Kanady
- 26 Krwawi Toltekowie i uciemienieni Majowie** – Justyna Olko omawia stereotypy w badaniach nad kulturą Majów
- 34 Komancze: jeźdźcy nad jeźdźcami** – barwna opowieść Aleksandra Sudaka o zamiłowaniu Indian do koni
- 40 XXII Sesja Grupy Roboczej ONZ ds. Ludów Tubylczych** – Beata Skwarska relacjonuje obrady Sesji w Genewie poświęconej sposobom rozwiązywania konfliktów tubylców z rządami swych krajów
- 46 Dobry dziki (nie)ekologiczny** – Magdalena Krysińska-Kałużna pisze o stosunku Indian do Ziemi

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

### Galeria Tawacinu

– **Andyjska Misja Archeologiczna**

**Okladka:** W. Richard West, Jr. (Southern Cheyenne) dyrektor–założyciel Narodowego Muzeum Indian Amerykańskich (NMAI), fot. Katherine Fogden, NMAI

**Podziękowania:** Leonda Levczuk (NMAI)

**Opracowanie graficzne okładki:** 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**



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



## Smithsonian *National Museum of the American Indian*

# Narodowe Muzeum Indian Amerykańskich w Waszyngtonie

### Muzeum, jakiego nie było

Ostatnie dni lata 2004 roku, ostatnie dźwięki wiertarek i pociągnięcia pędzla. Do gabloty trafia licząca 4 tysiące lat gliniana figurka z ruin Majów w Hondurasie i współczesna rzeźba z brązu autorstwa apackiego artysty Alana Housera. To tylko dwa z ośmiu tysięcy dzieł indiańskich kultur, które od wtorku, 21 września 2004 roku, udostępnia Narodowe Muzeum Indian Amerykańskich (NMAI) w centrum Waszyngtonu. Tydzień wcześniej sale nowego muzeum udostępniono dziennikarzom.

Stanowiące rodzaj od dawna należnego hołdu pierwszym mieszkańcom obu Ameryk, NMAI prezentuje nie tylko historię i kulturę, ale także współczesne życie i problemy milionów tubylców zamieszkujących Zachodnią Półkulę od Ziemi Ognistej po Alaskę. Pojęcie „Indianie amerykańscy” Muzeum rozumie szeroko — stosując je tak do Inuitów z kanadyjskiej Arktyki, potomków meksykańskich Majów i peruwiańskich Inków, jak i do zamieszkujących USA Apaczów czy Irokezów. Jego twórcy szacują, iż na spotkanie z tym nowym światem Indian zdecyduje się od 4 do 6 milionów ludzi rocznie.

Zbudowany na ostatnim trawiastym fragmencie tzw. National Mall między Kapitołem a Pomnikiem Lincolna, przypominający z zewnątrz skałę rzeźbioną przez siły przyrody, budynek NMAI jest szesnastą placówką Instytutu Smithsonian i największym indiańskim muzeum na świecie. Blisko jedna dziesiąta środków na budowę wartego 220 mln dolarów

pięciopiętrowego gmachu pochodzi od dwóch plemion ze stanu Connecticut — Pekotów Mashantucket i Mohegan. Jednak o obu plemionach mówi się tylko marginesowo — przy okazji plemiennych kasyn, które zapewniły środki nie tylko na tę prestiżową budowlę, ale i na zaspokojenie wielu innych ważnych potrzeb członków obu tubylczych społeczności Wschodniego Wybrzeża.

Budynek NMAI zaprojektowali indiańscy projektanci i architekci — Kanadyjczyk Douglas Cardinal, Blackfoot z firmy GBQC i Johnpaul Jones, Indianin Cherokee/Choctaw z USA. Pomagali im konsultanci Ramona Sakiestewa (Hopi) i Donna House (Navajo/Oneida). Jedna z głównych firm budowlanych ma siedzibę w Ranczerii Table Mountain w Kalifornii.

Richard West, dyrektor Muzeum, absolwent Wydziału Prawa Uniwersytetu Stanforda należący do plemion Szejenów i Arapahów z Oklahomy, zachęca zwiedzających, by nie koncentrowali się na detalach i przedmiotach — choć większość to dzieła najwybitniejsze w swoim rodzaju — lecz próbowali za ich pośrednictwem wczuć się w życie i sposób myślenia społeczności, z których pochodzą. Nadrzednym celem Muzeum jest bowiem głębsze zrozumienie Świata Pierwszych Amerykanów — dla wielu z nas wciąż Świata nowego i nieznanego.

West jest dyrektorem NMAI od 14 lat — odkąd w 1989 roku Kongres postanowił o powstaniu Muzeum i przekazaniu mu tzw. kolekcji George’a Gustava Heye’a (1874–1957), bogatego nowojorskiego inżyniera i finansisty, któ-



Katherine Fogden, NMAI

W. RICHARD WEST (ur. 1943) jest Szejenem Południowym z Oklahomy. Studiował historię na Uniwersytecie Harvarda, a następnie prawo na Uniwersytecie Stanforda. W latach 70. i 80. pracował jako adwokat w Waszyngtonie i Albuquerque. W 1990 został pierwszym dyrektorem Narodowego Muzeum Indian Amerykańskich. Niedawno wybrano go także wodzem Szejenów Południowych.

## To dopiero początek

fragmenty wywiadu Roberta Capriccioso  
z Richardem Westem

*Niektórzy Indianie czują niechęć do muzeów ze względu na prezentacje nieodpowiadające tubylczemu duchowi w przeszłości, co czasami zdarza się i obecnie.*

Myszę, że my przygotowujemy wystawy inaczej niż pozostałe muzea... Zamiast wypowiadać się w trzeciej osobie, nasze ekspozycje przemawiają w pierwszej.

Doceniam wagę i znaczenie interpretacji w trzeciej osobie. Jestem jednak głęboko przeświadczony, że tubylcze społeczności zasługują na udział w dyskusji o własnych doświadczeniach życiowych i na interpretację swego życia własnymi słowami.

*Co nie-Indianie wyniosą z tego nowego Muzeum?*

Ludy tubylcze postrzega się dziś jako zjawisko kulturowe i chciałbym, żeby to każdy zrozumiał. Zapewniliśmy sobie trwałe miejsce w historii albo lepiej – jako część historii zarówno teraźniejszości, jak i przeszłości.

ry przed ponad stu laty zapoczątkował liczącą dziś blisko milion eksponatów kolekcję indiańskiej sztuki i rzemiosła z obu Ameryk.

Przez szereg dziesięcioleci XIX i XX wieku Instytut Smithsonian, podobnie jak inne tego typu placówki, interesował się Indianami głównie po ich śmierci. Traktując je jak ciekawostki, badacze i urzędnicy ślali do centrali skrzynki z indiańskimi szczątkami oraz kupionymi okazami lub — równie często — skradzionymi elementami tubylczej kultury materialnej, łącznie z zakrwawionymi ubraniami Indian zmasakrowanych nad Wounded Knee w 1890 roku.

Rasistowskie teorie antropologiczne nakazywały badać kształt i wielkość indiańskich czaszek, porównywać je z innymi czaszkami i na tej podstawie ustalać rasowe hierarchie. Tylko w szufladach Narodowego Muzeum Historii Naturalnej badacze z Instytutu Smithsonian zgromadzili 17 tysięcy indiańskich szkieletów — w tym „okazy” z cmentarzy, gdzie stosunkowo niedawno pochowano Indian o wciąż pamiętanych jeszcze imionach i nazwiskach.

Dopiero w 1989 roku Kongres USA przyjął ustawę przedstawioną przez jedynego indiań-

skiego członka Izby Reprezentantów, senatora Bena Nighthorse Campbella, o powołaniu Narodowego Muzeum Indian Amerykańskich (NMAI) i repatriacji indiańskich szczątków i innych artefaktów do plemion, które o to wystąpią. W ciągu kolejnych 15 lat indiańskie społeczności pochowały z szacunkiem i w zgodzie z własnym ceremoniałem setki indiańskich szkieletów zalegających dotąd muzealne archiwa i odzyskały tysiące ważnych dla siebie przedmiotów o znaczeniu kulturowym lub religijnym, w tym ubrania z Wounded Knee. Choć, jak wskazuje głośny spór o szczątki tzw. Człowieka z Kennewick, nie zawsze jest to proste, to Indianie zyskują także możliwość współdecydowania o sposobach prowadzenia wykopalsk, badań naukowych nad swoimi przodkami i działalności indiańskich muzeów.

Początki NMAI nie były łatwe. Rozbudowana waszyngtońska biurokracja oraz utarte schematy myślenia i działania wielu muzealników nie ułatwiały prac nad nowatorską w założeniach koncepcją indiańskiego „Muzeum XXI wieku”. Kierownictwu powstającego Muzeum, w którym jedynym początkowo — obok Westa



Po drugie, chcę, aby ludzie, którzy przejdą przez NMAI, doceniali i szanowali głos tubylców w interpretacji tubylczego doświadczenia. Po trzecie chciałbym, aby ludzie zrozumieli, że na NMAI spoczywa odpowiedzialność i właściwie obowiązek wspierania kulturowej ciągłości w Kraju Indian.

*A sami Indianie, co oni wyniosą?*

Mam nadzieję, że Indianie wyjdą z Muzeum, z tego budynku, mówiąc: „Taki jestem”. Chcę też, by zrozumieli, że nawet, jeśli ich noga nigdy tu nie postanie, NMAI jest instytucją, która da konkretne programy w Kraju Indian, w taki sposób, by wesprzeć kulturową ciągłość. To Muzeum przyjdzie do Kraju Indian, bo dotąd często czekało się, aż Kraj Indian przyjdzie do nas.

*Dlaczego amerykańskie społeczeństwo czekało tak długo, aż muzeum narodowe dostrzeże swych Indian?*

Myślę, że Indianie, rozmyślnie, byli kulturowo niewidzialni przez długi czas... Indianie jakby godzili się na stopienie, na bycie częścią tego tygla albo inaczej — trzymała nas tutaj kulturowa zdolność przetrwania, gdy inni spodziewali się, że po prostu zejdziemy z kart historii. Drugi czynnik to — bez względu na to, co można powiedzieć

o polityce rządu — faktem jest, iż od czterdziestu lat polityka rządu zaczęła się zmieniać pod wieloma względami. Zaś zdolność do... uznania naszego miejsca w amerykańskiej historii stała się o wiele wyraźniejsza niż kiedyś.

*Jaka jest Pana ulubiona ekspozycja?*

O rety, tego się nie da powiedzieć — kocham je wszystkie. Myślę, że gdybym już musiał odpowiedzieć, to z filozoficznego punktu widzenia najważniejsza jest wystawa „Nasze Życie” (Our Lives). Głównym wyznacznikiem tej ekspozycji jest fakt, że ludy tubylcze żyją współcześnie — że ciągle tutaj są, a nie [tylko] w przeszłości.

*Otwarcie towarzyszą fanfary. Co dalej?*

Jednej rzeczy chcę być pewien, że nie patrzmy na to otwarcie jak na zwiercienie dzieła. To dopiero początek. Dla mnie NMAI to naprawdę symbol zjawiska, które jest o wiele ważniejsze niż tylko to otwarcie. Być może Ameryka, jak każdy wielki naród, zaczyna liczyć się z własną historią.

Wywiad z Richardem Westem ukazał się w dwutygodniku „News From Indian Country”, vol. XVIII, nr 18, 6 września 2004.

— Indianinem był znany pisarz N. Scott Momaday, brak było często nie tylko specjalistycznej wiedzy i wypracowanych metod porozumiewania się z przedstawicielami tubylczych społeczności, ale także — wrażliwości związanej ze specyfiką indiańskiego sposobu postrzegania i prezentowania własnego świata.

W ostatniej dekadzie XX wieku Indianie w całych Stanach Zjednoczonych często występowali do muzeów i galerii z żądaniami zwrotu bezprawnie ich zdaniem zagrabionych lub przechowywanych i eksponowanych bez należytego szacunku ważnych części tubylczej kultury materialnej i duchowej. W tej sytuacji wszelkie konsultacje na temat nowej placówki muzealnej, mającej burzyć schematy, obalać stereotypy i dowodzić przetrwania tubylczych ludów Zachodniej Półkuli wbrew wszelkim — nierzadko nadal istniejącym — przeciwnościom, nie należały do łatwych.

Jeszcze dziesięć lat temu tubylczy działacze i publicyści krytykowali władze Muzeum za powielanie mitów i kłamstw, które — jako eksperci — powinni raczej zwalczać i prostować. Wypominali im na przykład to, że w broszu-

rach zachęcających do sponsorowania powstającej placówki upowszechniają stereotyp głupich Indian „sprzedających” Manhattan za 24 dolary w paciorkach — podczas gdy dla nieznaających pojęcia własności ziemi tubylców Nowej Anglii były to jedynie prezenty białych w zamian za prawo do wspólnego korzystania z jej bogactw. Zarzucali też Westowi i jego białym współpracownikom, że powielają przestarzałą teorię mówiącą, iż przodkowie Indian przekroczyli Cieśninę Beringa 12 tysięcy lat temu — podczas gdy nowsze badania archeologiczne cofają tę datę o ponad 20 tysięcy lat, a ponadto każde tubylcze plemię ma własną, wartą przytaczania, opowieść o Stworzeniu.

Zapoczątkowany u progu lat 90. dialog z przedstawicielami tubylczych społeczności zaowocował m.in. ważym dokumentem „The Way of the People”, wykraczającym daleko poza standardowe projekty muzealne. Definiował on intuicyjną naturę budynku — żywego muzeum, tworzonego w bliskości natury, w zgodzie z cyklem słonecznym, kierunkami świata i ze szczególnym uwrażliwieniem na tubylcze sposoby pojmowania siebie i swego otoczenia.

Dziś Indianie dumni są nie tylko ze swojego wkładu w projekt, koncepcję, zawartość i organizację wszystkich ekspozycji Muzeum, ale i z faktu, iż 100 mln dolarów — czyli niemal połowa środków niezbędnych do jego powstania — pochodzi od niebogatych w większości indiańskich plemion i indywidualnych sponsorów. Drugą połowę dał Kongres. Według rzecznika NMAI, Thomasa Sweeneya z plemienia Potawatomi, o tym, iż Muzeum udało się zerwać ze schematem zakurzonych, bezdusznych placówek muzealnych, nieczułych na tubylczy sposób myślenia świadczy m.in. fakt, że aż 30% personelu NMAI ma indiańskie pochodzenie.

Dla Richarda Milanovicha, wodza plemienia Aqua Caliente, jednej ze 107. uznanych przez władze federalne tubylczych grup Kalifornii, które na budowę NMAI ofiarowało zarobione na plemiennym kasynie, banku i hotelu 500 tysięcy dolarów, otwarcie Muzeum to „historyczne wydarzenie, które zdarza się tylko raz w życiu”. Milanovich, który oprócz indiańskich ma także serbskie korzenie, uważa, iż powstanie Muzeum w tak symbolicznym i honorowym zarazem miejscu podbuduje zwłaszcza dumę tubylczych Amerykanów, którym brakowało takiego miejsca w politycznym, historycznym i duchowym sercu Ameryki.

Kontrastujący z sąsiednim kanciastym granitowym gmachem Narodowego Muzeum Lotnictwa i Przestrzeni Kosmicznej, zbudowany z pochodzącego z dolomitów Minnesoty wapienia oraz granitu, miedzi i drewna, pełen naturalnych krzywizn budynek NMAI otoczony jest parkiem siedmiuset drzew i oczek wodnych porośniętych dzikim ryżem i liliami wodnymi. Wydaje się, iż w całym Muzeum nie ma ani jednej linii prostej, a całość odzwierciedla tubylcze idee harmonii z naturą i umiłowania ziemi, obce większości rządów panujących dziś nad Zachodnią Półkulą.

Z całą pewnością NMAI to jedyne muzeum w Waszyngtonie, w którym znalazło się miejsce na ponad dwadzieścia skał zwanych „dziadkami” oraz na minigórodek z tytoniem, kukurydzą, fasolą i dynią — roślinami hodowanymi i honorowanymi w wielu kulturach Indian. Odpowiedzialna za zaprojektowanie tego samowystarczalnego ekosystemu Donna House z narodu Nawahów mówi, że chciała przedstawić „krajobraz, od którego zależą tubylcy”.



Maxwell MacKenzie, NMAI

Mury Muzeum pełne są naturalnych krzywizn  
(widok od strony południowej)

— Naszym głównym celem jest przedstawienie Amerykanom bardziej kompletnego obrazu naszej tubylczej tożsamości — powiedział Richard West podczas prezentacji placówki, która jego zdaniem „ma umożliwić zrozumienie życia, języków, historii i sztuki tubylczych kultur oraz przekazać poczucie optymizmu co do przyszłości”.

Już sam układ kostki na placu przed głównym wejściem nie jest przypadkowy — oddaje on układ gwiazd 28 listopada 1989 roku, w dniu przyjęcia ustawy o powołaniu NMAI, z Gwiazdą Polarną w samym centrum. Plac przy wejściu południowym odwzorowuje zjawiska księżycowe, na drzwiach głównego wejścia wyryto słoneczne symbole różnych kultur, na kopule w górze widoczne są symbole nieba, a podłoga w głównym hallu, z wbudowanym w centrum kamiennym dyskiem symbolizującym Ogień, ukazuje wędrówkę słońca. Jego rozszczerzone promienie, wpadające przez pryzmaty w południowej ścianie, mienia się barwami tęczy i codziennie inaczej rozświetlają i ożywiają przestrzeń Potomacu.

Wchodząc do budynku Muzeum — zgodnie z tradycją wielu plemion — od wschodu, tra-



fiamy przez tzw. Hall Potomac — nazwa tej płynącej przez Waszyngton rzeki w języku Indian Piscataway oznacza „skąd napływają towary” — do wielkiej rotundy, która dla oddania wkładu Pektotów w powstanie placówki otrzymać ma nazwę plemienia. Licząca 40 metrów wysokości i tyleż średnicy rotunda stanowi „centrum muzealnego świata” i służy jako miejsce zgromadzeń, występów i przedstawień licznych tubylczych zespołów i artystów. Projekторы multimedialne, systemy tłumaczenia i nagłośnienia przypominają, że mamy XXI wiek.

Na wielkim ekranie „powitalnej ściany” na wprost wejścia pod białym sufitem słowa powitania wyświetlane są w ponad 150 tubylczych językach — i wciąż dodaje się nowe. Już od wejścia widać też wszystkie cztery dostępne dla publiczności piętra Muzeum. Główną salę widowiskową na 320 osób zaprojektowano niczym metaforę idealnego miejsca tubylczych gawęd — leśną przecinkę w zimową jasną noc. Symbole Księżyca i Kruka nawiązują do postaci z tubylczych opowieści, pionowe drewniane panele imitują otaczający nas las, szklane kinkiety na tylnej ścianie ukazują fazy księżyca, a ciemny sufit skrzy się od konstelacji.

Z hallu winda wiezie nas na ostatnie piętro, do 120-miejscowego Teatru Lelawi, gdzie można obejrzeć 13-minutową multimedialną prezentację „Kim jesteśmy”, poświęconą trosce Indian o własną suwerenność, kulturę, religię i ziemię. Wyświetlane na czterech ekranach pośrodku sali, na wysokości na 13 metrów kopule i akrylowej skale-ekranie, przekształcającej się ze strumienia w ognisko gawędziarza, oglądamy symultaniczne sceny z życia różnych zakątków Tubylczego Świata. Otaczają nas związane z wyświetlanymi opowieściami przedmioty z czterech stron świata — wyroby pochodzące z kultur Mikmaków (Wschód), Majów i Ajmarów (Południe), ludów Inupiat i Haida (Północ), Lakotów i Hopi (Zachód).

Na ostatnim piętrze prezentowane są m.in. trzy ceremonialne tańce Indian Hupa z Kalifornii — taniec uzdrawiający, prośba o obfite zbiory i taniec oddalający nieszczęście. Podobnie, jak przy innych ekspozycjach, to samo plemię wybrało kuratorów dla poświęconej mu wystawy, a także sposób objaśnienia głębszego znaczenia rytuałów osobom z zewnątrz.

„Być Anishinabe to rozumieć swoje miejsce w całym Stworzeniu” — napisał Garry Raven przy ekspozycji o tym narodzie, jednej z ośmiu prezentacji plemiennych wizji świata. „Jesteśmy duchowymi istotami w ludzkiej podróży. W świecie Anishinabe wszystko żyje. Wszystko ma ducha i wszystko jest ze sobą powiązane”.

Z podobnych przyczyn wiele eksponatów w Muzeum to przedmioty współczesne, w tym dekorowane tradycyjnymi technikami fabryczne ubrania, sprzęty i ozdoby. Jest też replika części Indiańskiego Centrum z Chicago — miasta zamieszkanego przez 30 tysięcy miejskich Indian, przybyłych tam w poszukiwaniu nauki i pracy z całego kraju. „Indianie Chicago są wyjątkowi — napisał kurator Ed Two Rivers z plemienia Ojibwe. — Jesteśmy kimś wyjątkowym w Chicago, bo jesteśmy Indianami. I jesteśmy wyjątkowi w indiańskich społecznościach, bo mamy miejskie doświadczenie”.

Jeszcze nie tak dawno naukowcy gromadzili indiańskie szczątki w przekonaniu, iż tubylczy Amerykanie skazani są na wymarcie. Dlatego Lakotka Cecilia Fire Thunder przy ekspozycji poświęconej swemu ludowi napisała: „Chcemy, by inni wiedzieli, że nasz naród wciąż żyje i że mimo ciężkich czasów, przez które przeszliśmy, nie zostaliśmy wybici. Wciąż żyjemy po swojemu, mamy swoją mądrość i starszyznę”.

Wykorzystywane przez Muzeum sposoby prezentacji są równie różnicowane, jak tubylcze kultury przybliżane zwiedzającym. Dolne dwa poziomy Muzeum obejmują obszerne audytorium, restaurację i urządzone przez indiańskich rzemieślników i dekoratorów sklepy z biżuterią, naczyniami, odzieżą, muzyką, książkami i zabawkami. 20-metrowy słup totemiczny, wyrzeźbiony przez artystę Nathana Jacksona z ludu Tlingit, łączy położone na dwóch piętrach sklepy Chesapeake i Roanoke (to tubylcze słowa na określenie muszli służących jako środki płatnicze). Górne piętra przeznaczono na wystawy stałe. Na wszystkich piętrach tzw. „Okna Kolekcji” prezentują liczne eksponaty — od tradycyjnych strojów i sprzętów gospodarstwa domowego, przez biżuterię i broń, instrumenty muzyczne i dzieła sztuki, po fotografie i filmy.

Muzeum ma trzy obszary ekspozycji stałych: „Nasze Wszechświaty” — ukazujący tubylcze sposoby rozumienia świata i nadawania mu

znaczenia przez zbiorowe ceremonie, „Nasze Ludy” — gdzie swoją własną historię prezentują wybrane społeczności i „Nasze Życie” — obszar ukazujący, jak niektóre grupy radzą sobie z kwestią tożsamości. W sumie bogactwo tubylczego świata obu Ameryk prezentują ekspozycje poświęcone 24 społecznościom.

Znajdujący się na czwartym piętrze i prowadzony przez Marty Montano, członkinię narodu Potawatomi Prerii z Kansas, ośrodek badawczy umożliwia gościom prowadzenie własnych studiów, korzystanie z komputerów z dostępem do sieci i wirtualnych ekspozycji, zapewnia dostęp do bogatej biblioteki, a także — podziwianie widoku na Kapitol. Personel Muzeum spodziewa się, iż w ten sposób zainteresuje placówką także najmłodsze pokolenie.

Choć twórcy Muzeum nie unikają odniesień do setek lat konfliktów między Indianami i przybyszami z Europy, to starają się nie prezentować tubylców wyłącznie jako ofiar, lecz ukazują historyczny kontekst dramatycznych przemian w życiu kolejnych pokoleń tubylców.

Sala wystaw okresowych prezentuje współczesną sztukę Czipewęja George’a Morrisona i Apacza Allana Housera. Zatyłowana „Tubylczy modernizm” wystawa dowodzi — jak mówi dyrektor Richard West — „że Indianie nie są tylko częścią historii. Nadal tutaj jesteśmy i mamy znaczący wkład we współczesną amerykańską kulturę i sztukę”.

W muzealnym barze Mitsitam (co w języku Delawarów oznacza „zjedzmy”), który uświadamia nam całe bogactwo tubylczych tradycji kulinarnych, możemy spróbować m.in. indiańskich placzków i hamburgera z bizona. W tym miejscu nie trzeba tłumaczyć szczególnej roli pożywienia w świecie tubylczym, a tradycje modlitw o pokarm, dzielenia się jedzeniem z bliźnimi i składania podziękowań za pożywienie stają się tam jakby oczywiste. Mitsitam!

W barze kasjerka Faye Fright, Indianka Klamath i Modoc ze stanu Oregon, mówi, że przeprowadziła się na drugi kraniec Ameryki, byle tylko móc pracować w tak szczególnym miejscu. Przy odrobinie szczęścia i ona może obserwować kończące naszą wizytę w NMAI występy tubylczych artystów w głównym hallu. I z delegacją swojego niewielkiego plemienia weźmie udział w wielkiej indiańskiej paradzie, zaplanowanej na otwarcie Muzeum.

Szczególne znaczenie dla Indian ma fakt, iż Muzeum powstało po wieloletnich konsultacjach z najbardziej zainteresowanymi. Dyskusje umożliwiły przedstawicielom tubylczych społeczności i instytucji wypracowanie sposobu opowiedzenia świata o cywilizacji, która — niemal zniszczona — przetrwała jednak burzliwe stulecia kontaktów z europejskimi osadnikami i ich amerykańskimi potomkami.

Władze NMAI zapowiedziały już, że będą kontynuowały politykę otwartości i będą umożliwiać Indianom dostęp do zgromadzonych w Muzeum przedmiotów w celu wykorzystania ich podczas pokazów edukacyjnych i ceremonii religijnych. Pracownicy Muzeum i plemienni kuratorzy poszczególnych ekspozycji zadbali o to, by przedmioty o szczególnym znaczeniu duchowym i obrzędowym ekspozowane były w odpowiednim otoczeniu lub kierunku świata, by pewnymi przedmiotami zajmowali się tylko mężczyźni lub kobiety, a inne — nie były w ogóle prezentowane publicznie.

W nowej siedzibie Narodowego Muzeum Indian Amerykańskich wystawiono ledwie 1% z około 800 tysięcy eksponatów ze zbiorów Instytutu Smithsonian. Część pozostałych dostępna jest dla zwiedzających raz w tygodniu w niedalekim Ośrodku Zasobów Kulturowych (CRC) w Suitland, w stanie Maryland, a także w kierowanym również przez Richarda Westa mniejszym Muzeum im. Heye’a w Nowym Jorku, na dolnym Manhattanie.

Zaplanowane na pierwszy dzień jesieni otwarcie Muzeum poprzedzi największe w historii zgromadzenie tubylców w Waszyngtonie — uliczna parada około dwudziestu tysięcy Indian w tradycyjnych strojach z dwustu plemion. Prowadzona przez dyrektora NMAI Richarda Westa i sekretarza Smithsonian Institution Lawrence’a S. Smalla procesja z siedziby SI do budynku NMAI zatrzyma się czterokrotnie. Każdy postój symbolizować ma jeden z czterech kierunków świata i obejmować krótki występ jednego z czterech zespołów. Podczas pierwszego postoju, dla uhonorowania Zachodu, zagra hawajska grupa Haulau o Kekuhi. Podczas postoju ku czci Południa wystąpi Andes Manta z Ekwadoru, podczas postoju dla Północy koncert da grupa Pamuya z Alaski, a podczas postoju dedykowanego Wschodowi zaprezentuje się zespół Six Nations Women Singers.



W południe, podczas ceremonii poświęcenia Muzeum, po obu szefach prowadzących paradę głos zabiorą senatorowie Ben Night-horse Campbell (republikanin) i David Inouye (demokrata), którzy najbardziej przyczynili się do realizacji idei powstania Muzeum. Nie przewiduje się udziału prezydenta George'a Busha, ale wśród gości obecny będzie m.in. pierwszy indiański prezydent Peru, Alejandro Toledo. Na godziny wieczorne planowany jest wielki koncert prowadzony przez indiańskiego komika Charlie'ego Hilla, w którym wystąpią takie tubylcze gwiazdy, jak Buffy Sainte Marie, Lila Downs, Rita Coolidge czy grupa Indigenous.

Wszystko to rozpocznie dopiero zaplanowany na sześć dni Festiwal Pierwszych Amerykanów w Waszyngtonie, w którym weźmie udział kilkuset tubylczych artystów z obu Ameryk. Na terenach National Mall wokół NMAI wystąpią plemienni gawędziarze, ludowi artyści i tradycyjne zespoły, a także współcześni wykonawcy indiańskiego bluesa, rocka, reggae czy jazzu.

Otwarcie NMAI dla wielu tubylczych i plemiennych organizacji będzie okazją do zaprezentowania swej działalności i zwrócenia uwagi na liczne problemy tubylczych Amerykanów, rdzennych Hawajczyków i tubylców Alaski. Spotkania i konferencje poświęcone tubylczej suwerenności, prawom traktatowym, hazardowi, rozwojowi ekonomicznemu, oświacie czy służbie zdrowia trwać będą cały tydzień. Ich celem, jak mówi reprezentująca Krajowy Kongres Indian Amerykańskich (NCAI) Jackie Johnson (Tlingitka z Alaski) jest pokazanie, że 500 lat kontaktów z Europą przetrwały nie tylko tubylcze kultury, ale także suwerenne tubylcze społeczności i ich autonomiczne władze.

Wśród uroczystości pierwszego dnia nie zabraknie imprez organizowanych przez największe indiańskie organizacje, w tym przez Krajowy Kongres Indian Amerykańskich i Towarzystwo Indian Amerykańskich z Waszyngtonu. Reprezentujące ponad 160 plemion Krajowe Stowarzyszenie Indiańskiego Hazardu (NIGA) chce zaprezentować przynoszący 16 mld dolarów rocznie biznes hazardowy jako indiańską drogę do sukcesu, zaś Federalna Rada Adwokacka — zorganizować konferencję na temat ustawodawstwa indiańskiego.

W pierwszym tygodniu po otwarciu Muzeum uaktywnią się też agencje federalne, na przy-

kład Indiańska Służba Zdrowia (IHS) zorganizuje dwudniowy szczyt o możliwościach zmniejszania zagrożeń zdrowotnych w Kraju Indian. Oficjalna ceremonia uhonoruje Lori Piestewa, pierwszą Indiankę Hopi zabitą podczas wojny w Iraku. Senacka Komisja do Spraw Indian, kierowana przez Campbella i Inouye, planuje na wtorek specjalne posiedzenie w celu uhonorowania wkładu nawajskich szyfrantów w zwycięstwa armii amerykańskiej, zwłaszcza podczas II wojny światowej.

Obaj zasłużeni nie tylko dla Muzeum, ale i dla całej tubylczej społeczności senatorowie żałują natomiast, że Kongres nie zdażył uchwalić specjalnej rezolucji, w której Stany Zjednoczone miały przeprosić Indian za „oficjalną grabież i złe pojętą politykę” wobec tubylczych Amerykanów. Uchwała, która u progu lata bez większych problemów wkroczyła na szybką ścieżkę legislacyjną, ugrzęzła na niej z powodu wątpliwości części kongresmanów.

Od działań społecznych nie odżegnuje się samo Muzeum, które — jak oświadczył jego dyrektor — choć jest „instytucją kulturalną”, to liczy na to, że we współpracy z NMAI sami Indianie kłaść będą nacisk na najważniejsze dla nich sprawy.

— Koncentrujemy się na tym, by tubylcze wspólnoty same się definiowały, same określały i same prezentowały — powiedział.

Jak mówi Richard West, nie ma chyba w USA Indianina, który by o otwarciu Muzeum nie słyszał, a wielu z nich wybiera się do Waszyngtonu. Z pewnością nie zabraknie też gości z innych krajów i kontynentów. Dla Ceni Myles, mieszkającej w Connecticut Indianki Nawaho i Mohegan odpowiedzialnej za zespół przygotowujący Festiwal Pierwszych Amerykanów, to oczywiste, że dla tubylców żadne granice i podziały nie mają znaczenia. „To miejsce dla wszystkich Tubylców — miejsce, w którym dzielimy się i uczymy wzajemnie”.

A to wszystko to dopiero początek. Nowy Świat Indian staje przed nami otworem. ♣

na podstawie prasy amerykańskiej  
i informacji z internetu  
oprac. Marek Nowocień

Zob. też felieton Andrzeja J.R. Wali na stronie 56.  
Więcej o NMAI można znaleźć w internecie pod adresem [www.americanindian.si.edu](http://www.americanindian.si.edu)

## INUICI w obliczu ekologicznej apokalipsy

**W**itajcie w Punkcie Zero na drodze ku ekologicznej apokalipsie: oto miejsce i ludzie, którzy nigdy nie prosili o żadną z uderek, jakich przysporzyły im uprzemysłowione społeczeństwa z Południa. Lista zagrożeń, przed którymi stoją dziś Inuici, wykracza całkowicie poza ich historyczne doświadczenie. W Arktyce globalne ocieplenie postępuje szybciej niż gdziekolwiek indziej na Ziemi, a tradycyjne pożywienie żyjących tam ludzi zostało zanieczyszczone toksycznymi chemikaliami.

— Jesteśmy górniczymi kanarkami — powiedziała Sheila Watt-Cloutier, przewodnicząca Inuickiej Konferencji Kręgu Polarnego (Inuit Circumpolar Conference — ICC). — To tylko kwestia czasu, zanim wszyscy zostaną zatruci toksynami, które produkujemy na tym świecie. Czasami czujemy się jak zagrożone gatunki. Energię do życia daje nam tylko nasza elastyczność, inuicki duch i oczywiście mądrość tej wielkiej ziemi, którą z takim wysiłkiem chronimy.

Toksykologiczne rachunki dla nowoczesnego społeczeństwa z niższych szerokości geograficznych wystawiane są na inuickim stole w Nunavut. Tubylcy, których dieta opiera się na zwierzętach morskich (wieloryby, niedźwiedzie polarne, ryby i foki), konsumują stężony koktail toksycznych trucizn. W mleku inuickich matek wykrywa się nadzwyczaj wysokie stężenia dioksyn i innych chemikaliów.

### Nadchodzi zmiana klimatu

W latach 90. Arktykę nawiedziła gwałtowna zmiana klimatu przynosząca takie niespodzian-

ki, jak gorące letnie dni, zimowe marznące deszcze, burze i niespotykane dotąd w inuickich wioskach inwazje insektów i ptaków.

Chociaż George W. Bush powiedział, że nie znajduje „uzasadnionych podstaw” dla teorii globalnego ocieplenia, temperatura w Iqaluit (wym. *ialuit*), społeczności z Ziemi Baffina za kręgiem polarnym, stolicy autonomicznego Terytorium Nunavut, osiągnęła 28 czerwca 2001 roku 26°C, a przez kilka wcześniejszych dni było niemal równie ciepło. To najgorętsze lato pamiętane w tym rejonie. Podróżnicy żartowali, że zapomnieli szortów, parasoli przeciw-słonecznych i środków na komary — przedmiotów niezbędnych teraz podczas ocieplonego globalnie arktycznego lata.

W Iqaluit gorący, wysuszający zachodni wiatr tworzył białe zasy na pobliskiej Zatoce Frobishera i szeleścił fioletoowymi dywanami kwiatów skalnicy, gdy ludzie wynurzaali się ze swych przegrzanych domostw (zaprojektowanych tak, by absorbowały każdy skrawek energii słonecznej) i okładali czoła kostkami lodu owiniętymi w ręczniki. Wynosząca 75° Farenheita (23°C) temperatura była o 25 stopni wyższa od średniej temperatury lipca (53°F). Wiatr wznosił kłęby kurzu nad gruntowymi drogami Iqaluit, a jego mieszkańcy zabijali powolne, napełniałe komary.

W całej Arktyce, w inuickich wioskach, połączonych dziś nie tylko opowieścią ustną wędrownych myśliwych, ale i e-mailem, obserwatorzy pogody donoszą o ewidentnych przejawach globalnego ocieplenia. Sach Harbour na Wyspie Banksa, powyżej kręgu polarnego, tonęło w wiecznej zmarzlinie, podczas gdy stu trzydziestu jego mieszkańców walczyło z komarami. Letnie opady deszczu z towarzyszącymi im grzmotami, gradem i błyskawicami, ogarnęły arktyczne wyspy po raz pierwszy za ludzkiej pamięci. Jaskółki, muchy, drozdy i pyłki sosny pojawiły się tam, gdzie dotąd nigdy ich nie widziano. Shishmaref, inuicka wioska na najbardziej ku zachodowi wysuniętym skrawku Alaski, 60 mil na północ od Nome, zaczęła się osuwać do rozmarzającego od niedawna (i często burzliwego) Oceanu Arktycznego, gdy jego fundamenty z wiecznej zmarzliny zaczęły nagle topnieć.

Na przełomie tysiącleci globalne ocieplenie odczuwano najsilniej w Arktyce, gdzie świat



zbudowany na lodzie i śniegu zaczął niknąć w oczach. W Iqaluit ludzie z trwogą opowiadali o świecie przyrody, którego porządek został wywrócony do góry nogami.

— Nigdy nie widzieliśmy czegoś takiego. To niebywałe, straszne — mówił Ben Kovic, odpowiedzialny na ochronę przyrody Nunavut. — Zwykle latem nie biegamy tygodniami w podkożulkach.

Jako urzędnik zajmujący się przyrodą, Kovic dostrzegał zmiany, które go przerażały. Niedźwiedzie polarne, na przykład, coraz częściej wędrują wzdłuż wybrzeża, zamiast po lodzie, co stanowi realne zagrożenie dla nieświadomych turystów. W 2003 roku lód na zatoce Iqaluit nie uformował się aż do grudnia, pięć-sześć tygodni później niż zwykle. Z kolei wiosną lody pękają wcześniej, czasem już pod koniec maja — w miejscach, które lód skuwał dotąd do początków lipca.

Niedźwiedzie polarne zwykle zdobywają pożywienie (na przykład foki) na lodzie. Bez niego zamieniają się w głodne, biedne stworzenia — zwłaszcza podczas niespodziewanych fal ocieplenia. Podczas rekordowo gorących tygodni w Iqaluit w lipcu 2001 roku do szpitala trafiło dwóch turystów poturbowanych przez niedźwiedzia w parku na południe od miasteczka. 20 lipca podobna konfrontacja miała miejsce w północnym Labradorze, gdzie niedźwiedź usiłował wdrzeć się do namiotu zajmowanego przez grupę duńskich turystów. Tym razem turyści uszli bez szwanku, ale niedźwiedź został zastrzelony.

— Niedźwiedzie szukają ochłody — skomentował to Kovic.

Do niedawna niedźwiedzie miały własny pokarm i zwykle zajmowały się swoimi sprawami, nie próbując podkraść żywności ludziom. Jednak rozdrażnione opóźniającą się zimą i wcześniejszymi roztopami, głodne niedźwiedzie polarne coraz częściej wchodzą w kontakt z człowiekiem. W Churchill, w Manitobie, niedźwiedzie wędrujące ze swych zimowych legowisk napotykają wcześniejsze niż zwykle roztopy na Zatoce Hudsona. Zamiast wejść na lód w poszukiwaniu fok, wędrują więc wzdłuż wybrzeża, aż do Churchill, gdzie blokują ruch drogowy i rozgrzebują wysypisko miejskie. Schronisko dla niedźwiedzi w Churchill jest dziś większe niż lokalne więzienie.

Naukowcy z kanadyjskiej służby ochrony przyrody donosili w grudniu 1998 roku, że niedźwiedzie polarne żyjące wokół Zatoki Hudsona są o 50–100 kg lżejsze niż 30 lat temu — niewątpliwie dlatego, że wcześniejsze topnienie lodów daje im mniej czasu na polowanie na młode foki. Jeśli lód nie występuje w pewnych rejonach, zakłócony zostaje cały cykl ekologiczny. Kiedy lód topnieje, niedźwiedzie nie mogą już na nim polować na foki, a wiele tych ostatnich także ginie, bo nie może wyczołgać się na lód. Ekosystem oparty na lodzie przybrzeżnym podtrzymywany jest przez składniki odżywcze, którymi żywi się plankton, krewetki i inne drobne organizmy, które stają się pokarmem dla ryb, które karmią foki, które z kolei karmią niedźwiedzie. Tubylcy także stanowią element tego łańcucha pokarmowego, zwanego przez nich cyklem życia. Kiedy brakuje lodu, całe życie upada.

Gwałtowne topnienie Arktyki sprawiło, że polowanie, które nigdy nie było bezpieczne ani łatwe, stało się jeszcze trudniejsze. Myśliwi z okolic Iqaluit twierdzą, że pogoda zmieniła się znacząco od połowy lat 90. Inuicki myśliwy Simon Nattaq wpadł do lodowatej wody, gdy załamał się pod nim lód, i przebywał w niej tak długo, że z powodu wyziębienia stracił obie nogi. To tylko jeden z licznych wypadków, nierzadko śmiertelnych, zdarzających się ostatnio z powodu coraz cieńszej pokrywy lodowej.

Pitseolak Alainga, inny z inuickich myśliwych, stwierdził, że klimatyczne zmiany wymagają zwiększonej ostrożności. Nie wolno polować w pojedynkę (Nattaq polował samotnie). Przed wejściem na lód jesienią lub wiosną myśliwi powinni sprawdzić jego grubość rapunem. Alainga wie, jak ważne jest bezpieczeństwo na lodzie. Jego ojciec i pięciu innych mężczyzn zginęło pod koniec października 1994 roku, kiedy niespodziewana jesienna burza zatopiła ich łódź. Młody Alainga i jeden z jego towarzyszy ledwo uniknęli śmierci w tej samej burzy. Uważa on, że myśliwi doznają obrażeń nie tylko z powodu zmian klimatycznych, ale także dlatego, że podstawowe umiejętności przetrwania nie są już przekazywane z pokolenia na pokolenie, jak w czasach, gdy większość Inuitów utrzymywała się z polowania.

Za życia dwóch lub trzech ostatnich pokoleń wielu Inuitów zurbanizowało się, gdy macki

uprzemysłowienia sięgnęły Arktyki. Kiedyś goście przybywali tam psimi saniami lub na statkach, dziś wylaniają się na zatłoczonym lotnisku w Iqaluit z Boeingów 727, w których połowę miejsca dla pasażerów zajmują towary. Ponieważ nie istnieją połączenia lądowe ze światem zewnętrznym, nawet samochody dostarcza się do Iqaluit drogą powietrzną.

W ciągu niecałych trzech lat ludność Iqaluit wzrosła z 3500 do 6500. Wokół miasta powstają duże domy kosztujące setki tysięcy dolarów, osadzone na palach wbijanych w wieczną zmarzlinę i granitowe zbocza wzgórz. Gdzie indziej, wzdłuż wysokich brzegów Zatoki Frobishera, piętrzą się apartamentowce. Każdą uncję materiałów budowlanych wieziono tysiące mil. Inuici przenoszą się do miasta, a miasto jest pełne dzieci. Mieszkańcy Iqaluit mają tę samą kablówkę (i internet), co „na Południu”. Bart Simpson i Tom Brokaw są dobrze znani w Iqaluit, gdzie na wielu domach widać anteny satelitarne. Iqaluit ma też supermarket, którego nie powstydziliby się niejedno większe miasto, tylko ceny w nim są trzy-czterokrotnie wyższe niż w Ottawie czy Omaha. Jeśli kogoś na to stać, bez problemu kupi sok z mango i grapefruta lub pieczone żeberka z bizona (podobnie jak wiele innych „południowych” produktów). Zmiany klimatyczne są szybkie i łatwo zauważalne nawet za życia jednego człowieka.

— Kiedy byłam dzieckiem — opowiada Sheila Watt-Cloutier — nigdy nie pływałam w rzekach mojej ojczyzny, Nunavik (północnego Quebecu). Dziś dzieciaki pływają co roku.

Z roku na rok sezon polowań, który zależy od pojawienia się lodu, zaczyna się później i kończy wcześniej.

— Zamiast wędrować z psami po śniegu, musimy z nimi pływać — zauważył 58-letni Clifford Weyiouanna, pasterz reniferów. Mieszkańcy wioski łowią flądry i inne ryby kojarzone zwykle z cieplejszymi wodami. Na Alasce, gdzie 80% lodowców cofa się, Anchorage otaczają lasy martwych świerków, które padły ofiarą epidemii szkodników wywołanej — przynajmniej po części — wzrostem temperatury, co przyspieszyło cykl życia insektów.

Na początku grudnia 2001 roku Sheila Watt-Cloutier przysłała e-mailem wiadomość, że łód na Zatoce Frobishera, widocznej z jej domu, utworzył się kilka tygodni później niż zwykle.

18 grudnia napisała ponownie, że w Iqaluit pada marznący deszcz. Opady śniegu stały się niezwykle rzadkie. Ulice Iqaluit pokryły się nagle lodem, co w grudniu jest w Aktyce nowością. „Myśliwi — pisała — nie będą zachwyceni. Łód będzie kruchy i niebezpieczny dla łowców fok i rybaków. Niewątpliwie żyjemy w okresie zmian klimatycznych. To już nie jest kwestia przyszłości!”.

### Dioksyny i inne trwałe trucizny organiczne

Dla toksykologów środowiska Arktyka lat 90. była ostatecznym przeznaczeniem wielu trucizn przemysłowych, w tym najbardziej znanych dioksyn, poliwinylu (PCV) i dwufenyli (PCB), które odkładają się w tłuszczu dużych ssaków (w tym ludzi), osiągając czasami stężenia zagrażające ich przetrwaniu. Dlatego Arktyka, która wygląda na tak czystą, jest jednym z najbardziej zanieczyszczonych miejsc na Ziemi — miejscem, w którym matki pomyślą dwa razy, zanim nakarmią własnym mlekiem niemowlę, gdzie tradycyjna dieta, złożona z „wiejskiej żywności”, stała się niebezpieczna dla zdrowia.

Większość chemikaliów, które zagrażają Inuitom to syntetyczne pochodne chlorków — niektóre z nich niewiarygodnie toksyczne. Na przykład jedna milionowa grama dioksyn zabija świnkę morską. Dla turysty niezainteresowanego toksykologią środowiska arktyczna ojczyzna Inuitów może wyglądać na równie pierwotną jak zawsze, zwłaszcza podczas długich zim, gdy śnieg okrywa wszystko dookoła. Wielu Inuitów wciąż kieruje swe sanie z psim zaprzęgiem ku lodowym przestrzeniom otaczającym ich osiedla na arktycznych wyspach, by polować na polarne niedźwiedzie i foki. Takie widoki mogą wyglądać pierwotnie, dopóki nie wiemy, że tłuszcz z ciała niedźwiedzi i fok przesycony jest dioksynami i PCB.

— Przystawiając dzieci do piersi, podajemy im niezdrowy, toksyczny koktail — mówi Sheila Watt-Cloutier, babcia i przewodnicząca ICC. — Jeśli kobiety wahają się, czy nakarmić dziecko piersią, to powinien to być dla świata ostatni dzwonek.

Watt-Cloutier została wychowana w inuickiej społeczności na północy Quebecu. Choć nie zdawała sobie z tego sprawy, jej organizm



przyswajał toksyczne chemikalia, podobnie jak organizmy wszystkich Inuitów z Arktyki. Już jako dorosła, Watt–Cloutier podróżowała między domem w Iqaluit, Montrealem, Nowym Jorkiem i innymi miastami na południu, próbując ostrzec świat przed toksycznymi truciznami i innymi zagrożeniami, przed którymi stanął jej lud. ICC reprezentuje interesy około 140 tysięcy Inuitów żyjących wokół Bieguna Północnego, od Nunavut (co w języku inuktitut oznacza „nasz dom”) po Alaskę i Rosję. Samo Nunavut, terytorium czterokrotnie większe od Francji, zamieszkuje około 25 tysięcy ludzi, z których 85% to Inuici. Starcy i myśliwi z Iqaluit donoszą o fizycznych anomaliach u upolowanych fok, w tym o zwierzętach pozbawionych futra, „o fokach i morsach z dziurami wypalonymi w skórze”.

Trwale trucizny organiczne (POP) mają związek z rakiem, defektami wrodzonymi oraz innymi wadami neurologicznymi, reprodukcyjnymi i wadami systemu odpornościowego ludzi i zwierząt. Ich wysokie stężenia uszkadzają centralny system nerwowy. Wiele z nich zaburza także działanie gruczołów wydzielania wewnętrznych, powodując deformacje organów płciowych oraz przewlekłe dysfunkcje organów reprodukcyjnych. POP mogą także zaburzać funkcjonowanie mózgu i systemu wewnętrzwydzielniczego, przenikając błonę łożyska i zmieniając instrukcje naturalnie wytwarzanych przenośników chemicznych. Te ostatnie mówią płodowi, jak ma się rozwijać w łonie i dalej po narodzinach; w przypadku wystąpienia zakłóceń systemy: odpornościowy, nerwowy i reprodukcyjny mogą się nie wykształcić zgodnie z programem zawartym w genach odziedziczonych przez embrion.

Arktyczne pozostałości pestycydów mogą obejmować środki stosowane w południowych Stanach Zjednoczonych przed dziesiętkami lat. Zimny klimat Arktyki spowalnia naturalny rozkład tych toksyn, więc zalegają one w środowisku Arktyki dłużej niż na niższych szerokościach geograficznych. Arktyka działa jak zimna pułapka, zbierając i przechowując — według Kanadyjskiej Komisji Polarnej (CPC) — rozliczne zanieczyszczenia przemysłowe, od PCB przez fenyle po związki chloru i rtęci. W rezultacie, „wielu Inuitów ma we krwi i tkance tłuszczowej od pięciu do dziesięciu razy

wyższe stężenia PCB, różnych odmian DDT i innych trwałych trucizn organicznych, niż wynosi średnia krajowa w Kanadzie lub USA”.

Pod koniec lat 90. ekolog Barry Commoner i jego koledzy wykorzystali model komputerowy do prześledzenia drogi dioksyn uwolnionych z 44091 źródeł w Ameryce Północnej, w tym spalarni śmieci i zakładów utylizacji odpadów medycznych. Przez rok naukowcy śledzili wpływ pogody na rozprzestrzenianie się dioksyn. Wiatry szybko zaniosły zanieczyszczenia na północ. Według Marka Cohena, badacza atmosfery, pracującego dla Krajowej Agencji Oceanicznej i Atmosferycznej (NOAA) w Silver Spring w Maryland, który przygotował model do badań, przenoszone szybkimi prądami powietrznymi cząsteczki dioksyn mogą pokonywać 400 kilometrów dziennie.

Dioksyny wędrują na przykład z kolumny fabrycznego w Indianie do mleka z piersi kobiety w Coral Harbour, w Nunavut. Niesione prądami powietrznymi na północ, opadają z płatkami śniegu do Zatoki Hudsona. Latem upał przyspiesza parowanie pestycydów na polach amerykańskiego Południa, zasilając „molekularną strużkę” fenyli, chlorków i innych substancji podążających ku Arktyce, skraplających się tam i opadających na Ziemię. W wodzie algi przyswajają dioksyny. Ryby zjadają algi, foki — ryby, a dioksyny wbudowują się w tkankę tłuszczową zwierząt. Kobieta w Coral Harbour zjada mięso foki, a jej ciało przenosi dioksyny do cząstek tłuszczu w mleku z jej piersi.

— Arktyka to więcej niż mit i marzenia... Ryby zawierają ogromne ilości trucizn — powiedział kanadyjski minister środowiska Sergio Marchi.

— To dla tubylców Alaski ważna sprawa — mówi Commoner. — Nie ma zabezpieczenia [przed opadem dioksyn na ziemię]. Nie da się rozłożyć parasola nad Nunavut.

Trwale trucizny organiczne zbierają żniwo wśród arktycznych ludów Rosji i Kanady.

— Ludność rosyjskiej Arktyki jest na skraju wyginięcia, fizycznej zagłady — powiedział Jeremei Danilowicz, przewodniczący stowarzyszenia reprezentującego blisko trzydzieści tubylczych grup rosyjskiej Arktyki. — Reformy potraktowały ludność Arktyki bezlitośnie. Kompanie wydobywające ropę i gaz, koncerny drzewne, kopalnie złota i srebra — nie ofia-

rowały tubylcom niczego... Mam nadzieję, że świat zrozumie, jak ważny jest cały ten obszar.

Wystarczy sprawdzić listę funduszy przeznaczonych na badania naukowe na świecie, by przekonać się, co dolega Arktyce. Obok licznych badań dokumentujących rozprzestrzenianie się trwałych trucizn organicznych wśród flory i fauny Arktyki powstaje też dokumentacja o nasyceniu tego obszaru związkami rtęci, ołowiu oraz o promieniotwórczym promieniowaniu ryb i zwierząt lądowych.

Ciała niektórych Inuitów na wyspach północnej części Nunavut, tysiące mil od źródeł zanieczyszczenia, mają najwyższe ze znanych poziomów PCB, poza ofiarami katastrof przemysłowych. Poziom pestycydów (HCB) w organizmie niektórych tubylców z Grenlandii jest kilkaset razy wyższy niż u Kanadyjczyków z umiarkowanej strefy klimatycznej.

Pokolenie zatrute POP stało się problemem obecnego miejsca zamieszkania Watt–Cloutier, Iqaluit na Wyspie Baffina, gdzie na wysypisku spala się odpady, które emitują dioksyny. Dym znad wysypiska dostarcza tylko niewielką część dioksyn, na które narażeni są mieszkańcy Iqaluit, ale sprawa stała się na tyle ważna, iż na trzy miesiące wysypisko zamknięto, a śmieci piętrzyły się w całym mieście. Otwarto je ponownie, gdy lokalne służby medyczne ostrzegły, że gromadzące się śmieci grożą wybuchem epidemii, a „zagrożenie spowodowane psującymi się śmietami odpadów stało się większe niż ryzyko ich palenia”. W 2001 roku władze Iqaluit zwróciły się do mieszkańców z apelem o segregowanie tworzyw sztucznych i metali z pozostałych śmieci, które mogłyby być palone bez emitowania POP do atmosfery.

### Inuickie noworodki: „Żywa próbówka immunologów”

Eric Dewailly, naukowiec z Uniwersytetu La-Val, odkrył przypadkowo, że Inuici są poważnie skażeni przez PCB. W połowie lat 80. Dewailly odwiedził Inuitów po raz pierwszy, gdy poszukiwał pierwotnej grupy jako punktu odniesienia do badań kobiet z południowego Quebecu, w których mleku wykryto PCB. Tymczasem okazało się, że stężenie PCB u inuickich matek jest wielokrotnie wyższe niż u matek z jego grupy badawczej z Quebecu.

Dewailly i jego koledzy zbadali następnie, czy narażenie na chlorki organiczne ma związek z częstotliwością zapadania na infekcje wśród inuickich noworodków z Nunavut. Donieśli oni, że poważne infekcje ucha występują dwa razy częściej wśród inuickich niemowląt, których matki mają podwyższony poziom trujących substancji chemicznych w mleku. Ponad 80% ze 118 niemowląt przebadanych w różnych społecznościach Nunavut miało przynajmniej jedną poważną infekcję ucha w pierwszym roku życia. Trzy najczęściej występujące szkodliwe substancje, wykryte przez badaczy w mleku inuickich matek, to pestycydy (dieltrin, mirex i DDE) oraz dwa przemysłowe środki chemiczne — PCB i heksachlorobenzeny. Naukowcy nie byli w stanie określić, które konkretnie środki chemiczne odpowiedzialne są za zwiększoną podatność inuickich niemowląt na choroby, ponieważ skutki ich łącznego działania mogą się potęgować.

Inuickie niemowlęta stały się dla immunologów żywymi próbkami. Według badań rządowych Quebecu mleko inuickich kobiet na początku lat 90. zawierało sześć razy więcej PCB niż mleko kobiet z miejskich rejonów Quebecu. Ich dzieci chorowały na zapalenie opon mózgowych, zapalenie oskrzeli, gruźlicę i inne infekcje znacznie częściej niż pozostali Kanadyjczycy. Co czwarte inuickie dziecko cierpi na przewlekłą utratę słuchu spowodowaną infekcjami. Dzieci urodzone z wadą białych ciałek krwi cierpią na częste nawroty chorób, w tym na 20–krotnie częstsze niż u innych kanadyjskich dzieci groźne zapalenie opon mózgowych. Zdarza się, że system odpornościowy tych dzieci nie wytwarza wystarczającej ilości antyciał, by przeciwstawić się nawet typowym dziecięcym chorobom.

— W naszych badaniach wykryliśmy znaczący wzrost przypadków chorób infekcyjnych wśród dzieci karmionych piersią i narażonych na wysokie stężenia substancji szkodliwych — stwierdził Dewailly.

Wyniki badań opublikowane 12 września 1996 roku w „New England Journal of Medicine” potwierdziły, że dzieci narażone na kontakt z PCB w łonie matki miały potem niższy iloraz inteligencji IQ, większe trudności z czytaniem, kłopoty z koncentracją i gorszą pamięć.



Toksyczne zanieczyszczenie tradycyjnej żywności stanowi problem nie tylko dla Nunavut, ale i dla Alaski. Jak powiedzieli tubylczy delegaci na międzynarodową konferencję na temat zanieczyszczenia Arktyki w Anchorage 1 maja 2000 roku, niektórzy tubylcy Alaski unikają tradycyjnego pożywienia z obawy, że świeże ryby i dziczyzna skażone są pestycydami, metalami ciężkimi i innymi truciznami.

— Mój syn w ogóle przestał jeść focze mięso — powiedział mieszkaniec Wyspy St. Paul Mike Zacharof, przewodniczący Międzynarodowego Stowarzyszenia Aleutów (AIA).

Według Zacharofa stowarzyszenie to powstało, ponieważ tubylcy zachodniej Alaski i Rosji obawiają się zanieczyszczeń, które przekraczają granice państwowe. „Daily News” z Anchorage cytuje Zacharofa: „Obawa, że focze wątroby mogą zawierać rtec spowodowała, że wielu wyspiarzy boi się jeść to, co było podstawą ich diety, choć wielu nadal to robi”.

Z kolei Patricia Cochran, dyrektorka Alaskińskiej Komisji Nauki Tubylczej (ANSC), mówi: — Wielu ludzi w Zatoce Księcia Wilhama od czasu rozlania się ropy [z tankowca „Exxon Valdez”] nie je już tradycyjnego pożywienia. Wpływa to nie tylko na nasze fizyczne samopoczucie, ale także na nasze życie emocjonalne i duchowe.

Cytowana przez „Daily News” z Anchorage Cochran mówi: — Tubylcy ze wszystkich regionów Alaski zauważają więcej guzów, zmian patologicznych, plam i ran na ciałach zwierząt morskich i lądowych.

Tubylcze doniesienia zebrane zostały w raporcie dla Alaskińskiej Komisji Nauki Tubylczej (ANSC) zatytułowanym „Wiedza tradycyjna i projekt zanieczyszczeń” z 1997 roku. Raport finansowany był przez federalną Agencję Ochrony Środowiska (EPA).

Badania międzynarodowego Programu Monitoringu i Oceny Arktyki Polarnej ujawniły wysokie stężenia pestycydu DDT w mleku rosyjskich matek z regionów arktycznych. Inne studium, przeprowadzone przez Uniwersytet Alaski z Anchorage, wykazuje, że ciężarne tubylki z Alaski, które odżywiają się tradycyjnie, mogą narażać swoje płody na potencjalnie niebezpieczne substancje chemiczne.

— Nie ma wątpliwości, że ludzie troszczą się nie tylko o to, co będzie się działo z nimi,

ale także z ich nienarodzonymi jeszcze dziećmi — powiedziała Cochran.

Z powodu toksycznych zanieczyszczeń alaskańscy myśliwi Inupiat o wiele dokładniej przyglądają się teraz zwierzyńnię, którą zamierzają oprawić. Jak napisał dla „Los Angeles Times” David Hulen, nazywa się to „zabawą w doktora”. Opisał on myśliwego, który „zakłada parę gumowych rękawic, czyści tytanowe ostrze noża i zaczyna pobierać próbki tkanki foki, które zostaną wysłane do zbadania obecności PCB, DDT i blisko 50 innych zanieczyszczeń pochodzenia przemysłowego i rolniczego”. Myśliwym towarzyszył tym razem Paul Becker, naukowiec z Krajowej Służby Rybołówstwa Morskiego (NMFS) z Maryland. Becker współpracuje z tubylczymi myśliwymi od 1987 roku, zbierając próbki dla krajowego banku tkanek ssaków morskich. Przeszkolił on kilka grup myśliwych z Nome, Barrow i innych osiedli w pobieraniu próbek podczas zwykłych polowań. Hulen donosił, że „wszystko to wywołało niemałe zdziwienie w wioskach, w których foczy tłuszcz spożywa się jak sałatkę i gdzie na talerzach często pojawiają się takie potrawy, jak suszone focze mięso, serce morsa i steki z wieloryba”.

Charlie Johnson, dyrektor Eskimoskiej Komisji ds. Morsów (EWC), tubylczej grupy współpracującej z władzami przy zarządzaniu pacyficzną populacją morsa, powiedział:

— Zaobserwowaliśmy znaczny wzrost występowania przypadków raka. Ludzie słyszą, co się dzieje, myślą, skąd się to bierze i co z tego wynika? Nie sądzę, byśmy wiedzieli dostatecznie dużo, by przyznać, że już mamy tu, na Alasce, problem. Powinniśmy być jednak świadomi, że kiedyś ten problem się pojawi.

Ze względu na swą rolę w oczyszczaniu organizmu nerki ssaków są szczególnie narażone na akumulację toksycznych substancji chemicznych. Tymczasem tubylcy nadal jadają nerki wielorybów, ponieważ uważają je za jeden z najsmaczniejszych kawałków tego zwierzęcia. ❖

przeł. Marek Nowocień

BRUCE E. JOHANSEN jest profesorem na Uniwersytecie Nebraska w Omaha. Niedawno opublikował *Indigenous Peoples and Environmental Issues: An Encyclopedia*, Greenwood Press, Westport 2004.

## Wojna Mikmaków z Anglikami na morzu w latach 1713–1763

Indianie zdobyli sobie wieczną sławę w historii Kanady jako niezrównani wojownicy puszczy i prerii, mało natomiast wiadomo o ich wyczynach na morzu. Tubylczy mieszkańcy wybrzeża, którzy pierwsi powitali Europejczyków, znakomicie radzili sobie na pełnym morzu, co szybko docenili przybysze. Mikmakowie, Maliseetowie i Abenakowie Wschodni znad kanadyjskiego Atlantyku wkrótce zaczęli wymieniać futra upolowanych na morzu zwierząt na europejskie towary, podobnie jak miało to miejsce z handlem futrami w puszczy. Sytuacja ta sprawiła, iż zostali wciągnięci w spór między koloniami, w którym stanęli po stronie swoich głównych partnerów handlowych — Francuzów. Rywalizacja ta obchodziła ich tym bardziej, że jej przedmiotem były ich ojczyście wybrzeża, co zaznaczyło się niemal od początku europejskiego osadnictwa, a zarysowało niezwykle ostro w okresie między traktatem w Utrechcie (1713) a pokojem w Paryżu (1763). Mikmakowie, z racji swej liczebności oraz (a może przede wszystkim) strategicznego położenia na wybrzeżach Kanady, stali się głównymi aktorami w tej często bez pardonu prowadzonej grze, choć wszystkie te ludy walczyły o zachowanie swych ziem. Główną areną zmagania były bogate łowiska rybackie u wschodnich wybrzeży Nowej Szkocji, od przylądka Sable do Canso (w Nowej Anglii zatoki Penobscot i Casco), choć działania toczyły się od Labradoru i Nowej Funlandii do Przylądka Dorsza (Cape Cod) na południu. W ten sposób Mikmakowie stali się bohaterami

mi niezwykłych i mało znanych wydarzeń tam, gdzie czuli się jak w domu, a mianowicie — na morzu.

Gdy na początku XVII wieku Europejczycy zaczęli łowić ryby w Nowym Świecie, stwierdzili, że tamtejsi Indianie, szczególnie Mikmakowie, „z chęcią pracują dla nas za trochę towaru i nędzne grosze”. Jak łatwo przyswajali sobie europejskie sposoby żeglownania na pełnym morzu, stwierdzają liczni obserwatorzy już od pierwszej dekady XVII wieku. Nicholas Denys, który mieszkał w Akadii<sup>1</sup> od 1623 aż do śmierci w 1688 roku, donosił, że za jego czasów akadyjscy Indianie z reguły wybierali się na polowanie na szalupach<sup>2</sup>, które zwykle kupowali, choć czasami „pożyczali”. Niektórych dostarczali także Francuzi. W roku 1698 misjonarz Louis-Pierre Thury skutecznie domagał się dwóch szalup dla Mikmaków udających się na polowanie na morzu. Swego czasu Wersal rozważał możliwość obrócenia ich rybackich i myśliwskich talentów na potrzeby handlu morskiego, ale plany te trudno było realizować w burzliwych czasach, jakie nastąpiły po roku 1713. W celach wojennych król posyłał Mikmakom szkunery, a nawet brygantyny<sup>3</sup>. Kiedy Indianie sami zdobywali takie statki, żeglowali wówczas nimi, zmuszając jeńców, by pracowali jako załoga, zanim po wykupie wrócili do swoich<sup>4</sup>. Zachowała się nawet rela-

<sup>1</sup> Akadia była francuską kolonią leżącą w obecnej południowo-wschodniej Kanadzie, na obszarze ciągnącym się od południowych brzegów Zatoki Św. Wawrzyńca po granicę z Maine. Nazwa pochodzi z języka Algonkinów, choć podobno Verrazano, urzeczony pięknem tych okolic, obdarzył je mianem mitycznej Arkadii.

<sup>2</sup> Szalupami (z franc. *chaloupes*) nazywano najmniejsze z europejskich statków zdolnych do morskiej żeglugi, zaopatrzone w maszt z kwadratowym żaglem albo poruszane za pomocą wiosła. W XVII i długo jeszcze w XVIII wieku nazwę szalupa stosowano wymiennie z barką, słupem i innymi. Do tej grupy zaliczano również brygantyny — niewielkie statki napędzane żaglami lub wiosłem. Ze względu na zwrotność i szybkość brygantyn używano w celach zwiadowczych, w czym celowali piraci. Kiedy w drugiej połowie XVIII wieku zaczęto bardziej klasyfikować te jednostki, czyniono to raczej na bazie ożaglowania niż rozmiarów. Maszywe szkunery o łacińskich żaglach oraz kecze posiadały dwa maszty, przy czym te drugie miały wysoki maszt główny i niski bezanmaszt.

<sup>3</sup> W XIX wieku Mikmakowie sami budowali szkunery.

<sup>4</sup> Tak na przykład Mikmakowie i Abenakowie zagarnięty w 1727 roku w Port aux Basques na Nowej Funlandii

cja, że Mikmakowie zagarnęli dwa statki, uzbroili je i każdy z nich obsadzili załogą liczącą sześćdziesięciu ludzi<sup>5</sup>.

Tak łatwe opanowanie przez Indian sztuki żeglowania na europejskich okrętach jest jeszcze jednym przykładem ich zdolności przystosowawczych, co było warunkiem *sine qua non* ich przetrwania na surowej Północy. Jeśli nawet technologicznie ustępowali białym, to na pewno górowali nad nimi zręcznością i odwagą. Często płynęli na południe aż do Nowej Anglii, by potem wracać na Île Saint-Jean (Wyspę Księcia Edwarda) albo Île Royale (wyspę Cape Breton) spotykać się jak co roku z Francuzami. Poszarpane wybrzeża Atlantyku obfitowały w niezliczone „piękne przystanie”, wymarzone kryjówki dla piratów i innych złoczyńców, szczególnie latem, gdy spowijała je idąca od łądu mgła. Nikt nie znał lepiej wybrzeży niż Indianie, więc nic dziwnego, że swą wiedzę zaczęli wkrótce wykorzystywać do napadów.

---

70-tonowy szkuner zaholowali do Mirligueche na wyspie Cape Breton. Szczególnie oburzyło to majora Paula Mascarene, zarządcę Nowej Szkocji. Anglikom, szczytującym się mianem narodu morskiego, z trudem przychodziło docenić kunszt żeglarski Indian, stąd często fałszywie przedstawiali ich najazdy na morzu lub — gdy wieńczył je sukces — przypisywali je Francuzom. Nim nastał wiek XIX Mikmakowie łowili zawodowo ryby własnymi statkami.

<sup>5</sup> Historyk Horace P. Beck utrzymuje, że piraci grasujący na wybrzeżu atlantyckim i na Karaibach w XVII i XVIII stuleciu zmuszali czasem Indian do współdziałania, dając przez to krajowcom wymienitą okazję do przyswojenia sobie z pierwszej ręki europejskich sposobów walk na morzu, które mieli przekazywać współplemieniom po powrocie do domu.

Powołuję się tutaj na podobieństwo taktyki stosowanej zarówno przez piratów, jak i Indian. Powstaje zatem pytanie, kto wywierał wpływ na kogo. Jeśli bowiem piraci chcieli mieć Indian w swych załogach, to z racji posiadanych przez nich umiejętności żeglarskich oraz łatwości, z jaką przyswajali sobie europejskie metody wojowania. W przeciwnym razie nie traciliby dla nich czasu. Z tego na pewno powodu werbowano Indian do połowów wielorybów, w charakterze myśliwych i marynarzy. Warto wiedzieć, że nazwa „bukanierzy”, pod jaką znani są piraci Nowego Świata, pochodzi od *boucaner*, będącego określeniem indiańskiej metody wędzenia mięsa i ryby. Choć mamy relacje mówiące, że indiańskie statki liczyły sobie do 60 ludzi załogi, to nie wiadomo do końca, czy posługiwali się oni artylerią w większym stopniu niż na lądzie. Większość zdobytych przez Indian jednostek stanowiły lekko bądź wcale nie uzbrojone statki rybackie. Nie znalazłam w dostępnych dokumentach niczego, co by potwierdzało słowa Becka, iż Indianie używali „wielkich strzelb”; jeśli tak było, to w na-

Francuzi skorzystali z niej w celu bardziej chwalebny, kiedy to inżynier Jacques l’Hermitte (1652–1725) wynajął dwóch Mikmaków do pomocy w wyborze najlepszego miejsca pod budowę twierdzy Louisbourg. Inaczej się miała rzecz z Anglikami, gdy donosili, że „kilka uzbrojonych statków i szalup z Indianami uchoodzi do zatoki Vert, czyli Św. Jana... zrobimy co w naszej mocy, aby ich zniszczyć, o ile szczęście pozwoli nam ich znaleźć”.

## Interesy kolonistów i krajowców

Traktatem w Utrechcie Francja przekazała Akaadię Anglii, nie licząc się ze zdaniem Mikmaków, których ziemie podzielono między oba kolonialne mocarstwa, nie ustanawiając przy tym dokładnej granicy. Francja i Anglia postępowywały tutaj zgodnie z prawem międzynarodowym ustanowionym w Europie, które nie uznawało suwerenności amerykańskich Indian, a tylko w ograniczonym stopniu uznawało ich prawa posiadania. Jak na ironię jednak podział terytorium postawił Mikmaków na silnej pozycji, gdyż mogli wygrywać jedno państwo przeciw drugiemu o wiele skuteczniej niż kiedykolwiek dotąd. Mimo tej bezsprzecznej korzyści trudno było ukryć fakt, że Francja odstąpiła ziemie Mikmaków, nie pytając ich o zdanie ani nawet nie powiadamiając o tym.

Mikmakowie odpowiedzieli na to przypomnieniem, że Megumaage, jak nazywali swój kraj, należy tylko do nich i że „Francuzi mogli w nim jedynie mieszkać i korzystać z jego zasobów”. Chociaż nazywali francuskiego króla

der sporadycznych wypadkach. Na ogół Indianie, tak na morzu, jak i na lądzie, polegali na swej znajomości środowiska, zręczności i odwadze, aby zaskoczyć wroga w najbardziej niedogodnych dlań okolicznościach. Sam Beck pisze, iż dla Indian „najskuteczniejszą metodą ataku była odpowiednia modyfikacja dawno stosowanej taktyki”. Zauważa, że ta taktyka polegała na zdobywaniu kolejno coraz większych statków, „którymi pływali dotąd, aż trafiło im się coś bardziej stosownego”. Wahaniami, z jakimi dochodzi do tych wniosków i próby przypisywania Indianom używania armat świadczą o tym, jak trudno białym przyznać, że ich technologiczna przewaga nie zawsze dawała się odczuć.

Istnieje pogląd, że Indianie dopiero od białych nauczyli się strzelać salwami, ale każdy, kto wie cokolwiek o walce lukiem słyszał, iż salwami z tej broni strzelano na długo przed zapoznaniem się ze strzelbami.



„ojcem”, gdyż przysłał im misjonarzy, aby uczyli ich nowej religii, to nie słuchali go w większym stopniu aniżeli swych własnych wodzów<sup>6</sup>. Kiedy Francuzi spróbowali ująć w karby swych sojuszników, Mikmakowie ogłosili, że postanowią o wojnie lub pokoju niezależnie od swej woli. Uważali się za wolnych i niezależnych i woleli, by ich pozostawiono w spokoju i by mogli sami kierować własnymi sprawami. Jednak uczestnictwo w handlu sprawiło, że wzięli udział w wojnie bez względu na to, czy chcieli tego, czy nie.

Rywalizujące mocarstwa gotowały się do ostatecznej rozprawy na Północnym Wschodzie. Obie strony starały się pozyskać Indian do swoich celów. Francuzi zachęcali ich do najazdów na Anglików, choć formalnie pannał między nimi pokój, Anglicy zaś próbowali zapewnić sobie ich przyjaźń, a przynajmniej powstrzymać od wojny, aby mogły kwitnąć osadnictwo i handel. Jednak podejmowane próby pojednania nie mogły zatrzeć wspomnień z przeszłości, zwłaszcza wspomnień o łowcach niewolników. W pamięci Mikmaków na zawsze pozostały najazdy na Machias i na Przylądek Sable w 1676 roku, kiedy to Anglicy uprowadzili w niewolę ich współplemieńców, aby ich sprzedać na Azorach.

Pamiętali też o innych wydarzeniach. Kiedy zapytani w 1715 roku, dlaczego naruszali tak kruchy pokój, odpowiedzieli, że Anglicy na uczcie w Minas poczęstowali ich zatrutym *sagamite*<sup>7</sup>. Zarzut ten często się powtarzał i dotyczył głównie Anglików, ale również Francuzów; w ten sposób Indianie reagowali na wysoką śmiertelność, jaka zapanowała wśród nich wraz z pojawieniem się Europejczyków. Choć oba mocarstwa zabiegały o względy i usługi Indian, nie uczyniły nic, by zapewnić im status porównywalny ze statusem Europejczyków. Nie próbując zrozumieć celów i aspiracji tubylców, Anglicy nie doceniali motywów, którymi się oni kierowali i stanowczo przece-

niali wpływ Francuzów. Za przykład niech posłuży atak Mikmaków na flotę rybacką koło Chignecto w 1746 roku, w którym wziął udział „silny oddział Kanadyjczyków”. Anglicy wysunęli stąd wniosek, iż było to działanie Francuzów.

Innym razem, gdy Mikmakowie wracali z najazdu na Canso w 1720 roku, zagarnęli i spłodowali angielski sloop. Gubernator Richard Philipps obarczył za to odpowiedzialnością Francuzów, a w szczególności jezuickich misjonarzy. W rzeczywistości Francuzi mogli sobie jedynie życzyć, aby sprawa przedstawiała się tak prosto. Jedna strona potrzebowała drugiej do realizacji swych celów, nie darząc się zaufaniem. Tak Francuzi, jak i Indianie nerwowo wypatrywali, czy nie zachodzą jakieś zmiany w nastawieniu jednych i drugich.

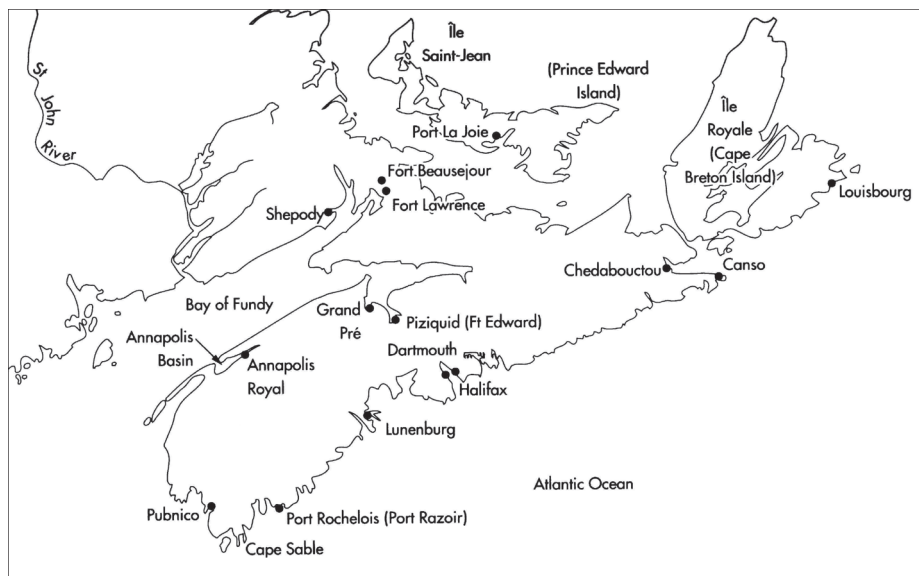
Nawet kiedy Anglicy posądzali Francuzów o intrygi, ci wiedzieli doskonale, że ich indiańscy sojusznicy swobodnie handlowali z Anglikami i przyjmowali od nich dary, jeśli tylko uznali, że to im się opłaci. W początkach stulecia, w roku 1708, Daniel d’Auger de Subercase, gubernator Akadii w latach 1706–10, zauważył, że „jest czymś niemożliwym powstrzymać krajowców przed udaniem się do Anglików, jeśli nie przyniesiemy im towarów (darów)”. W roku 1715 Pierre–August de Soubras, będący w latach 1714–19 komisarzem Louisbourga, ostrzegał, że „polityka krajowców to polityka neutralności, gdyż swobodnie udają się albo do Francuzów, albo do Anglików, aby otrzymać towary po najniższej cenie”.

Późniejsze wydarzenia aż zanedo potwierdziły jego opinię. Pewnego razu, w 1716 roku, kiedy gubernator Costebelle nie miał wystarczająco dużo darów, aby obejść z nimi zgromadzonych Mikmaków, ci odmówili przyjęcia czegokolwiek i oświadczyli, że pójdą do Anglików, a oni dadzą im to co trzeba.

W połowie stulecia sytuacja nie uległa zmianie. Kiedy Anglicy zagarnęli francuski okręt La Marie wiozący dary (głównie amunicję), aby jak co roku rozdzielić je między sojuszników, gubernator Raymond uwierzył w pierwszej chwili, że Mikmakowie poproszą Anglików o pokój, co rzeczywiście uczyniło czterech wodzów. W oczach Indian takie rozdzielanie darów, będące zasadniczym elementem ich dyplomacji, otwierało drogę do dalszych rokowań

<sup>6</sup> Zachowały się relacje o tym, jak Mikmakowie zwracali się czasem przeciw Francuzom. Na przykład w 1692 roku zmusili ich do opuszczenia osiedla Abshadoo (Bathurst w Nowym Brunswiku). W 1715 roku zagarnęli Francuzom statek rybacki i spłodowali ich osiedla na Nowej Fundlandii.

<sup>7</sup> *Sagamite* to zupa z gotowanej kukurydzy będąca ulubionym przysmakiem kolonistów.



Ojczyście ziemie Mikmaków, źródło: B. Moody, *The Acadians*, Grolier, Toronto 1981.

i nie przesądzało o niczym. Francuzi wiedzieli o tym od dawna, Anglicy zaś nadal doznawali bolesnych doświadczeń. Kiedy udowodniono im zamordowanie Mikmaka z Przylądka Sable, postanowili dać odszkodowanie, wysyłając statek z darami do Zatoki Chibouctou. Mikmakowie odczekali, aż dary zostaną rozdzielone, po czym wybili do nogi dziesięcioosobową załogę, a statek spalili. Kiedy potem Anglicy wypominali im ten czyn, zawsze odpowiadali, że podburzyli ich do tego Francuzi.

### Nieustraszeni wojownicy

Mikmakowie podczas tej wojny walczyli bardzo zaciekle. Ich misjonarz Antoine Gaulin (1674–1740) mówi, że „nawet na swych kanu i małych szalupach zagarnęli na przybrzeżnych wodach ponad 20 angielskich statków”. Nawet po upadku Port Royal „nadal nękali Anglików nie pozwalając osadnikom na naprawienie ich twierdzy”. Uważał iż Mikmakowie mogliby w 1711 roku odzyskać fortecę, gdyby nie mieli tak mało amunicji. Ta zakamuflowana krytyka oszczędzania na darach dla Indian nie uszła uwadze władz francuskich.

Kiedy zdobywca francuskiej Akadii Francis Nicholson (1655–1728) zastąpił w 1712 roku Samuela Vetcha (1668–1732) na stanowisku gubernatora Nowej Szkocji, nie zastraszyło to bynajmniej Mikmaków. Oświadczyli jego wysłannikowi, że nie zniosą żadnego nowego osiedla Anglików na akadyjskim wybrzeżu i że angielskie statki mogą wpływać na te wody jedynie na własne ryzyko. Za tymi słowami przysły czyny. Mikmakowie zagarnęli i obrabowali wiele okrętów, w tym jeden uzbrojony w czternaście dział; zginęło kilku marynarzy. Inne statki, zaskoczone podczas połowów, spotkał podobny los. Czasami Francuzi otwarcie współdziałali z Indianami, o czym donosił dowódca marynarki Nowej Anglii Cyprian Southack (1662–1745) prowadzący w 1715 roku połowy koło Przylądka Breton. Zagrożony przez pewnego Francuza i Metysa wycofał się w takim pośpiechu, że zostawił trzy statki z rybakami łowiącymi dalej na pełnym morzu. Oceniając swe straty na 600 funtów, skarżył się władzom w Bostonie, iż Costebelle „podarował Indianom dwieście funtów”, aby zabili go i ograbili jego statki. Po trzech latach wrócił na łowiska, tym razem, aby utracić jeden ze słupów, który Indianie spalili, kiedy osiadł na

mieliznie. Southack mówił później, że w ciągu swej rybackiej kariery stracił dziesięć słupów i jeśli nawet przesadził, to świadczy to niezbitcie o podejmowanym ryzyku.

Sukcesy te raz jeszcze mówią o skuteczności wojny podjazdowej prowadzonej przez Indian na lądzie i morzu. Spotkało się to szybko z właściwą oceną władz francuskich, które zgadzały się z jezuitą Sebastianem Rale, że taka taktyka czyni „garść wojowników bardziej groźną aniżeli armia dwóch czy trzech tysięcy żołnierzy europejskich”. Nic dziwnego więc, że propozycja werbowania tubylców do regularnej armii i marynarki spotkała się z chłodnym przyjęciem. Władze uznały, że niezależnie od kosztów posunięcie takie nie uczyni Indian bardziej groźnymi niż okazali się do tej pory. Przyznał im to pośrednio Cornwallis, założyciel Halifaxu, kiedy zalecał uzbrojenie wszystkich angielskich osadników, gdyż „obecnie ponad dziesięć tysięcy ludzi drży ze strachu przed dwoma setkami dzikusów”.

Zaskoczony „niepotrzebną srogością”, z jaką Mikmakowie rzucili się do walki, Costebelle napisał nader dyplomatyczny list do wodzów, zalecając umiarkowanie. Wysłał też jego kopię Nicholsonowi z zapewnieniem, że „jak najbardziej daleki od zachęcania do tych najazdów, starałem się wszelkimi możliwymi sposobami uświadomić krajowców, że niczym tak nie mogli obrazić Króla (francuskiego) jak postępować tak wbrew postanowieniom pokoju”. Dzięki jego perswazjom Indianie zwrócili 14 dużych łodzi, które zagarnęli rybakom z Nowej Anglii. Ponadto „zebrałem 15 lub 16 w Port Toulouse, które krajowcy chcieli zatrzymać i co by zrobili, gdyby nie stosowne rozkazy, jakie otrzymali przez wielbego Gaulina”.

Była to drażliwa sytuacja, albowiem między Francją i Anglią panował pokój. Costebelle na marginesie jednego z raportów skreślił taką oto uwagę: „Koniecznym musimy utrzymywać krajowców w takim nastawieniu, ale należy postępować z całą rozwagą i nie dawać Anglikom powodów do skargi”. Ci jednak nie dali się tak łatwo zwieść. Samuel Shute, gubernator Massachusetts w latach 1716–27, pisał w roku 1722 do Londynu: „Wszyscy Indianie znad morskich wybrzeży, podżegani przez Francuzów, zagarniają ostatnio i rabują nasze słupy i statki rybackie, zabierając je, pałac i niszcząc”. Guber-

bernator Philipps był nawet przekonany, iż rzeczywistymi winowajcami są Francuzi przebrani za Indian, gdyż „co do Francuzów, to choć nie ważą się wystąpić z otwartą przyłbicą, to wielu z nich przebiera się za Indian (jak to mają w zwyczaju) i czyni wiele zła”.

Choć indiańskie działania przeciw Anglikom na morzu rozpoczęły się co najmniej w drugiej połowie XVII wieku i ciągnęły się do 1760 roku, to ich nasilenie przypadło na lata 1713–30, co w nieco mniejszych proporcjach powtórzyło się w latach pięćdziesiątych, po założeniu Halifaxu. Okresy te z grubsza odpowiadają angielsko-indiańskiemu wojnie lat 1722–25 oraz wojnie z Francuzami i Indianami z lat 1754–60. Prowadzona przez władze Louisbourga korespondencja mówi o ponad stu zwycięstwach odniesionych na morzu przez Indian i nie wydaje się, by zachował się jakiś pełny ich wykaz.

### Bunt czy wojna?

Sytuacja, jaka miała miejsce przez te wszystkie lata, przypominała wojnę i tak też ją powszechnie określano. Jednakże Anglicy mieli Indian z Akadii za swych poddanych z racji przejęcia tego kraju od Francuzów w 1713 roku<sup>8</sup>. Dlatego, choć zwali porozumienie bostońskie z 1725 roku i jego ratyfikację „traktatami pokojowymi” (nigdy jednak nie zatwierdzonymi przez brytyjski Parlament), oficjalnie określali Indian mianem „buntowników, zdrajców, wrogów Czerwonoskórych”, którzy brali udział w atakach na morzu, uważali za piratów i tak ich traktowali, gdy tylko wpadli im w ręce.

Jeżeli pod piractwo — uwzględniając nawet warunki tamtej epoki — można podciągnąć taką działalność, to napady Indian na angieli-

<sup>8</sup> Abenakowie, którzy mieszkali na terenach Nowej Anglii, uchodzili za angielskich poddanych, bowiem nadania królewskie bardziej się liczyły w oczach ówczesnych Europejczyków niż zdanie Indian. Prowadziło to jednak nieraz do poważnego zamieszania, jak wówczas, gdy Spencer Phips, będący w latach 1732–49 gubernatorem Massachusetts, w dniu 23 sierpnia 1745 roku wypowiedział wojnę „Penobscot, Norridgewock oraz Indianom z Terytoriów Francuskich”. Choć nie odróżnił Abenaków mieszkających na terenach angielskich od Abenaków z Nowej Francji, to takie wypowiedzenie wojny nabierało szczególnego znaczenia w obliczu wojny króla Jerzego (w Europie wojny o sukcesję austriacką) w latach 1744–48.



## **Wypowiedzenie wojny Anglikom przez Mikmaków, gdyby nie zechcieli opuścić Kchibouktouk (Halifaxu)**

Miejsce, w którym się znajdujecie, gdzie pobudowaliście domy, gdzie budujecie teraz twierdzę, gdzie chcecie, jak to widać, usadować się na dobre, ta ziemia, którą chcecie posiadać na zawsze, ta ziemia należy do mnie. Wyrastam z niej tak jak trawa, to miejsce, gdzie się urodziłem i mieszkam, ta ziemia należy do mnie (dosłownie: do mnie, człowieka). Przysięgam, to Bóg dał mi ten kraj po wszystkie czasy... Pokażcie mi, gdzie Indianin ma mieszkać? Wypędzacie mnie, a gdzie według was mam się schronić? Zagarnęliście tę ziemię prawie do końca. Nie pozostało mi nic oprócz Kchibouktouk. Zadróście mi nawet tego skrawka...

Wasza obecność w Port Royal nie oburzała mnie zbyt, bo jak widzicie, długo pozwalałem żyć wam tam w pokoju, ale teraz ta wielka niegodziwość, jakiej dopuściliście się wobec mnie, zmusza mnie, abym przemówił.

Racz przyjąć, Panie, me pozdrowienia.

Pisane w Port Toulouse na pięć dni przed Św. Michałem

skie statki dostarczyły wiele okazji do takiego zarzutu, choć nie odpowiadało to prawdzie.

Odezwa gubernatora Philippsa z 1722 roku, którą Francuzi uznali za wypowiedzenie wojny, zabroniła handlu z Indianami oraz sprzedaży im broni i obiecywała ochronę osadnikom i rybakom. To samo w zasadzie uczynił w 1744 roku gubernator Massachusetts William Shirley, chociaż napisał, że ma zamiar wyruszyć przeciw „Indianom z Przylądka Sable i znad Rzeki Św. Jana”. Może władze angielskie liczyły przez chwilę na to, że akadyjscy Francuzi pomogą im uśmierzyć „bunt”, gdyż takiego w każdym razie zdania byli Kanadyjczycy z Louisbourga. Mikmakowie ze swej strony wypowiedzieli w 1749 roku wojnę Anglikom, gdy ci założyli na ich ulubionych łowiskach Halifax. W napisanym we własnym języku wypowiedzeniu wojny protestowali przeciw panoszeniu się na ich ziemi i wyrażali zamiar bronienia jej do ostatka<sup>9</sup>. Anglicy odpowiedzieli

odezwą, w której nakazywali swym obywatelom „nękać, niepokoić, brać w niewolę lub niszczyć dzikich zwanych potocznie Mikmakami, gdzie tylko można ich znaleźć oraz tych wszystkich, co im towarzyszą i pomagają...”.

Napad na Canso (Kamsak dla Mikmaków) stał się przedmiotem zażartych sporów, zakończonych procesami i poróżnieniem się Indian między sobą<sup>10</sup>. Canso było kwitnącą osadą rybacką leżącą na wyspie u północno-wschodniego krańca Nowej Szkocji i stale nawiedzana przez Francuzów i Anglików. Jej stan prawny nie przedstawiał się jednoznacznie (przynajmniej w oczach białych), wskutek niejasności Artykułu XIII traktatu z Utrechtu. Wersal szczególnie ucieszył się z sukcesu Gaulina, kiedy ten skłonił Mikmaków do osiedlenia się w Antigonish (tej części Megumaage, którą Anglicy uznawali za swoją), gdyż było to w najbliższym sąsiedztwie Cieśniny Canso (Taooitk), a „musicie Panowie docenić niezwykłą doniosłość tej drogi i musicie zrobić, co w ludzkiej mocy, by ją dla nas zachować. Proszę powiadomić mnie o wszelkich posunięciach podjętych w tym celu, jak również o tym, czy krajowcy osiedli tam, gdzie sobie życzyli i ilu ich tam jest” — brzmiały instrukcje dla Costebelle i Soubrasa. Wkrótce jednak Gaulin wzbudził irytację tego ostatniego, gdy (jak się sam wyraził) w 1716 roku wyruszył na połów z pewnymi Mikmakami. Słowo „połów” mogło każdego wprowadzić w błąd, gdyż Gaulin zachęcał swe owieczki do napadów na angielskie statki, czym chętnie się przed władzami francuskimi. Zdaje się, że właśnie ta niewczesna szczerość podenerwowała komisarza. Kiedy Francuzi z Louisbourga ogłosili, że Canso leży po ich stronie granicy, Anglicy wysłali w 1718 roku okręt, aby zbadać sprawę na miejscu i dowieść swoich praw. Przypatrujący się tym sporom Mikmakowie ostrzegli Francuzów, że jeśli zechcą opuścić Canso, oni wyruszą przeciw Anglikom, którzy wdarli się do ich kraju i niszczą ich rybackie łowiska. Bojąc się, że Francuzi i Anglicy sprzymierzą się, aby ich zniszczyć, uznali, że gdyby

w języku plemienia i tak je przekazano Anglikom, zaś francuskiego przekładu dokonał wielebny Pierre-Antoine—Simon Maillard, który jako „ciekawostkę” przesłał go do Paryża 18 października 1749 roku.

<sup>10</sup> Maliseetowie odmówili Mikmakom pomocy w napadzie na Canso.

<sup>9</sup> Mikmakowie wypowiedzieli Anglikom wojnę 8 października 1749 roku. Wypowiedzenie wojny sporządzono



Wioska Mikmaków, rycina z XVIII wieku

nie słuchali tak w przeszłości tych pierwszych, nie mieliby teraz tylu kłopotów z tymi drugimi. Gubernator Saint-Ovide udał się specjalnie do Canso, aby usmierzyc ich obawy.

Dwa lata wrzało w tym kotle, po czym Mikmakowie z całą siłą ruszyli na angielską placówkę, wyrządzając więcej szkód niż Anglicy wyrządzili Francuzom. Upojeni zwycięstwem zaprosili swych kanadyjskich przyjaciół do podziału łupów, na co ci przystali z ochotą. Najęli nawet od nich szalupy, by przewieźć zdobycz na ląd, płacąc za to dorszem i tytoniem. Władze francuskie próbowały odciąć się od całej sprawy, zwracając większość zagarniętego łupu wartości 16 000 livrów, ale nie przekonało to Anglików, tym bardziej, że Francuzi ciągle domagali się odszkodowania za straty poniesione w najeździe na Louisbourg w 1718 roku. Oficjalne francuskie dochodzenie w tej sprawie nie uspokoiło nastrojów. Anglicy byli głęboko przekonani, że za wszystkim stoi Louisbourg, zaś Indianie znad Rzeki Św. Jana

twierdzili, że to dzieło Mikmaków, od współudziału w którym stanowczo się odżegnywali.

Anglicy wysłali trzy uzbrojone okręty do Merichat (Arichat) i do Petit Degrat, aby odzyskać zagrabione towary i zniszczyć działające w obu portach francuskie kompanie handlowe. Mikmakowie podjęli wyzwanie, napadając na Minas, gdzie zrabowali jakiś słup, zaś Anglicy założyli garnizon w Canso i wyznaczyli okręt do patrolowania wybrzeża.

Mikmakowie i Abenakowie uderzyli ponownie w 1725 roku, zabijając siedmiu ludzi i zagarniając siedem statków. Tak to zirykowało Anglików, że w cztery lata później sprowadzili z Martha's Vineyard 36 wielorybników z plemienia Wampanoag, odwiecznych wrogów Mikmaków, którzy na morzu cieszyli się taką reputacją jak Mohawkowie (również wrogowie Mikmaków) na lądzie. Wielorybnicy okazali się Anglikom równie użyteczni jak Mohawkowie wcześniej i w latach późniejszych. W obydwu przypadkach działania te dały jednak tylko

chwile wytchnienia. Canso pozostało niespokojną okolicą, wystawioną na ustawiczne napady, a w 1744 roku przeżyło walne oblężenie. Innym razem, w 1750 roku, Francuzi zapłacili Indianom za porwanie angielskiej łodzi zacumowanej w pobliżu osady.

### Nasilenie działań na morzu

Szczyt mikmackich napadów na morzu przypadł na rok 1722, kiedy Francuzi donosili o zagarnięciu przez Indian 20–25 statków w Zatoce Fundy i przy wybrzeżach Akadii. Anglicy mówili o osiemnastu „handlowych statkach” utraconych w tymże roku w Zatoce Fundy i dalszych osiemnastu pomiędzy Przylądkiem Sable i Canso. Przynajmniej cztery z nich zawierały ładunek cennych futer. Gubernator Philipps wysłał dwa słupy, każdy z sześćdziesięcioosobową załogą na pokładzie, którym udało się odzyskać porwane statki, z wyjątkiem czterech. Na jeden z tych słupów uderzył indiański statek obsadzony przez piętnastu ludzi i po dwugodzinnej bitwie tubylcy rzucili się ku brzegowi wpław, pozostawiając w morzu kilku zabitych. Anglicy chwalili się, że zginęło od dwudziestu do trzydziestu wrogów.

Zwycięzcy obcięli im głowy i pozatykali na pikach w Canso, co raczej nie usposobiło przychylnie Indian. Dwa lata później osiemu Maliseetów płynących w kanu, dwadzieścia mil od Canso, rozpoznało szkuner zdobyty przez Anglików, a należący do pewnego Akadyjczyka z Port Toulouse. Po wzięciu go abordażem zabili kapitana i pięciu marynarzy, zaś trzech innych wzięli do niewoli, z której w końcu wykupili ich Francuzi.

W roku 1726 wracający do domu z uroczystości rozdawania darów i wciąż jeszcze świętujący młodzi Mikmakowie i Abenakowie napadli i złupili koło La Heve Lunenburg jakiś angielski statek. Anglicy szybko go odbili, zabijając kilku Indian i biorąc do Bostonu dwóch jeńców, gdzie ich osadzono i powieszono. Obawiając się reakcji Mikmaków, gubernator Nowej Szkocji z lat 1724/25–1735, podpułkownik Armstrong wysłał dary do wodzów, zapewniając ich, że nie ma z całą sprawą nic wspólnego. Francuzi natomiast zachęcali i Mikmaków, i Abenaków do odwetu. Ataki na angielskie

statki przybrały jeszcze na sile. W następnym roku blisko trzydziestu Indian zagarnęło w pobliżu Port aux Basques na Nowej Fundlandii siedemdziesięcotonowy szkuner załadowany dorską i innymi towarami i odprowadziło go do Mirligueche nad jeziorem Bras d'Or na wyspie Cape Breton. Bostoński właściciel statku wykupił go za pośrednictwem Francuzów, którzy zresztą ukryli swój współudział w sprawie, a jednocześnie dopilnowali, by Indianie otrzymali zań odpowiednią zapłatę.

Niebezpieczeństwo groziło statkom nawet w dalekiej Zatoce Św. Wawrzyńca. W roku 1729 Mikmakowie zagarnęli i spalili koło wyspy Saint-Jean pewien rybacki statek, co spowodowało, że 80 innych zawróciło do Canso. Saint-Ovide donosił z satysfakcją, że będący na miejscu kapitan francuskiego okrętu interweniował i ocalił życie załogi. Niemniej po upływie roku angielskie statki rybackie znów pokazały się na tych wodach. Rybacy z Nowej Anglii doszli do wniosku, że będzie im bezpieczniej łowić w kompanii swych kolonialnych przeciwników niż na własną rękę. Czasem jednak Francuzi dopatrywali się w postępowaniu Anglików innych, mniej budujących, motywów, jak wtedy, gdy przejęli na brzegu poniżej Louisbourga czterech płynących w kanu mężczyzn. Anglicy mówili, że uciekają przed pogonią Indian, lecz w oczach Francuzów wyglądali na dezertorów z garnizonu w Canso. Nie mając jednak dowodów, puścili ich wolno. Anglicy również pozwolili pewnego dnia dać ujście nurtującej ich furii: na wodach w pobliżu Wyspy Św. Jana (Île Saint-Jean) załoga ich statku rybackiego zaskoczyła dwa kanu Mikmaków. Rybacy zatopili jedno z nich, wyciągnęli z wody płynących nim trzech wojowników i skatowali ich do utraty zmysłów.

Wybrzeża już niebezpieczne dla swych zdradliwych mielizn, stały się jeszcze bardziej groźne. Z relacji francuskich wiemy, że Anglicy zarzucili suszenie ryb na wschodnich wybrzeżach Akadii, gdyż ginęli z rąk włóczęgów się tam „od wiosny do jesieni” Mikmaków<sup>11</sup>. W ro-

<sup>11</sup> Podobna sytuacja miała miejsce na wybrzeżu Labradoru, gdzie wielorybnicy i rybacy żyli w śmiertelnym strachu przed napadami na morzu, tym razem dokonywanymi przez Eskimosów. Przysparzały one Francuzom takich strat, że w 1734 roku król zabronił statkom rybackim dostarczania Eskimosom broni i amunicji.



ku założenia Halifaxu Anglicy z Canso znów ulegli najazdowi Mikmaków, którzy wzięli do niewoli dwadzieścia osób. Za tym atakiem przyszły inne, choć już na mniejszą skalę.

Kiedy brygantyna Baltimore osiadła na mieliźnie, z całej osiemnastoosobowej załogi przeżyła tylko żona jej właściciela. Rozbitkowie z angielskich statków szukali schronienia u najbliższych mieszkających Kanadyjczyków, a jeśli im się to udało, Indianom pozostawało zadowolić się spalaniem osiadłych na mieliźnie statków, jak to miało miejsce na przykład w 1751 roku. Bywało jednak i zupełnie odwrotnie, o czym Anglicy przekonali się sześć lat później. Wtedy to szukający zaginionych ziomków angielscy żeglarze ujrzeli, że przy wraku znaleźli się już Indianie zachowujący się „wspaniale w tych okolicznościach, co zaskoczyło nas niezmiernie... Indianie sami weszli na pokład, by wyciągnąć stamtąd rozbitków”. Oświadczyli jednak Anglikom, że gdyby sądzili, iż ci przybyli walczyć z nimi, wówczas żaden rozbiitek nie uszedłby z życiem. Komisarz Prevost donosił z podziwem i głęboką satysfakcją o pewnym Indianinie, który sam zdobył szalupę mającą pięciu ludzi załogi.

To, że obie strony prześcigały się w okrucieństwie nie ulega żadnej wątpliwości. I Anglicy, i Francuzi wypłacali nagrody za skalpy. Kiedy Armstrong, w odwecie za dokonane spustoszenia, pozwoił w Port Royal oskalpować Mikmaka, jego współplemieńcy wkrótce pojawili się w Port Toulouse z pięcioma angielskimi skalpami. Przebywająca zimą 1747 roku na Nowej Funlandii gromada Mikmaków napadła tam na zagubione w puszczy osiedla Anglików. Po wzięciu do niewoli dwudziestu trzech osób wojownicy przetrzymali je u siebie całą zimą, traktując je dobrze, jak podają francuskie źródła. Wiosną, chcąc otrzymać w Quebec okup za swych jeńców, wysłali przodem dwunastu spośród nich pod straż ośmiu starszych wiekiem współplemieńców i ich rodzin. W pobliżu Rzeki Św. Jana grupa ta zatrzymała się, aby zaczekać na resztę. Jeńcy, którym zezwolono na swobodę ruchów, pozabijali swych strażników wraz z rodzinami i zbiegli. Kiedy po dwóch dniach zjawiała się druga grupa i od kobiety, która nie zdążyła umrzeć od zadanych jej ran, dowiedziała się, co zaszło, Mikmakowie pozabijali pozostałych jeńców i podążyli w dalszą

drogę do Quebec po nagrodę za jedenaście skalpów.

W 1752 roku, w którym czterej ich wodzowie podpisali układ w Halifax, Mikmakowie zagarnęli trzy szkunery, w tym dwa zajęte połowem ryb. Francuzi zwrócili dwa spośród nich i jedno kanu wraz z ich załogami i obiecali, że zwrócą trzeci, nie żądając żadnej zapłaty. W tym samym czasie Indianie zdobyli jeszcze jeden szkuner, który schronił się przed sztormem w Petit Degrat i odholowali go do Port Toulouse. Mikmakowie z wyspy Royale w następnym roku zagarnęli dwa kolejne, wybijając większość ich załóg. Nawet po upadku Louisbourga w 1758 roku działania Indian na morzu utrzymywały się. W 1759 roku podpułkownik Charles Lawrence, gubernator Nowej Szkocji w latach 1756–60, pisał, że „te leśne łotry, które przemieniły się w piratów, mają czelność żeglować naszymi własnymi szalupami i już szesnaście lub siedemnaście statków, w tym kilka nader cennych, wpadło w ich ręce”. Gubernator Przylądka Breton zauważył, że dopóki nie pozyska się Mikmaków darami, dopóty „nie ma co myśleć o osiedlaniu się czy połowach przy wybrzeżach”. Zdania tego nie podzielał jednak dowodzący wojskami angielskimi w Ameryce Północnej Jeffery Amherst. Kiedy pewni Mikmakowie z Nowej Funlandii chcieli dostać szalupę, aby odwiedzić Francuzów z Wyspy Św. Piotra, władze angielskie nie wyraziły zgody. Z tego okresu zachowały się relacje, że zarówno Anglicy, jak i Francuzi skarżą się na rabunki ze strony Mikmaków.

#### Pisane na wodzie

Psychologiczny punkt zwrotny w tej morskiej wojnie nastąpił dość wcześnie, wraz z podpisaniem w roku 1725 traktatu w Bostonie, który dotyczył głównie Abenaków, choć również Mikmaków i Malisetów. Abenakom zniszczono Norridgewock i inne wioski, co położyło kres wojnie na pograniczu i w ostatnich dekadach XVII wieku poszczególne odłamy Ludzi Świtu zaczęły uchodzić do Kanady. Choć Mikmakowie i Malisetowie nie ponieśli tak wyraźnej klęski, to niewątpliwym sygnałem, że walczą o straconą sprawę był coraz większy napływ osadników, wobec którego ich wyczy-

ny na lądzie i morzu straciły na znaczeniu. Kolejne odłamy tych plemion przybywały za-  
twierdzać porozumienie bostońskie, poczynając od 1726 roku, co trwało prawie nieprzerwanie, aż nastąpił pokój 1761 roku. Maliseetowie i Abenakowie znad Rzeki Św. Jana podpisali go w 1749 roku.

Do przełomu doszło jednak w 1752 roku, w rok po pochwytceniu przez Anglików załadowanego darami statku La Marie, co napędlilo gubernatora Raymonda najgorszymi obawami. Wódz Jean-Baptiste Cope (zmarły między 1758 a 1760 rokiem), przywódca Shubenacadie, określany przez Francuzów jako „podejrzane indywiduum”, oraz trzej inni wodzowie Mikmaków podpisali w Halifax „coś w rodzaju traktatu, który zaaprobowало jedynie od dziewięćdziesięciu do stu krajowców, zupełnie bezwartościowych kreatur, mężczyzn, kobiet czy dzieci”. Chociaż ten traktat był w zasadzie zatwierdzeniem porozumienia z 1725 roku, to zasługuje na szczególną uwagę dla przywilejów, jakie zapewniono Indianom, z których najważniejszy dotyczył prawa do pozostania na własnej ziemi. Ponadto Anglicy zgodzili się raz na pół roku zaopatrywać ich w żywność, a raz na rok w inne towary.

Stanowiło to zapowiedź dostarczania corocznych przydziałów, tak charakterystycznego dla traktatów zawieranych w XIX i na początku XX wieku w Ontario, na perriach i na Terytorium Północno-Zachodnim. Pomimo tych dyplomatycznych osiągnięć w trzy lata później akadyjscy Indianie „stracili wiarę w zwycięstwo, nawet gdy ofiarowywało się im pomoc, bojąc się zrzucić jarzmo Anglików, którzy zagrażają im bezpośrednio, zajęli ich warownie i mogliby się zemścić prawie nie wychodząc z domu”.

To że Mikmakowie, Maliseetowie i Abenakowie musieli w końcu przystać na warunki, zaistniałe po zwycięstwie Anglii nad Francją, wynikało z istniejących poza ich kontrolą czynników zewnętrznych, a nie z braku zdolności i determinacji. Ile w ostatecznym rozrachunku znaczyła ich wojna na morzu? Jest to niezwykle trudne pytanie, na które może nie ma odpowiedzi. Na krótką metę prowadzona przez nich wojna podjazdowa, tak na lądzie, jak i na morzu, pozwoliła na zachowanie dawnego stylu życia, na dłuższe bytowanie na własnej zie-

mi niż dane to było sąsiadom z południa. Na dłuższą metę ich walka przyczyniła się do uchwalenia Proklamacji z 1763 roku, która odegrała doniosłą rolę w życiu nie tylko kanadyjskich Indian, ale i całej Kanady. Ustanowiła ona procedury nabywania indiańskich ziem, co zaznaczyło się szczególnie w Ontario, w 1850 roku, podczas traktatów Robinsona zawartych z Odżibuejami znad Jeziora Górnego i Huron, a osiągnęło szczyt w czasie porozumienia w Zatoce Jamesa (James Bay Agreement z 1875 roku). Uwzględniona w Konstytucji 1982 roku stanowi konstytucyjną podstawę ponad osiemdziesięciu indiańskich roszczeń w sprawie ziemi, rozpatrywanych obecnie w całym kraju.

Porzucając te rozważania, możemy śmiało stwierdzić, że morska wojna Mikmaków z Anglikami trwała więcej niż cały wiek, o wiele dłużej niż bardziej znane wojny Irokezów z Francuzami. Zdaje się również, że pochłonięła tyle samo, jeśli nie więcej, ofiar w ludziach i dobytku. Niedostatek źródeł pozwala jednak jedynie na domysły w tym względzie. Konflikt ten zajmuje szczególne miejsce w historii Kanady. Jeśli rozważymy go w kontekście wojny morskiej między Indianami a koloniami angielskimi, której stanowił północny front, to możemy nazwać go jedną z największych wojen toczonych na pograniczu, na północ od Rio Grande. ♣

przełożył Aleksander Sudak

**OLIVE PATRICIA DICKASON** jest emerytowanym profesorem historii Uniwersytetu Alberta i z pochodzenia Metyską. Interesuje się głównie historią Abenaków i Mikmaków. Jej najbardziej znane dzieła to *Canada's First Nations: A History of Founding Peoples from Earliest Times* oraz *The Myth of the Savage*. Artykuł *Mi'kmaq Sea War Against the British, 1713–1763* pochodzi z 1999 roku. Przekład i publikacja w „Tawacinie” za uprzejmą zgodą autorki.



W następnych numerach ukażą się eseje:

Eda Sweeneya o Chihuahua, wodzu Apaczów Chiricahua  
W. Davida Bairda o wygnaniu Indian Quapaw  
Mary Young o wygnaniu Czirokezów  
Jamesa Axtella i Williama C. Sturtevant o tym, kto wymyślił skalpowanie  
Neala Salisbury'ego o pastora Johnie Eliocie i jego „czterwonych purytanach” z Massachusetts

# Krwawi Toltekowie i uciemienieni Majowie

**lektura źródeł w badaniach  
nad kulturą Majów**

**W** badaniach dawnych kultur Mezoameryki wielką rolę odegrał paradygmat oparty na przekonaniu o głębokich różnicach między kulturami Centralnego Meksyku a kulturą Majów. Różnice te zahaczały nie tylko o cechy samych kultur archeologicznych, ale i o uwarunkowania i predyspozycje etniczne. Już w XVII wieku linia podziału między Meksykanami i mieszkańcami Jukatanu była wyraźnie zarysowana, a do XIX wieku przekonanie to zostało na dobre ugruntowane. Badacze piszą wprost o dwóch zupełnie różnych grupach Indian o różnej naturze i charakterze. Z drugiej strony już od pierwszych badań kultury Majów w XIX wieku akcentowano jej wyrafinowanie i finezję; w Majach widziano lud filozofów i astronomów, czcicieli jasnej i pogodnej religii w przeciwieństwie do Meksykanów — Tolteków i Azteków — twórców krwawej i okrutnej kultury, żądającej ofiar ludzkich na ogromną skalę. Do tego ostatniego twierdzenia przyczyniły się oczywiście pewne tendencje w hiszpańskich opisach kultury azteckiej w XVI wieku, późniejsze tendencje historiograficzne, jak wreszcie dosłowna lektura niektórych przekazów azteckich o ich mitycznych początkach i barbarzyńskich przodkach, Chichimekach, która to lektura pokutuje zresztą do dziś.

Referat wygłoszony podczas XII Seminarium Antropologicznego Polsko-Amerykańskiego Towarzystwa Etnograficznego im. Bronisława Malinowskiego, które odbyło się 22 listopada 2003 w Ventnor (New Jersey). „Zeszyty Naukowe” nr XXXII.

Nigdzie ta opozycja nie ujawniła się silniej niż w badaniach nad słynnym jukatańskim ośrodkiem Chichén Itzá.

## Chichén Itzá

Słynny ośrodek Majów Chichén Itzá, a szerzej to, co się działo w północnej części Półwyspu Jukatan u schyłku okresu klasycznego i na początku postklasycznego (między około 800 a 1200 r. n.e.) było przedmiotem niemal nieustającej dyskusji od XIX wieku przez cały wiek XX, koncentrującej się zwłaszcza na kwestii „obcych” lub „nie-majowskich” cech na tym obszarze. Jednym z podstawowych źródeł dla owej polemiki był domniemany kontrast między dwoma stylami architektonicznymi w Chichén Itzá mający dowodzić, że było to miejsce gwałtownego spotkania dwóch dogłębnie różnych ludów prekolumbijskiej Ameryki — rodzimej, nizinnej populacji Majów i agresorów — pochodzących z meksykańskich wyżyn. W Chichén Itzá widziano dwa rodzaje budowli, a w ikonografii także dwa rodzaje przedstawień: te o genezie meksykańskiej, w których dopatrywano się bezpośrednich inspiracji z tolteckiej Tuli oraz te wywodzące się z rodzimej tradycji majowskiej, a zwłaszcza z tzw. stylu Puuc (czyli stylu w sztuce, jaki rozwinął się w licznych ośrodkach Majów na północno-wschodnim Jukatanie, w tzw. regionie Puuc, w VII–IX w. n.e.). W połowie XX wieku do tych dwóch stylów archeolodzy Carnegie Institution dopasowali dwa horyzonty — kompleksy ceramiczne Cehpech i Sotuta; Cehpech, wcześniejszy, miał być związany z fazą rodzimą; Sotuta, późniejszy, z intruzyjną meksykańską. Kolejnym elementem układanki były źródła pisane z XVI wieku: azteckie przekazy o władcy Tolteków Quetzalcoatl, który został wygnany z Tuli i dokonał samospalenia udając się do zaświatowej krainy, lub wedle innej wersji odpłynął na wschód na tratwie z węży. W interpretacji badaczy — ignorujących fakt, że w mitologii mezoamerykańskiej przekraczanie bariery wodnej, a zwłaszcza oceanu, to właśnie podróż w zaświaty — właśnie na Jukatan. Dodatkowym argumentem dla badaczy miała być wzmianka biskupa Jukatanu z XVI wieku, Diego de Landy, mówiąca o tym, że niegdyś miał tam przybyć z zachodu wojowniczy Ku-



kulkan, czyli upierzony wąż. Należy pamiętać, że popularna lektura tych przekazów była znana nim podjęto pierwsze prace archeologiczne, a zaskakująca w potocznej lekturze zbieżność informacji o wyprawie Upierzonego Węża niezwykle silnie przemówiła do wyobraźni archeologów.

Wspominana opozycja Majowie–Meksykanie przybrała rozmaite formy w twórczości poszczególnych badaczy. Wizję tę utrwalił zwłaszcza naukowcy Carnegie Institution, którzy od lat 20. po 60. XX wieku zdominowali badania archeologiczne na Jukatanie. I choć ich rekonstrukcje różnią się między sobą pod wieloma względami, wszystkie opierają się czy manipulują jednym podstawowym stereotypem. Jak już wspomniałam, genezy tego stereotypu można doszukiwać się już w początkach okresu kolonialnego. Już wówczas postrzegano mieszkańców Jukatana — ubogiego w naturalne zasoby i o rozproszonym osadnictwie w przeciwieństwie do środkowego Meksyku — jako lud wiejski, apolityczny, któremu obce były machinacje scentralizowanych hegemonicznych rządów, takich jak azteckie. Jednak choć podziwiano wyrafinowanie i uduchowienie Majów jako ludu artystów i astronomów, nie od razu zaprzęgnięto te stereotypy w rekonstrukcję dziejów Chichén Itzá. Stephens, słynny podróżnik, który przebywał w ruinach Chichén Itzá w 1842 zwrócił uwagę na dwa odrębne style architektoniczne, jednak nie znalazł podstaw do twierdzenia, że ich twórcami były dwie różne pod względem etnicznym grupy. Również Alfred Maudslay, który dokonał drobiazgowych oględzin ruin w 1889, nie zauważył tu jakiegos oczywistego dualizmu ani też nie wiązał tych stylów z obcym podbojem. Interpretacje takie były natomiast często formułowane w pierwszej połowie XX wieku. Jednymi z najbardziej wpływowych były wizje Sylvanusa Morleya. Wedle niego pierwotnymi mieszkańcami Chichén Itzá byli uciekinierzy z południa z pierwszego „imperium” Majów, podbici następnie przez przybyszów z Meksyku. Później poprawił swą rekonstrukcję czyniąc z tych ostatnich nie tylko destruktorów, lecz także współtwórców potęgi Chichén, w której w miejsce pogodnej i bezkrwawej rodzimej religii zapanowały krwawe orgie. Alfred Tozzer próbując dostosować te interpreta-



Chichén Itzá, widok na piramidę El Castillo

cje do danych archeologicznych, zaproponował kilkunastoletnią zbrojną infiltrację. Kluczowym wyróżnikiem w tych spotkaniach była zawsze przynależność etniczna; owych różnych typów etnicznych Tozzer doszukiwał się w ikonografii Chichén Itzá.

We wszystkich tych rekonstrukcjach agresory mieli być Toltekami — zdobywcami, którzy przybyli w kilku falach, Toltekami—uciekinierami lub zbrojnymi najemnikami zaproszonymi do pomocy przez znacznie skromniej wyposażonych przez naturę w zakresie zdolności wojennych Majów z Jukatana. Choć znaleźli się i tacy, którzy sugerowali odwrotny kierunek wpływów, mierzająca większość stawała na jednokierunkowe przemieszczanie się wpływów i ludzi. Thompson, próbując nieco odejść od modelu bezpośredniego podboju, proponował dwa sukcesywne etapy meksykanizacji Chichén Itzá. Bohaterami pierwszego z nich mieli być Itzá lub Putún Maya, zmlilitaryzowani kupcy, którzy ulegli silnym wpływom kultury środkowomeksykańskiej na swych ojczystych terenach nad Zatoką Meksykańską i którzy



Justyna Oiko

Trzpieniowaty marker w kształcie głowy węża  
na boisku w Iximché

w pewnym momencie przechwycili Chichén Itzá od swych jukatańskich braci. Wedle słów Thompsona byli wyznawcami fallicznego kultu i oddawali się wyuzdanym praktykom erotycznym, odrażającym dla subtelnych mieszkańców Jukatanu. Druga fala meksykanizacji nadeszła wraz z podbojem tolteckim, który doprowadził do krótkotrwałego sojuszu między Majami Itzá a przybyszami. Co ciekawe, barbarzyński sukces tolteckiej Chichén Itzá, która przypomina Thompsonowi poczynania hitlerowców, był efektem fuzji Tolteków, zmeksykanizowanych Itzá i rodzimej populacji.

W latach 80. XX wieku, w co bardziej „postępowych” pracach, model podboju tolteckiego został całkowicie zastąpiony przez podbój przez „Itzá” lub „Putún”. Owe tajemniczej grupie przypisywano najróżniejsze role — od przenikania i mieszania się z lokalną elitą Majów po stworzenie ponadregionalnej wszechpotężnej organizacji, a nawet kultury czy też imperium

ekonomicznego panującego nad większością szlaków handlowych Mezoameryki. Ich obecność wysłedzono nad Zatoką Meksykańską, na Jukatanie, nad Zatoką Honduraską, w Petén na środkowych nizinach Majów, a zwłaszcza w Seibal, w Belize, a nawet na wyżynach południowej Gwatemali. Mieli również mieć swój udział w upadku i opuszczeniu nizinnych ośrodków Majów okresu klasycznego. Innymi słowy — żadna inna grupa w Mezoameryce nigdy tyle nie zdziałała i nie była odpowiedzialna za tak wiele. Logiczne trudności wynikające z przyjęcia tak szerokiego pola działalności i sukcesów jednej grupy etnicznej okazywały się dla badaczy tylko z pozoru trudne — na podstawie dość mętnej analizy rozmaitych źródeł pisanych przyjmowano na przykład, że pod nazwą Itzá mogła kryć się więcej niż jedna współcześnie działająca grupa. Stąd całkiem prostym i przekonującym rozwiązaniem miało być na przykład założenie, że istniały dwie główne równoległe działające grupy: Itzá i Ytzá. Szkoda tylko, że przez 30 lat po publikacji Thompsona nikt nie sprawdzał podstaw i samego źródła jego hipotezy, to znaczy samego faktu istnienia grupy Majów Itzá alias Putún. Gdy tak uczynił jeden z niemieckich badaczy okazało się, że podstawy do identyfikowania grupy Putun lub Itzá u schyłku epoki klasycznej praktycznie nie istnieją. A obecność i prosperity Majów Chontal zwanych też Putun na podmokłych terenach stanu Campeche i Tabasco nad Zatoką Meksykańską jest wyłącznie potwierdzona dla ostatniego momentu przed przybyciem Hiszpanów, a to trochę za mało żeby czynić z nich głównych aktorów zmian kulturowych, ekonomicznych i politycznych czasów o 600–700 lat wcześniejszych.

### Rytualna gra w piłkę w Chichén Itzá

We wszystkich tych rekonstrukcjach historii Jukatanu powtarza się jeden wspólny element — przekonanie o niepodważalnej i fundamentalnej różnicy między ludem Majów i Meksykanów. Pokojowi Majowie przeciwstawiani są tu „krwawym orgiom” i nagiemu militarzemu pochodzenia środkowomeksykańskiego, jaki znajduje swój najlepszy wyraz w rytualnej grze w piłkę. Kompleks do rytualnej gry



Boisko do rytualnej gry w piłkę w Iximché na wyżynach Gwatemali

w piłkę był bowiem jednym z kluczowych elementów tej dyskusji. Gra w Chichén Itzá miała być zasadniczo różna od gry wcześniej uprawianej przez Majów i rytuał ten najlepiej unaczynia wedle badaczy wprowadzenie obcych duchowi majowskiemu krwawych rytuałów. Jest to znakomity przykład, jak manipulowano różnymi danymi dla poparcia tworzonych rekonstrukcji dziejów.

W historii badań mezomarykańskiej rytualnej gry w piłkę pogląd o opozycji majowsko–meksykańskiej znalazł niezwykle silne odzwierciedlenie. W publikacjach i studiach z pierwszej połowy XX wieku usilnie podkreślano jej dwa odrębne typy: bezkrwawy lub prawie bezkrwawy majowski, wcześniejszy wariant gry toczony na otwartych boiskach oraz meksykański na boiskach w kształcie litery I i z kamiennymi pierścieniami, przez które należało przerzucić piłkę. Transformacja bezkrwawego kultu gry miała nastąpić u schyłku epoki klasycznej, co znalazło odzwierciedlenie właśnie w Chichén Itzá. Twierdzono, że zastąpiono tu rodzime otwarte boiska meksykańskimi zamkniętymi boiskami z pionowymi ścianami i kamiennymi pierścieniami wprowa-

dzonymi przez Tolteków. Importem miała być nie tylko architektoniczna forma boisk, ale i cała ideologia związana z rytuałem. To przekonanie, choć zawołowane, przewija się w literaturze aż po lata 90. XX wieku. Jeden z czołowych znawców problematyki, Eric Taladoire, podkreśla na przykład zanik charakterystycznej dla epoki klasycznej ideologii gry związanej nie z krwawą ofiarą, lecz astronomią i urodzajem agrarnym oraz zastąpienie jej krwawą ofiarą i militarystką, co jest niczym innym jak powracającym konceptem sformułowanym już w latach 30. Analiza pełnych danych związanych z grą w piłkę w Chichén Itzá, czy też szerzej na północnym Jukatanie, nie potwierdza jednakże jej obcej genezy. Boiska w tym regionie konstruowano obficie od wielu wieków, a jak wskazują ostatnie badania, nawet już od okresu preklasycznego, czyli przynajmniej od kilku ostatnich wieków przed naszą erą. Analiza cech architektonicznych aktualnej bazy kilkuset znanych boisk na ziemiach Majów jasno dowodzi natomiast, że typ struktur do gry w Chichén jest efektem stopniowego rozwoju i ewolucji wcześniejszych lokalnych boisk, jak i innych typów charakterystycznych dla

nizin Majów. Nawet pierścienie okazały się wynalazkiem majowskim — ostatnio odkrywa się ich coraz więcej w ośrodkach epoki klasycznej na Jukatanie, a jeden z nich, pochodzący ze stanowiska Oxkintok, ma nawet inskrypcję z datą z VII wieku n.e. Nawet słynne platformy na czaszki, *tzompantli*, mają genezę majowską. Również związki gry z wojną i krwawą ofiarą nie są niczym nowym na ziemiach Majów. Liczne dane z okresu klasycznego (200–900 n.e.) jasno dowodzą, że gra w piłkę była jednym z ulubionych sposobów celebrowania zwycięstwa na polu bitwy, a zarazem sposobem potwierdzania losu pokonanych. Z kolei rytuały towarzyszące grze, a zwłaszcza tocenie żywych ciał zwiniętych niczym piłki po schodkowych platformach, nazywanych w inskrypcjach właśnie „boiskami”, były sposobem wysyłania wysoko urodzonych jeńców w zaświaty.

### Okoliczności

Gdzie tkwią źródła powszechnej w badaniach kultur Mezoameryki polaryzacji majowsko-meksykańskiej? Jak już wspomniałam, pewne zaczątki i przesłanki owego sposobu myślenia uchwytne są już w okresie kolonialnym. Jednak wydaje się, że naukowo sformalizowany paradygmat akcentujący meksykańsko-majowską opozycję rozwinęty został przez badaczy amerykańskich, zwłaszcza pracujących pod auspicjami Carnegie Institution w specyficznych okolicznościach politycznych, preferujących stereotyp dzikich i okrutnych Meksykanów i dobrotliwych Majów, jak również uwarunkowania psychologiczne tych ostatnich do podporządkowania przez obcych i eksploatacji. Projekt Carnegie Institution w Chichén Itzá rozpoczął się niedługo po Rewolucji Meksykańskiej i stłumieniu powstania zwanego Wojną Kast na Jukatanie, ciągnącego się przez pół wieku od 1847 roku. W wojnie tej Majowie z Jukatanu walczyli, nie przebijając w środkach, o wyzwolenie spod rządów środkowomeksykańskiego rządu federalnego, a obszar, na którym rozpoczęła badania Carnegie należał do najbardziej niespokojnych i zbuntowanych. Wydaje się, że Majowie liczyli na jakiś sojusz z Amerykanami przeciw znieprawdzonego Meksykanom. Sami Amerykanie z Morleyem na czele postrzegali władzę meksykańskie

za zagrożenie dla politycznej i ekonomicznej stabilności na Jukatanie. Z drugiej jednak strony rzekoma klęska Majów poniesiona wtedy (w X–XI wieku n.e.) i rzeczywiście teraz (czyli na początku XX stulecia), oraz ich zubożenie w stosunku do minionej wielkości w sposób oczywisty wydawały się negować ich możliwości i predyspozycje do niezależności. To stawiało Amerykanów i Stany Zjednoczone w roli oczywistych protektorów niesamodzielnych Majów, nie tylko w zakresie pełnej i nieograniczonej kontroli nad stanowiskami archeologicznymi i spuścizną materialną, ale także w zakresie ekonomiczno-politycznych strategii na Jukatanie.

Ten sposób myślenia wydał znakomitą większość prac traktujących o historii Chichén Itzá, a jego dziedzictwo jest żywe do dziś, choć od lat 70. i 80. XX wieku do dziś niemal nikt nie zdaje sobie sprawy z genezy takiego stanu rzeczy. Tak bardzo wszyscy przyzwyczaili się do takiej wizji dziejów, że trudno wyobrazić sobie je inaczej, stąd do chwili obecnej większość podręczników powtarza historię o najeździe Tolteków. Kiedy stopniowo okazywało się, jak bardzo odstają od tej rekonstrukcji dane archeologiczne, pojawiły się prace podkreślające czyisto majowski etnicznie skład Chichén Itzá, stopniowo zaś także interpretacje podkreślające jej wieloetniczny, eklektyczny charakter.

Niektóre spośród najnowszych danych i ustaleń wydają się szczególnie cenne dla ukazania rozbieżności między XX-wiecznymi hipotezami rekonstruującymi przeszłość Chichén Itzá a rzeczywistością:

- Sama obecność „przybyszów” lub „obcych” w jukatańskim ośrodku jest udowodniona w inskrypcjach hieroglificznych; jeden z przywódców ma tytuł u *nun* (według XVI w słownika *ah nun* — „ten który nie potrafi mówić lokalnym językiem, niezrozumiały”); w źródłach Itza zwano „*u munil Itza*” („Itza, którzy źle mówią naszym językiem”). Może to dotyczyć ludzi, którzy weszli w związki małżeńskie z Majami północnego Jukatanu, co nie znaczy, że nie byli Majami. Mogli pochodzić z obecnych stanów Tabasco czy Campeche.

- Badania archeologiczne wykazały chronologiczne ząbienie się kompleksów Cehpech i Sotuta, które są sobie współczesne, a nie związane z kolejnymi fazami osadnictwa, majowską



i toltecką, jak twierdzono w wynikach Projektu Carnegie w Chichén Itzá.

■ Nie można oczywiście sądzić, że kultura Chichén Itzá niczym nie różniła się od wcześniejszej tradycji majowskiej ze środkowych i południowych nizin. Jej odrębność polegała m.in. na innej formie organizacji politycznej. Zaniknął urząd boskiego władcy i zastąpiono go kolektywnymi „wspólnymi rządami” braci (*mul tepal*). Długo sądzono, że to innowacja obca, meksykańska rzecz jasna. Okazało się jednak całkiem niedawno, że w tym wypadku to Majowie inspirowali innych, jako że najwcześniejszy przykład *mul tepal* został zidentyfikowany w inskrypcjach jednego z jukatańskich miast regionu Puuc, a w Chichén pojawił się dopiero około 100 lat później.

■ Nie ulega wątpliwości, że krwawe rytuały nie pojawiły się na ziemiach Majów wraz z Chichén Itzá; jak wskazują dane archeologiczne, epigraficzne i ikonograficzne, krwawe ofiary i wyrafinowane rytuały były obecne od początku cywilizacji Majów, nie mniej istotna była rola wojny i związanej z nią ideologii

■ Nie ma też wątpliwości co do gęstości osadnictwa i stopnia urbanizacji cywilizacji Majów — niziny Majów i Yucatan w okresie klasycznym to jedne z najgęściej zasiedlonych obszarów na świecie (między 1000–4000 osób na km<sup>2</sup> w ośrodkach, 200 osób na terenach wiejskich).

■ Oprócz wielu wątków i motywów dowodzących kontynuacji wcześniejszych tradycji klasycznej kultury Majów w Chichén Itzá, mamy do czynienia z nowymi schematami ikonograficznymi; często są one przykładem „stylu międzynarodowego”, który występuje też w kilku innych, współczesnych Chichén Itzá, regionalnych ośrodkach władzy w Mesoameryce.

### Inwazja Quiché

Obca inwazja była i jest podstawowym modelem wyjaśniającym również w przypadku dziejów wyżyn Gwatemali. W latach 60 i 70. XX dwaj główni badacze tego obszaru, Robert Carmack i John Fox, wypracowali hipotezę zakładającą migrację plemienia Quiché, twórców najpotężniejszej organizacji politycznej na wyżynach Gwatemali w okresie ok. 1350–1500 r. n.e. Mieli oni przybyć z terenów położonych nad Zatoką Meksykańską i z północnego Juka-

tanu we wczesnym okresie postklasycznym, czyli ok. 1000–1200 r. n.e., a według późniejszych sformułowań już w schyłkowym okresie klasycznym, czyli ok. 800–950 r. n.e. Co więcej, Quiché zostali zidentyfikowani przez tych badaczy jako Majowie Itzá lub Putún. Punktem wyjścia takiej rekonstrukcji dziejów — oprócz mocno naginanych danych archeologicznych — była dosłowna lektura mitologicznego poematu Majów Quiché, *Popol Vuh*. *Popol Vuh*, czyli „Księga rady”, spisana została w XVI wieku alfabetem łacińskim. Do dziś zachowała się tylko kopia i tłumaczenie wykonane w XVIII wieku przez hiszpańskiego zakonnika Francisco Ximéneza. Trzecia część świętej księgi opowiada o na poły mitycznych dziejach najważniejszych rodów Majów Quiché. Ich założyciele podjęli wędrówkę do mitycznego miejsca Tulan Zuyua, gdzie mieli otrzymać bóstwa opiekuńcze, a następnie przybyli na nowe tereny, gdzie założyli swe siedziby i byli świadkami pierwszego wschodu słońca, początku ostatniego, „historycznego” świata. Według wspomnianych badaczy, opisana w poemacie wędrówka jest jednym z kluczowych dowodów na obce pochodzenie grupy Quiché. Ignorują oni fakt, że zarówno pochodzenie z różnego rodzaju miejsc świętych lub zaświatowych, jak i wędrówka do „miejsc władzy”, mające na celu potwierdzenie statusu lub zdobycie insygniów, charakterystyczne są dla większości grup prekolumbijskiej Mesoameryki, których tradycja historyczna została utrwalona w XVI wieku.

Rzecz ciekawa, podobnie jak w przypadku Chichén Itzá, jednym z kluczowych argumentów na rzecz hipotezy są również dane związane z grą w piłkę. Problematyka gry w piłkę w środkowo-południowej Gwatemali cieszyła się sporym zainteresowaniem badaczy, dla których rytuał ten był istotnym argumentem dla tworzenia szerszych hipotez zakładających infiltrację obcych wpływów za pośrednictwem migracji i podbojów lokalnych społeczności przez obce grupy. Co ciekawe, hipotezy o podobnych założeniach wykorzystujące jako kluczowy argument dane archeologiczne związane z grą w piłkę były odnoszone do różnych przedziałów chronologicznych (jak wczesny okres klasyczny, schyłkowy klasyczny i postklasyczny, czyli przedział od ok. 200 do 1500 r. n.e.),

zawsze jednak opierały się na dość selektywne analizowanych danych, a nie na rzetelnej analizie architektonicznych cech boisk oraz ich dystrybucji. Pomijały również szerszy kontekst przestrzenny i chronologiczny występowania poszczególnych elementów związanych z kompleksem gry, które powinny stać się podstawą wnioskowania o ciągłości czy gwałtownym zaniku poszczególnych cech. Są to jednocześnie hipotezy dość powszechnie akceptowane i szeroko rozpowszechnione.

Zamknięte boiska w kształcie litery I figurują w tej teorii jako istotny element argumentacji, gdyż mają być w przekonaniu badaczy bezpośrednim importem z Jukataniu lub podanego silnym wpływem meksykańskim Wybrzeża Zatokowego. Przeprowadzona analiza wskazuje jednak, że nigdzie struktury do gry nie pojawiają się jako nowy kompleks w fazie przejściowej między epoką klasyczną a postklasyczną, a zamknięte boiska występują licznie już wcześniej. Co więcej, „nowe” typy boisk, jakie spotykamy w Gwatemali po roku 1000 n.e., nie są znane ani na Jukatanie, ani nad Zatoką Meksykańską. Mimo to wspomniany już badacz kultury Quiché, J. Fox wraz z Lee A. Parsonsem zgodnie twierdzą, że kompleks do gry w piłkę został ponownie wprowadzony w okresie postklasycznym w strategicznych ośrodkach wyżynnej Gwatemali wraz z kamiennymi trzpieniowatymi markerami inspirowanymi wpływami meksykańskimi (markery te to kamienne rzeźby mocowane na ścianach boiska nad aleją do gry). Jest to zadziwiające twierdzenie, zważywszy, że zarówno funkcja, forma, jak i ikonografia trzpieniowatych markerów są kontynuowane w bardzo zbliżonej formie od początku okresu klasycznego aż po przybycie Hiszpanów (a więc przynajmniej 1300 lat...), co wyklucza praktycznie hipotezę o ich późnej, obcej genezie. Ponadto, jedyny typ boisk zidentyfikowany jak dotąd w późnym okresie postklasycznym (1350–1500 n.e.) to zamknięty, I–kształtny typ VIII, którego wszystkie przykłady pochodzą z drugiej połowy okresu postklasycznego, a więc są współczesne boiskom meksykańskim, nie są natomiast znane ani na wybrzeżu Zatoki Meksykańskiej, ani na Jukatanie, czyli domniemanych miejscach ich pochodzenia. Już wcześniej, bo w późnym okresie klasycznym i wczesnym postklasycznym (ok.

600–1200 n.e.) obecny jest natomiast na wyżynach Gwatemali typ VII, który różni się od swego następcy tylko wielkością stref końcowych boiska, co sugeruje nieprzerwaną ewolucję. Co więcej, profil późnoklasycznych boisk wznoszonych przez Majów Quiché jest identyczny z profilem boisk typu IV dominujących na tym właśnie obszarze kilkaset lat wcześniej.

Jeśli chodzi o inne dane archeologiczne z południowo–środkowej Gwatemali niezwiązane bezpośrednio z boiskami, archeolodzy nie natrafili jak dotąd na ślady Tolteków czy ztoltekizowanych grup. Wskazują raczej, że kolebką Quiché była dolina Chujuyub, całkiem blisko ich późniejszych terytoriów. Nie można utożsamiać ich jednak z żadnym kompleksem archeologicznym przed późnym okresem postklasycznym, czyli ok. 1350.

#### Upodobania i skłonności badaczy...

Na rekonstrukcji przemian polityczno–kulturowych, jakie zachodziły na wyżynach Gwatemali w okresie postklasycznym, zaważyły zatem zbyt dosłowne interpretacje zachowanych przekazów Majów Quiché opowiadających o na poły mitologicznych wędrówkach. Jak już wspomniano, podobne historie, odgrywające kluczową rolę w legitymizacji istniejącego porządku politycznego i dowodzące szczególnie uprzywilejowanej pozycji danej grupy, są charakterystyczne jednak nie tylko dla Quiché czy sąsiadujących z nimi Cakchiqueli, ale i wielu innych grup na terenie całej Mezoameryki. W rekonstrukcji dziejów Chichén Itzá podobną rolę odegrała lektura przekazów mówiących o odejściu Quetzalcoatl od Tolteków i przybyciu Kukulkana do Majów. Nie mniej myśląc dla badaczy okazała się obecność cech „obcych” w sztuce, a zwłaszcza w architekturze boisk do gry w piłkę. W przypadku wyżyn Gwatemali same dane archeologiczne, w tym pozostałości materialne związane z rytualną grą w piłkę, zdradzają tylko nieliczne i wybiórcze cechy „obce” czy „meksykańskie”, cechujące się skądinąd tak rozległym rozprzestrzenieniem na terenie całej Mezoameryki, że trudno jest mówić o ich „meksykańskiej” genezie. Pewne cechy pan–mezoamerykańskie są stale obecne na tym obszarze. Są to zarówno innowacje architektoniczne, jak i luksusowe

przedmioty dalekosiężnego handlu, którego szczególna intensyfikacja przypada na czas dominacji Majów Quiché i Cakchiqueli. Jednakże podbój militarny i migracje nie są koniecznymi warunkami przemieszczania się i adaptowania obcych wpływów w obrębie i między kulturami. Jeśli przyjmiemy taki właśnie model wyjaśniający, w sposób nieunikniony mielibyśmy do czynienia z równoczesnym podbojem centralnego Meksyku przez grupy Majów oraz wyżyn i nizin Majów przez zbrojne watahy Meksykanów.

Narzuca się zatem pytanie, dlaczego badacze tak uparcie i z pełnym przekonaniem przypisują obcą genezę nie tylko jukatańskiej czy gwatemalskiej grze w piłkę, ale i ekspansywnej elicie i tworzoną przez nią organizacjom państwowym? Należy to chyba tłumaczyć skłonnością badaczy do przypisywania niektórym regionom i grupom etnicznym Mezoameryki większej kreatywności i zdolności militarnych, ekonomicznych i politycznych, innym zaś wyłącznie podatności na obce panowanie. Gdy model dzikich Meksykanów stracił na atrakcyjności i wiarygodności, zastąpili ich z powodzeniem i w kilku miejscach naraz zmeksyzkanizowani enigmatyczni Majowie Putún, i nawet jeśli nigdy nie istnieli, okazali się nieocenioną pomocą dla badaczy wychowanych w przekonaniu o niepodważalnych, głębokich różnicach między Majami a mieszkańcami środkowego Meksyku. Rzekomy podbój okazał się po prostu dla badaczy nieodzowną kategorią dla próby zrozumienia danych. Ten europocentryczny koncept nie był długo weryfikowany i mało kto zastanawiał się, jakie są jego źródła. Opozycja ta zaczęła się kruszyć dopiero wtedy — i to całkiem niedawno — gdy zaczęto brać pod uwagę inne modele wyjaśniające dalekosiężne oddziaływania między elitami, w tym rozprzestrzenianie się wpływów w zakresie sztuki, architektury i ideologii. ♣

#### WYBRANA BIBLIOGRAFIA

- Robert M. Carmack, *Toltec Influence on the Postclassic Culture History of Highland Guatemala Middle American Research Institute*, Tulane University, New Orleans 1968, Publication 26: 49–92.
- John W. Fox, *Maya Postclassic State Formation*, Cambridge University Press, Cambridge 1987 (England).
- *The Lords of Light Versus the Lords of Dark: The Postclas-*

*sic Highland Maya Ballgame*, w: David R. Wilcox, Vernon L. Scarborough, *The Mesoamerican Ballgame*, The University of Arizona Press, Tucson 1991, ss. 213–239.

Lindsay Jones, *Conquests of the Imagination. Maya-Mexican Polarity and the Story of Chichén Itzá*, „American Anthropologist”, 1997, vol. 99, nr 2, ss. 275–290.

Juergen Kremer, *The Putun Hypothesis Reconsidered*, w: Hanns Prem, *Hidden Among the Hills, Maya Archaeology of the Northwestern Yucatan Peninsula*, „Acta Mesoamericana”, 1999, vol. 7, Verlag Anton Saurwein, ss. 289–307.

Sylvanus Morley, *Yucatan, Home of the Gifted Maya*, w: „National Geographic” 1936, nr 70, ss. 63–95.

– *The Ancient Maya*, Stanford University Press, Stanford 1946.

Justyna Olko, *Prekolumbijska gra w piłkę w środkowo-południowej Gwatemali*, „Studia i Materiały Archeologiczne”, vol. 11, Instytut Archeologii, Uniwersytet Warszawski 2003.

Linda Schele, David Freidel, *The Forest of Kings*, W. Morrow & Co., Nowy Jork 1990.

Peter Schmidt, *Contacts with Central Mexico and the Transition to The Postclassic: Chichén Itzá in Central Yucatan*, w: *Maya* ed. P. Schmidt Mercedes de la Garza, and Enrique Nalda, RCS Libri – Cincas INAH, 1998.

Eric Taladoire, *Les Terrains de Jeu de Balle (Mesoamérique et sud-ouest des états Unis)*, „Etudes Mesoaméricaines”, series II, no 4, Mission Archéologique et Ethnologique Française au Mexique, México 1981.

John E. Thompson, *Rise and Fall of Maya Civilization, Civilizations of the American Indian Series*, 39, University of Oklahoma Press, Norman 1954.

– *Maya History and Religion*, University of Oklahoma Press, Norman 1970.

Alfred Tozzer, *Landa's Relación de las cosas de Yucatán*, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Papers 28, Harvard University, Cambridge 1941 (USA).

– *Chichen Itza and Its Centote of Sacrifice*, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge 1957 (USA).

JUSTYNA OLKO pracuje w Andyjskiej Misji Archeologicznej i w Ośrodku Badań nad Tradycją Antyczną na Uniwersytecie Warszawskim. Dyplom uzyskała w 2000 roku, broniąc pracy „Mezoamerykańska gra w piłkę. Analiza aktualnych danych”, a obecnie, pod kierunkiem prof. Mariusza Ziółkowskiego, kończy pracę nad rozprawą doktorską poświęconą ikonografii władzy w środkowym Meksyku w XV i XVI wieku. Prace archeologiczne rozpoczęła w Peru, a w latach 1999–2001 prowadziła prace badawcze na stanowisku kultury Majów w Nakum, w Gwatemali, dzięki współpracy z gwatemalskim Proyecto Triángulo i grantowi badawczemu Komitetu Badań Naukowych. Od 2001 roku jest członkiem PATE/PAES.

## KOMANCZE

### jeźdźcy nad jeźdźcami

Nie jeden naród, w tym również nasz, umiał łowić konia, ale chyba żaden na świecie nie darzył go takim szacunkiem i przywiązaniem jak Komancze, Indianie przemierzający niegdyś amerykańskie równiny od Kolorado po Teksas. Ich miłość do tego zwierzęcia nie znała granic. Każdy mężczyzna posiadał przynajmniej jednego ulubionego wierzchowca, a jego stado mogło liczyć od kilkudziesięciu do kilkuset koni. Wybrany wierzchowiec wiązany był nocą koło tipi właściciela, podczas gdy reszta jego towarzyszy pasła się na otwartej prerii. Jego pan troszczył się o niego, hołubił i podziwiał. „Byli tacy, co bardziej kochali swe konie od własnych żon, dzieci i jakichkolwiek ludzi” — wspominał pewien stary Komancz. Jeśli przychodziło do rozstrzygania jakichś nieporozumień i konfliktów, było niemal pewnym, że pokrzywdzony będzie żądał od winowajcy zadośćuczynienia w postaci jego ulubionego wierzchowca. Zabicie takiego konia traktowano jako morderstwo. Znałe są przynajmniej dwa wypadki, kiedy ludzie przypłacili to życiem. Konie wzbudzały równie silne namiętności jak ludzie.

Konie były najważniejszą rzeczą, jaką posiadał człowiek i powszechnie uznanym miernikiem bogactwa. Zdobywanie ich w bardzo trudnych warunkach miało głębokie znaczenie socjopsychologiczne, toteż właściciel wielkiego stada cieszył się ogromnym szacunkiem. Dzięki niemu mógł hojnie obdarowywać potencjalną żonę, jej krewnych i innych współplemieńców. Konie służyły też jako nieformal-

ny środek wymiany. Można je było podarować za wyświadczoną przysługę albo opłacić nimi usługi czarownika. Za wspaniałomyślny gest uważano podarowanie ulubionego rumaka przyjacielowi. Choć zwykle takie konie zabijano na grobie właściciela, to jednak wielu wojowników darowywało je przed śmiercią swym bliskim przyjaciołom. Nawet najbiedniejsi posiadali przynajmniej jednego konia, bowiem podziwiano bogatego człowieka, który — obchodząc uroczyscie jakieś ważne dla siebie wydarzenie — obdarzał koniem ubogiego ziomka, niebędącego w stanie się o niego postarać samemu.

Większość bojowych i wyścigowych koni miała własne imiona, zaś pozostałe ze stada nie. Wojownik Komanczów nie dosiadał klaczy, jeśli nie musiał (był to wierzchowiec kobiet i dzieci), a już pod żadnym pozorem nie wyruszał na niej do boju. Pewien amerykański podróżnik mówił, że Komancze, chcąc odróżnić jednego konia od drugiego, karbowali im czubki uszu, ale Komancze zaprzeczali temu, gdyż wystarczało im tylko rzucić na nie okiem i od razu rozpoznać, tak jakby mieli do czynienia z ludźmi.

Koń był u nich własnością prywatną. Każdy w rodzinie, mogący już jeździć, miał jednego własnego wierzchowca lub więcej. Małe dziecko jeździło zwykle na starej łagodnej klaczy. Kobiety posiadały zarówno wierzchowce, jak i muły oraz łagodne konie juczne. W połowie XIX wieku w obozach Komanczów spotykało się duże stado mułów. Musieli na nich jeździć jeńcy, zanim przyjęto ich do plemienia, gdyż poważnie to zmniejszało szansę ich ucieczki.

Niemal wszyscy, którzy zetknęli się z Komanczami, zaliczają ich do najwspanialszych jeźdźców na świecie. Niemiecki podróżnik i przyrodnik, Baldwin Mollhausen, który pojawił się na południowych Równinach w 1853 roku, mówi, że Komancz nie schodzi z konia od wczesnego dzieciństwa do końca swych dni. „Nie stwarza zbyt korzystnego wrażenia stojąc na ziemi, ale zmienia się w jednej chwili, jak tylko dosiadzie konia. Posługując się jedynie wodzami i mocnym biczem dokonuje na nim nieprawdopodobnych wyczynów, co daje mu poczucie siły i niezależności”. Słynny amerykański malarz, George Catlin, mówi wprost, że „Komancz bez konia jest jak małpa bez ga-



łęzi, ale kiedy go dosiadzie, ruchy jego nabierają nieopisanego wdzięku, a nawet twarz jasnieje niezwykłym blaskiem”.

Jedną z pierwszych rzeczy, której musiało się nauczyć dziecko Komanczów, była jazda konna. Zaczynała ją, jadąc w kołysce na plecach matki, na długo nim nauczyło się chodzić. Następnie matka przywiązywała je do swego siodła, leżącego na łagodnej kłaczce. W wieku czterech–pięciu lat jeździło już na własnym *pony*. I chłopców, i dziewczęta uczono jeździć w siodle i na oklep. Dziewczęta dosiadały koni okrakiem i czuły się na nich równie pewnie jak chłopcy. Jednak chłopiec Komanczów musiał nie tylko jeździć; musiał to robić znakomicie. W tym celu ćwiczył dzień po dniu, całymi miesiącami, uczył się podnosić z ziemi różne przedmioty, pędząc z taką szybkością, na jaką było stać jego wierzchowca. Początkowo wybierano małe i lekkie rzeczy, ale gdy chłopak dorastał i nabierał wprawy, zastępowano je cięższymi i większymi, aż w końcu mógł, w pełnym pędzie i bez niczyjej pomocy, podnieść z ziemi i przerzucić sobie przez konia ciało najcięższego mężczyzny. Ratunek powalonemu towarzysowi był naczelnym obowiązkiem każdego wojownika. Pozostawienie go na polu walki, na pastwę kaleczących i skalpujących, a tym samym bezczeszczących go wrogów, było hańbą dla Komanczów. Każdy wojownik musiał sprostać takiemu zadaniu i powinien umieć zrobić to sam. Na ogół jednak z pomocą ruszało ich dwóch. Pędząc z dwóch stron do powalonego przyjaciela jeźdźcy zatrzymywali się przy nim jednocześnie i przerzucali jego ciało na siodło przed którymś z nich. Umiejętność tę ćwiczano w każdym możliwym terenie dotąd, aż i ludzie, i konie opanowali ją do perfekcji.

Podczas ataku Komancze, tak jak i inni Indianie z Równin, zasłaniali się od wroga swym koniem niczym ruchomą tarczą. Krążąc wokół żołnierzy lub osadników zasypywali ich strzałami puszczanymi spod szyi konia, a sami wystawiali na ich cel jedynie nogę zarzuconą na grzbiet konia. Tę baśniową sztuczkę wykonywano przy pomocy pętli od lassa, przywiązanej do tylnego łęku siodła albo (jeśli wojownik jechał na oklep) wplecionej w końską grzywę. Wraz z pętlą, przeciągniętą przez głowę i pod wysuniętym na zewnątrz ramieniem, doświadczony wojownik zwiślał z jednego boku konia,

mając obydwie ręce wolne, by strzelać bądź podnieść coś z ziemi, co odbywało się w niesamowitym pędzie.

Nie wiadomo dokładnie, w jakich okolicznościach i kiedy Komancze dosiedli swych pierwszych koni, ale mogło do tego dojść około 1680 roku. Szybko dorobili się potężnych stad, głównie kosztem Hiszpanów z Nowego Meksyku. Za pośrednictwem Komanczów koń zawędrował we wszystkie zakątki Równin, docierając nawet do tak odległych ludów jak Czarne Stopy nad rzeką Saskatchewan w Kanadzie. Komancze uczyli innych Indian, jak obchodzić się z końmi, co potwierdzają choćby zachowane do dziś podania plemienia Ponca.

Nie wiadomo też dokładnie ile koni posiadali Komancze, ale zdaje się, że najpewniej żadne inne plemię nie miało ich więcej. Clinton Smith (adoptowany Komancz) mówił, że jego wioska miała ich sześć tysięcy, z czego połowa należała do jej wodza. W ciągu jednej nocy potrafili zdobyć lub ukraść ich tysiące. Wybitniejsi wojownicy posiadali stada liczące od pięćdziesięciu do dwustu sztuk, natomiast Siuks uważał się za bogacza, jeśli miał ich trzydzieści–czterdzieści. Komancze z odłamu Kwahadi, czyli Antylop, liczący w 1867 roku blisko dwa tysiące ludzi, posiadali piętnaście tysięcy koni i czterysta mułów. Jeden z ich wodzów, Ten, który się Potknął i Ciężko Upadł (*A Big Fall By Tripping*), miał w chwili śmierci półtora tysiąca koni, choć od dłuższego czasu tak się rozrył, że mógł podróżować tylko na *travois*. Całe plemię Paunisów w tym czasie posiadało tysiąc czterysta koni, zaś Osage i Omaha po tysiąc dwieście.

Komancze otrzymywali konie z czterech źródeł: poprzez dary i handel, hodowlę, łapanie dzikich zwierząt oraz wyprawy wojenne.

W połowie XIX wieku Komancze mieli już tak dużo koni, że, handlując z innymi plemionami, nigdy się ich nie domagali od swych kontrahentów. Kiedy w 1840 roku Komancze, Kiowa i Kiowa–Apacze zawarli pamiętny pokój z Szejenami i Arapaho, ofiarowali swym nowym przyjaciółom konie, a ci obdarowali ich strzelbami, kocami, kotłami, paciorkami i perkalem. Mała Góra, wódz Kiowów, oświadczył: „My wszyscy mamy wiele koni, o wiele więcej niż potrzebujemy. Nie chcemy zatem żadnych koni, ale przyjmujemy każdy inny dar. My,

Tadeusz PIOTROWSKI

# Moje konie

*Konie które rysuję są wolne  
i dzikie. Bez chomąt i uzd.  
Na moich rysunkach  
odpoczywają po tysiącletniach  
pracy i znoju dla człowieka.  
Może ich dosiadać tylko  
Indianin, polski ułan i rycerz  
słusznej sprawy.  
Kossakowie, Michałowski,  
mój profesor Ludwik Maciąg  
stworzyli własny,  
niepowtarzalny sposób  
przedstawiania konia. Jednym  
z moich celów jest znalezienie  
własnego spojrzenia na te  
piękne istoty.*



konie T Piotrowski rys 84

Kiowa, Komancze i Apacze damy wam wiele koni, kiedy tu się zjawicie”. Wszyscy mężczyźni, kobiety i dzieci Szejenów i Arapahów otrzymali przynajmniej po jednym koniu. Zwykli wojownicy dostali ich po pięć lub sześć, zaś wodzowie o wiele więcej.

Komancze byli znakomitymi hodowcami, stając się prawdziwymi pasterzami, o czym na ogół mało się mówi. Zdaniem obserwatorów znali się na hodowli koni daleko lepiej niż inni Indianie. Upodobali sobie szczególnie konie pinto, czyli srokacze. Tylko wybrane ogiery pokrywały klacze. Wszystkie inne były kastrowane w drugim roku życia. Odbывało się to w ten sposób, że wiązano przednie nogi konia, obalano go na ziemię i przywiązywano go za przednie nogi do słupa. Dwaj mężczyźni chwytali go znienacka za tylne nogi, a trzeci siadał między nimi, aby dokonać cięcia. Komancze zwykle nie obuwali koni, ale ulubionym wierzchowcom na chore kopyta zakładali namożone w wodzie buty z surowej skóry. Innym

koniom wzmacniano kopyta poprzez wielokrotne przeprowadzanie ich po żarze ogniska. Nic więc dziwnego, że przy tak troskliwej opiece konie dożywały długich lat, choć wsiadano na nie już w pierwszym roku ich życia.

Trzecim źródłem pozyskiwania przez Komanczów koni były liczne stada dzikich mustangów. Były to zwierzęta niskiego wzrostu, zaskakująco szybkie i wytrzymałe, bardzo trudne do schwytania. Małe, spiczaste, czujne uszy mustanga i jego rozbiegane, figlarne oczy w porę ostrzegały jeźdźcę przed groźącym niebezpieczeństwem. Poza tym potrafił doskonale zatroszczyć się o pożywienie; nawet zimą, kiedy obgryzał korę i gałęzie drzew. Komancze znali kilka sposobów chwytania mustangów. Jednym z nich (choć niezbyt często stosowanym) było budowanie, w pobliżu wodopoju, zagrody, z rozwartymi wrotami, do której zapędzano nie spodziewające się niczego zwierzęta. Komancze używali zagród, w których mogli zamknąć od czterystu do pięciuset koni. Opis jednej z nich zachował się do naszych czasów. Miała owalny kształt i stała w dębowym lasku, do którego wejście stanowiło jeden jej koniec. Palisada z gęsto ustawionych dębowych pali, połączonych gałęziami i konarami drzew, zwalonych po jej zewnętrznej stronie, tworzyła płot. Zrobione z gałęzi wrota były tak gęste i wysokie, że mustangi nie mogły nie przez nie zobaczyć ani ich przeskoczyć. Raz uwięzione nie potrafiły się stamtąd wydostać.

Po zapoznaniu się z bronią palną Komancze często łowili dzikie konie, „układając” je. Była



Kenta T Piotrowski 84



Kenta T Piotrowski 84

to bardzo subtelna operacja, wymagająca niezwykłych umiejętności strzeleckich. Aby „ulożyć” konia, należało postrzelić go w mięsień szyjny, tuż nad stosem pacierzowym. Jeśli strzelec trafił tam i nie uszkodził kręgu, zwierzę padało na ziemię, sparaliżowane na dwie-trzy minuty. Łowca miał czas, aby je skrepować nim zdało sobie sprawę z tego co zaszło. Kiedy rana się zagoiła, mustang szybko powracał do dawnej formy.

Bardzo popularną metodą było łowienie konia na łąso, choć niewiele zwierząt chwymano w ten sposób. Była to sztuka, w której Koman-cze celowali. Wymagała wielkich umiejętności i odwagi, toteż pozwałała wykazać się młode-mu wojownikowi, stanowiąc podniecającą roz-rywkę. Nie było przecież nic zaskakującego w tym, że dźwigający jeźdźca koń nie mógł do-ścignąć swobodnie mkącego mustanga, toteż wiele z nich uchodziło pogoni.

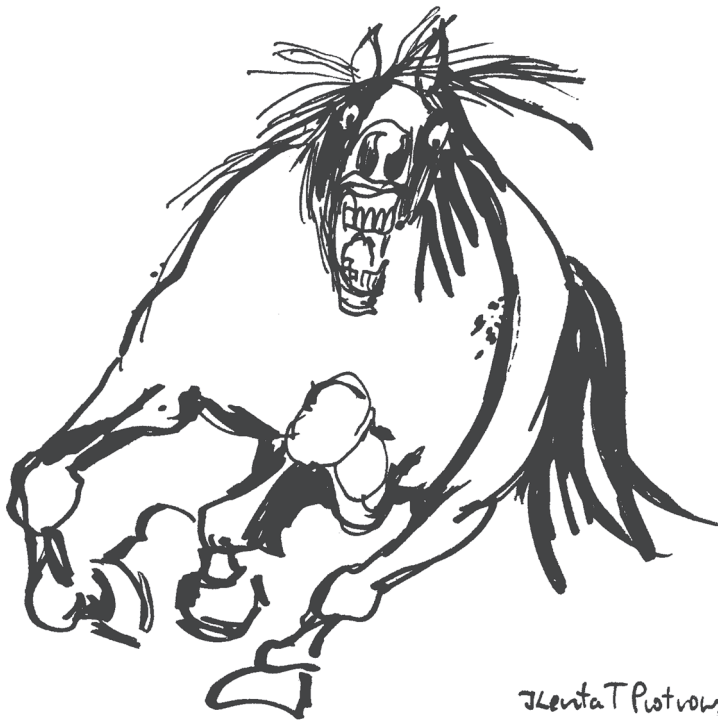
Zimą i wczesną wiosną mróz i brak żywno-ści sprawiały, że mustangi chodziły chude i wy-cieńczone. Wtedy łowca, na dobrym koniu, z łatwością doganiał brzemienne lub wyczer-pane karmieniem kłaczki, a nawet niektóre ogiery. Natomiast latem mustangi bywały tak najedzone, że z trudem mogły się poruszać. W obu przypadkach grupa jeźdźców, rozpro-szona na dużym obszarze, napędzała stado swym towarzyszom, ukrytym w zaroślach lub za wzgórzem. Kiedy zbliżyło się na odpowied-nią odległość, ukryci Indianie wypadali znie-nacka w jego środek, porywając mustangi na łąso, nim zdołały się otrząsnąć z zaskoczenia.

Jeśli nie było pod ręką jakiejś kryjówki, co się często trafiało na prerii, łowcy starali się okrążyć stado. Mustangi, chcąc przerwać ich krąg, musiały zbliżyć się do nich na tyle, że mogli zarzucić im pętlę na szyję.

Najłatwiej było zaskoczyć mustangi przy wodopoju. Zazwyczaj pasły się kilkanaście kilometrów od najbliższej wody. Kiedy za-chciało im się pić, pędziły tam bez żadnego odpoczynku. Rozgrzane i spragnione piły do-tąd, aż osłabły. Wówczas przychodziła kolej na łowcę, który zaledwie kilka minut wcześniej nie mógłby nawet zbliżyć się do nich.

Przy chwytnaniu ogierów, co było bardzo trudnym zadaniem, łowcy współpracowali ze sobą. Każde stado poruszało się po swym wła-snym terytorium. Spłoszone zataczało krąg i po pewnym czasie wracało na to samo miejsce. Chcąc to przyśpieszyć Koman-cze utrzymywali mustangi w ciągłym ruchu, nie pozwalając im ani jeść, ani pić. Nie było to zbyt trudne, gdyż łowcy — trzymając się wewnątrz kręgu — przemierzali krótsze odległości niż stado. Trwa-ło to przez dwa-trzy dni, aż zwierzęta wyczer-pały swe siły na tyle, że jeźdźcy mogli złapać na łąso wybrane mustangi.

Teraz przychodziła kolej na ujarznienie mustanga. Łowca dławił go do zupełnego wy-czerpania, obalał na ziemię i dmuchał mu w nozdrza, by go oswoić ze swym oddechem. Z okolic oczu usuwał mu włosy. Następnie wokół dolnej szczęki zakładał mu uździenicę, którą umocowywał na szyi węzłem, aby się nie ześliznęła. Zwykle przywiązywano go do



J. Lewita P. Pustowski 84

łagodnej klaczy w ten sposób, żeby jej nie zranił podczas próby ucieczki. Jego pan trzymał go przy niej dotąd, aż zdołał go oswoić, co trwało kilka dni. Później, uwolniony, chodził krok w krok za klaczą. Kiedy Komancz dosiadał go po raz pierwszy, robił to albo w potoku o piaszczystym dnie, albo na głębokiej wodzie. Łagodziło to często zdarzające się upadki na ziemię.

Najwięcej jednak koni przysparzały Komanczom wyprawy wojenne. Czasami wyprawiali się po skalpy wrogów, ale najczęściej ich celem były konie. Porywanie ich w najróżniejszych, najczęściej bardzo niesprzyjających okolicznościach sprawiało, że celujący w tym wojownicy cieszyli się wielką sławą i powszechnym szacunkiem. Wielki wódz Komanczów, Is-sa-keep, opowiadał pewnemu oficerowi armii amerykańskiej, że jego synowie są mu prawdziwą podporą na starość, gdyż potrafili skraść o wiele więcej koni niż inni wojownicy z jego odłamu. Byli tacy, którzy za punkt honoru poczytywali sobie nie wracać z wyprawy bez koni.

Komancze wykradali pilnie strzeżone konie niczym duchy. Pułkownik Richard I. Dodge opisał w swej książce, jak pewien Komancz zakradł się „do obozu, w którym spało kilkunastu żołnierzy, każdy przywiązany lassem, owiniętym wokół nadgarstka, do swego wierzchołka. Przeciął sznur w odległości niecałych trzech metrów od uśpionego i umknął z jego koniem, nie budząc żywej duszy”.

Najwięcej koni Komancze zdobywali w północnym Meksyku, nie narażając się na zbytne niebezpieczeństwo. Lata wewnętrznych sporów i ciągłych rewolucji rujnowały hiszpańskie pogranicze i zubożali mieszkańcy nie byli w stanie odpowiednio się uzbroić. Straszliwi Komancze, jak trąba powietrzna, spadali na bezbronne miasteczka, hacjendy i rancza, zagarniając tysiące koni, mułów i bydła oraz wiele meksykańskich dzieci. Najazdy ich sięgały aż do Durango, skąd do stolicy Meksyku było już zaledwie pięćset kilometrów. George F. Ruxton, amerykański podróżnik, wędrujący po tamtych





TADEUSZ PIOTROWSKI ukończył Akademię Sztuk Pięknych w Warszawie w 1981 roku, w pracowni prof. Ludwika Maciaga. Jego obrazy prezentowaliśmy w „Tawacinie” nr 3 [43], jesień 1998.

terenach w 1846 roku, pisał następujące słowa: „ponad dziesięć tysięcy koni i mułów wprowadzono z pogranicza i nie ma tutaj prawie żadnej hacjendy ani rancaza, gdzie nie oplakivano by zabitych lub uprowadzonych ludzi”.

Koń stanowił też dla Komanczów źródło niejednej rozrywki. Uwielbiali wyścigi konne, podczas których czynili potężne zakłady. Ścigano się na różne sposoby. Raz zawodnicy pędzili w pełnym galopie do drzewa i który dotknął go pierwszy, ten zwyciężał. Innym razem ścigali się do tyczki zawieszanej poziomo jakie dwa metry nad ziemią. Jeśli jeździec zatrzymał konia przed nią zbyt szybko, nie mógł jej dotknąć; jeśli uczynił to zbyt późno, koń przelatował pod tyczką, zostawiając wiszące go na niej jeźdźca lub zwałając go na ziemię. Jeszcze jeden wyścig polegał na tym, że w poprzek toru rozciągano dwa pasy z bizoniej skóry w odległości blisko trzech metrów od siebie. Leżały one około dwustu metrów od miejsca startu. Zawodnicy przeskakiwali z końmi nad pierwszym pasem, zmieniali kierunek i wracali z powrotem do punktu wyjścia. Koń, który nie stanął wszystkimi czterema kopytami za pierwszym pasem albo wyszedł poza drugi, przegrywał wyścig.

W wielu wypadkach wyścigi przynosiły naprawdę ogromne zyski Komanczom, którzy nie mieli nic przeciwko obdarciu naiwnych do

ostatniego grosza. Pułkownik Dodge opowiada o wyścigu, do jakiego doszło między Komanczami a oficerami z fortu Chadburne w Teksasie. Kiedy poczyniono pierwsze zakłady, Komancze przyprowadzili nędznego *pony*, pokrytego gęstym włosiem i sprawiającego wrażenie zaniedbanego i chorego. Jego właściciel „mógłby go unieść na plecach” i cały czas, od startu do mety, poganiał go pałką. A jednak, ku zaskoczeniu białych, udało mu się nieznacznie zwyciężyć. Po godzinie oficerowie założyli się ponownie i ponownie przegrali o włos. Wówczas zaproponowali trzeci wyścig i przyprowadzili wspaniałą wyścigową klacz, rodem z Kentucky. Podnieceni Indianie stawiali wszystko, czego tylko zażyczyli sobie biali. Na dany znak indiański dżokej cisnął na ziemię swą pałkę, wydał potężny okrzyk i jego konik pomknął jak wiatr. Klacz z Kentucky od razu została daleko w tyle, a na pięćdziesiąt metrów przed metą Komancz usiadł tyłem do kierunku jazdy, zachęcając rywala do szybszego biegu. Biali dowiedzieli się później, że niepozorny *pony* był słynnym na Równinach wyścigowcem i że Komancze wystawili go do zawodów tuż po wizycie u Indian z plemienia Kickapu, gdzie dzięki niemu wygrali w zakładach sześćset koni.

Trudno naprawdę przecenić rolę, jaką koń, ten Boży Pies, odgrywał w życiu Komanczów. Był ich najlepszym przyjacielem, miernikiem bogactwa i prestiżu, stanowił środek transportu, a czasem źródło pożywienia, gdyż tabu kojota zabraniało im spożywania psiego mięsa. Z bezradnych piechurów uczynił ich najlepszymi jeźdźcami świata. Dzięki niemu zawładnęli równinami pełnymi bizonów, dzięki niemu ich rodziny nie wiedziały co to głód. On sprawił, że przez ponad sto lat nieśli wojnę w serce północnego Meksyku, terroryzowali Teksas, w którym do dziś słowo „Komancze” jest równoznaczne słowu „groza”, i przez jakiś czas skutecznie stawiali czoło armii Stanów Zjednoczonych. Dzięki niemu rozkwitła ich kultura, a życie nabrało blasku. Bardzo trafne są zatem słowa profesora Waltera P. Webba, odnoszące się przede wszystkim do Komanczów: „Para, elektryczność i benzyna nie przyniosły większych zmian w naszej kulturze, niż zmiana, jakich dokonał koń w kulturze Indian Równin”. ❖

## XXII Sesja Grupy Roboczej ONZ ds. Ludów Tubylczych (WGIP)

Genewa 2004

Turyści zwiedzający Pałac Narodów w Genewie 22 lipca br., w godzinach przedpołudniowych, mogli ujrzeć niecodzienny widok. Na trawniku Ariana Park, wokół „złotej kuli” przed Pałacem Narodów, zgromadziły się dzieci, jeśli nie setki barwnie ubranych przedstawicieli różnych narodów i społeczności tubylczych z całego świata — tańcami, śpiewem i modlitwą celebrowali oni Międzynarodowy Dzień Ludów Tubylczych obchodzony w ten sposób dorocznie podczas sesji Grupy Roboczej ds. Ludów Tubylczych (WGIP). Prezentacje kulturalne poprzedziły wystąpienia Sergieja Ordzonikidze (Dyrektora Generalnego Biura ONZ w Genewie), Louise Arbour (Wysokiego Komisarza ONZ ds. Praw Człowieka) i Miguela Alfonso Martinez (Przewodniczącego Grupy Roboczej ds. Ludów Tubylczych), a ich ukończeniem był odtąńczony tubylczoamerykański *round dance*, w którym uczestniczyli wspólnie wszyscy zgromadzeni, z panią Louise Arbour na czele.



Louise Arbour, Wysoki Komisarz  
ONZ ds. Praw Człowieka

Równie kolorowo (tradycyjne stroje) i interesująco, choć już nie rozrywkowo, wyglądały posiedzenia XXII Sesji WGIP, które odbyły się w dniach 19–23 lipca w Pałacu Narodów w Genewie. Powołana przez Radę Gospodarczo–Społeczną ONZ (ECOSOC) jako organ podlegający Podkomisji Wspierania i Ochrony Praw Człowieka, która z kolei podlega Komisji Praw Człowieka, WGIP spotyka się co roku z reprezentantami ludów tubylczych ze wszystkich zakątków kuli ziemskiej. Każdego roku sesja poświęcona jest wybranej kwestii zasadniczej. Dodatkowo członkowie WGIP wysłuchują raportów delegacji tubylczych i rządowych przedstawiających postępy (lub ich brak) w zakresie ochrony i promocji praw człowieka w poszczególnych krajach czy społecznościach.

Składająca się z pięciu ekspertów (członków Podkomisji) WGIP jest tym organem międzynarodowym, dzięki któremu przedstawiciele tubylczych ludów z całego świata mogą zaistnieć w świadomości międzynarodowej opinii społecznej, a także spotkać się i porozumieć z przedstawicielami innych społeczności i narodów tubylczych, dzieląc się doświadczeniami i opracowując rozwiązania różnych kwestii. W miarę upływu lat sesje WGIP rozrastały się, przyciągając coraz większą liczbę delegatów tubylczych (których za udział w nich spotykały niekiedy represje), delegacji rządowych i obserwatorów z różnych krajów, a obecnie stanowią największe międzynarodowe zgromadzenie omawiające prawa ludów tubylczych. W tegorocznej sesji uczestniczyło ponad tysiąc przed-

Kiedy prawa człowieka nie są uznawane, szanowane i wprowadzane w życie, pojawia się frustracja i wzrasta możliwość pojawienia się konfliktów. Od ponad dwudziestu lat swojej działalności WGIP odgrywa istotną rolę, budując przestrzeń do dialogu, miejsce, gdzie można dzielić się obawami, gdzie inni słuchają i gdzie czasami udaje się znaleźć rozwiązania.

Uważam popieranie i ochronę praw ludów tubylczych za jeden z zasadniczych celów programu praw człowieka i Organizacji Narodów Zjednoczonych jako takiej. (...) Chcę żebyście wiedzieli, iż Wysoki Komisarz ONZ ds. Praw Człowieka jest waszym sprzymierzeńcem i przyjacielem w walce o prawa człowieka dla wszystkich.

*(wystąpienie inauguracyjne XXII Sesji WGIP, 19 lipca 2004, Genewa)*

Louise Arbour, ur. w Montrealu, w Kanadzie, od 1 lipca 2004 Wysoki Komisarz ONZ ds. Praw Człowieka; prawnik i sędzia, m.in. do czerwca 2004 sędzia Sądu Najwyższego Kanady, była głównym oskarżycielem Międzynarodowego Trybunału Karnego dla Rwandy i byłej Jugosławii, oskarżała o zbrodnie wojenne m.in. Slobodana Miloševića.

stawicielei narodów tubylczych z wszystkich kontynentów, delegacji rządowych, organizacji pozarządowych i agend ONZ.

Tematem tegorocznej sesji była kwestia: „Ludy tubylcze a rozwiązywanie konfliktów”. Podstawą do dyskusji, która ma przeważnie formę interwencji na forum plenarnym skierowanych do członków WGIP, był raport przygotowany, zgodnie z Rezolucją 2003/29 Podkomisji Wspierania i Ochrony Praw Człowieka, przez Miguela Alfonso Martineza. Raport ten bada naturę konfliktów (zarówno tych wystę-



Miguel Alfonso Martinez (z prawej) i Julian Burger

pujących obecnie, jak i potencjalnych), przedstawia różne metody rozwiązywania konfliktów i zapobiegania konfliktom w specyficznym kontekście praw ludów tubylczych. Wśród podstawowych przyczyn nieporozumień Martinez wymienia m.in. nieuznawanie i nieszanowanie tubylczych praw do ziemi, do zasobów naturalnych i do stanowienia o sobie, militaryzację tradycyjnych ziem czy niewywiązywanie się z umów i traktatów, których stroną są narody tubylcze. Podkreśla on konieczność wypracowania środków zapobiegających konfliktom, jak i opisuje istniejące i proponowane mechanizmy na płaszczyce krajowej i międzynarodowej zapobiegania konfliktom i ich rozwiązywania. Raport Martineza kończy się szeregiem rekomendacji.

Inne punkty agendy XXII Sesji WGIP dotyczyły m.in. globalizacji (był to temat główny w roku 2003), współpracy z innymi organami ONZ, sytuacji praw człowieka w państwach i na terytoriach zagrożonych zniknięciem z powierzchni ziemi wskutek zmian klimatycznych czy proponowanych zasad ochrony spuścizny ludów tubylczych. Osobną kwestią był też przegląd sytuacji i osiągnięć zakończonej właśnie Międzynarodowej Dekady Ludów Tubylczych ustanowionej przez Wysokiego Komisarza

ONZ ds. Praw Człowieka w 1995 roku. Niestety, wbrew oczekiwaniom społeczności tubylczych, okazuje się, że w wielu regionach świata sytuacja praw człowieka i praw ludności tubylczej nie tylko nie poprawiła się, ale wręcz pogorszyła. W związku z tym, przy poparciu delegatów i w zgodzie z decyzją Rady Gospodarczo-Społecznej (która dotarła do obradujących w trakcie sesji), dostrzegając potrzebę kontynuacji wysiłków zmierzających do poprawy sytuacji ludów tubylczych, WGIP zdecydowała się zwrócić do Zgromadzenia Ogólnego ONZ o proklamowanie drugiej Dekady Ludów Tubylczych.

Trwającej pięć dni XXII Sesji WGIP towarzyszyły dodatkowe, oficjalne i nieoficjalne, spotkania, prezentacje i warsztaty, spotkania delegacji tubylczych z wysłannikami rządów, przedstawicielami różnych agend ONZ i członkami międzynarodowych organizacji pozarządowych działających na rzecz praw człowieka i praw ludów tubylczych. Nie zabrakło rów-



Doreen Spence

Konflikty stanowią naturalną część życia. Ważne jest, by starać zrozumieć się nawzajem i w taki sposób rozwiązywać nieporozumienia, by czerpać z nich nauki. Istnieją skuteczne sposoby rozwiązywania konfliktów, takie, które służą wszystkim. Niezbędna jest dobra wola i wysiłki mający na celu zrozumienie punktu widzenia wszystkich uczestników. Biorąc pod uwagę punkt widzenia innych i szanując go, tworzymy prawdziwą i aktywną wymianę. Razem możemy uczynić krok naprzód. Zasadniczym elementem tubylczego światopoglądu jest wiara w to, że życie i świat są manifestacjami rzeczywistości duchowej... Rozwiązywanie problemów leży w gestii całej społeczności i ma ono na celu przywrócenie równowagi.

**Doreen Spence**

Canadian Indigenous Women Resource Institute  
(fragment wystąpienia na temat rozwiązywania konfliktów)

**Przesłanie  
Sekretarza Generalnego ONZ  
z okazji Międzynarodowego Dnia  
Ludów Tubylczych Świata  
9 sierpnia 2004 roku**

Już po raz dziesiąty obchodzimy Międzynarodowy Dzień Ludów Tubylczych Świata, ustanowiony przez Zgromadzenie Ogólne ONZ. Trwają również obchody Międzynarodowej Dekady Ludów Tubylczych.

Obchody są okazją do podkreślenia różnorodności kultur tubylczych, tak bardzo wzbogacających rodzinę ludzką. Jest to szansa do zwrócenia uwagi na obecną sytuację ludności tubylczej na świecie, do uświadomienia sobie, jak wiele jeszcze trzeba zrobić, by poprawić warunki ich życia.

Zbyt długo pozbawiano ludność tubylczą ziemi, lekceważono lub wręcz niszczone jej kulturę, języki i zwyczaje. Ignorowano tradycyjną wiedzę i umiejętności

korzystania z zasobów naturalnych. W niektórych regionach świata ludność tubylczej wręcz zagrażała zagładą.

Od wielu lat przedstawiciele ludów tubylczych występują na forum ONZ, zwracając uwagę na konieczność udzielenia im pomocy. Międzynarodowa Dekada Ludów Tubylczych Świata umożliwiła rozpoczęcie dialogu i współpracy z Organizacją Narodów Zjednoczonych. Zdecydowane działania na szczeblu regionalnym, krajowym i lokalnym powinny w przyszłości zaowocować zwiększeniem tej współpracy i służyć osiągnięciu Milenijnych Celów Rozwoju. Rządy, organizacje pozarządowe i społeczeństwa obywatelskie powinny dołożyć wszelkich starań, by uwłasnowolnić ludność tubylczą i zapewnić jej udział w podejmowaniu decyzji wpływających na poprawę ich losu.

W Międzynarodowym Dniu Ludów Tubylczych Świata nie zapomnijmy o fundamentalnych zasadach Karty Narodów Zjednoczonych: pokoju, rozwoju i prawach człowieka. Potwierdźmy naszą determinację do solidarności z ludami tubylczymi, tak by wartości te objęły również ludność tubylczą na całym świecie.

niez spotkań towarzyskich, podczas których przedstawiciele z niemal wszystkich części globu próbowali wymyślić na nowo świat; świat lepszy, gdzie wszyscy — choć różniący się miejscem urodzenia, językiem, tradycją, kulturą, stylem życia czy kolorem skóry — naprawdę są sobie równi i potrafią ze sobą rozmawiać. Przyglądając się temu, co działo się w tych dniach w Genewie, największy sceptyk uwierzyłby, że jest to możliwe.

Od kilku lat toczy się dyskusja nad przyszłością WGIP i zasadnością jej corocznych sesji. Od powołania przez Radę Gospodarczo-Społeczną Stałego Forum ds. Ludów Tubylczych (Permanent Forum on Indigenous Issues), którego pierwsza sesja odbyła się w maju 2001 roku, i od powołania przez Wysokiego Komisarza ONZ ds. Praw Człowieka Specjalnego Sprawozdawcy ds. Sytuacji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności Ludów Tubylczych (Special Rapporteur on the Situation of Human Rights and Fundamental Freedoms of Indigenous People), też w roku 2001, istnienie WGIP jest niepewne. Trwają próby określenia zakresu zadań, kierunku prac i uprawnień tego organu ONZ. Zważywszy na skalę dorocznych sesji WGIP i wzrastające zainteresowanie ze strony delegacji tubylczych z całego świata, wydaje



Nadir Bekir i Nijara Gafarowa podczas prezentacji kulturalnej

Kwestia rozwiązywania konfliktów jest być może najważniejszym problemem wszystkich ludów tubylczych świata, ponieważ ani ochrona spuścizny kulturowej, ani życie nie są możliwe w sytuacji eskalacji konfliktów, przemocy czy starć zbrojnych. Niekiedy, na przykład na Ukrainie, [rządy] wykorzystują ziemię, zasoby naturalne, a nawet nieruchomości i dobra osobiste Tatarów Krymskich i nie chcą zrozumieć i uznać, kim są ludy tubylcze, kim są ludy tubylcze Ukrainy, dlaczego Tatarzy Krymscy są ludem, a nie grupą obywateli.

Nadir Bekir

Medżlis Tatarów Krymskich

*(fragment wystąpienia na temat rozwiązywania konfliktów)*





Sharon Venne (z prawej) i Sylvain Duez-Alessandrini

Co się wydarzyło przez te dziesięć lat? W zasadzie pytanie powinno brzmieć: co się nie wydarzyło?

Na arenie międzynarodowej nie zainicjowano procesu edukacyjnego. Jak zawsze: brak funduszy. Bez wsparcia instytucjonalnego — co można zrobić?

Tubylczy przedstawiciele przygotowali plan działania. Nie został on zaakceptowany przez ONZ. Gdy porówna się plany tubylczych delegatów i to, co faktycznie wydarzyło się podczas Dekady, różnice są uderzające.

Państwa miały zobowiązać się do jednego: przyjęcia deklaracji Praw Ludów Tubylczych. Nie stało się tak i nic nie wskazuje, że nastąpi to w najbliższej przyszłości.

Jeżeli ma być kolejna Dekada, powinna rozpocząć się od sprecyzowanego programu działań o określonych celach w zakresie praw ludów tubylczych. Zamysły przedstawicieli ludów tubylczych, inaczej niż miało to miejsce podczas mijającej Dekady, powinny się znaleźć w planie akcji ONZ.

Kolejna dekada powinna spoglądać naprzód, a nie koncentrować się tylko na istniejących problemach.

Sharon Venne

Akaitcho Dene

(fragment wystąpienia na temat mijającej  
Międzynarodowej Dekady Ludów Tubylczych)

się, że Sesje WGIP są potrzebne, a nawet konieczne. Jak będzie dalej, nie wiadomo, choć Louise Arbour, nowo wybrany Wysoki Komisarz ONZ ds. Praw Człowieka, w wystąpieniu inaugurującym XXII sesję WGIP powiedziała się za kontynuacją prac. Kwestia zasadniczą XXIII sesji w 2005 ma być „Ludy tubylcze a ochrona tradycyjnej wiedzy w prawie krajowym i międzynarodowym”. ❖

Beata Skwarska

Autorka brała udział w obradach XXII sesji WGIP jako obserwator-delegat z Arbeitskreis Indianer Heute/Working Circle Indians Today — Germany.

Zdjęcia: Bernd Damisch/Arbeitskreis Indianer Heute.

## Kurs pisma Majów

Uniwersytet Warszawski we współpracy z Uniwersytetem w Bonn zaprasza na pierwszy na świecie internetowy kurs epigrafiki Majów! Odczytanie pisma Majów było jednym największych wyzwań intelektualnych XX wieku i nadal pozostaje odszyfrowane tylko w około 80%.

Oferujemy systematyczny kurs czytania pisma Majów wraz z wprowadzeniem do lingwistyki. Obejmuje on zarówno historyczny zarys odczytania pisma, jak i kompleksowe wprowadzenie do kalendarza, składni, gramatyki i lingwistyki hieroglificznego pisma Majów. Pozwala na przyswojenie analitycznych technik czytania oraz podstaw słownictwa. Poszczególne lekcje składają się z systematycznych wykładów w formie elektronicznej, stopniowo wprowadzając w problematykę pisma Majów dzięki szczegółowym wyjaśnieniom i tłumaczeniom zapisów glicficznych. Każda lekcja zawiera interaktywne ćwiczenia pozwalające na sprawdzenie nabytych umiejętności. Celem kursu jest teoretyczna i praktyczna nauka czytania i rozumienia kamiennych inskrypcji i innych tekstów.

- prowadzący: Sven Gronemeyer i mgr Elizabeth Wagner, Uniwersytet w Bonn
- nadzór naukowy: prof. dr Nikolai Grube, Uniwersytet w Bonn
- koordynacja techniczna: Justyna Olko, Andyjska Misja Archeologiczna UW, Andrzej Karwowski (Uniwersytet im. Mikołaja Kopernika w Toruniu), dr Katarzyna Mikulska, Agnieszka Kaszyńska (Iberystyka UW)

Kurs rozpoczyna się w październiku 2004 roku.

Dodatkowe informacje: [www.come.uw.edu.pl](http://www.come.uw.edu.pl) [kliknąć na: „Epigrafika Majów”]

### FUTURES FOR CHILDREN FRIENDSHIP PROGRAM PRZYSZŁOŚĆ DLA DZIECI

Futures For Children to istniejący od roku 1968 program sponsorsko-partnerski promujący edukację tubylczych dzieci. Od początku działalności program pomógł ponad dziesięciu tysiącom uczniów z plemion Arizony i Nowego Meksyku (Hopi, Nawaho, Plueblo) w ukończeniu szkoły i kontynuowaniu edukacji.

Osoby, które chciałyby otrzymać więcej informacji na temat programu i gotowe są podzielić się swoimi funduszami, prosimy o kontakt z redakcją.

Beata Skwarska



# Z ZIEMI INDIAN

## SERWIS INFORMACYJNY OBU AMERYK

### Gafa prezydenta Busha

O rozumienie tubylczej suwerenności w XXI wieku zapytał George'a W. Busha, podczas konwencji dziennikarzy UNITY: Journalists of Color w Waszyngtonie na początku sierpnia, Mark Trahant, były przewodniczący Stowarzyszenia Tubylczych Dziennikarzy (NAJA).

— Plemienna suwerenność znaczy tyle, że jest suwerenna — odpowiedział Bush. — Jesteście... macie przyznaną suwerenność i jesteście postrzegani jako jednostka suwerenna.

Wypowiedź ta, a właściwie jedno słowo: „przyznaną” (*given*), wywołało burzę w kręgach tubylczych. „Jako pierwsze społeczeństwa na tym kontynencie amerykańscy Indianie posiadają status suwerennych narodów traktowany jako świętość, wrodzony charakter samorządnych, niezależnych organizmów sięgających millenia wstecz, coś, co istniało zawsze” — napisał Lewis Kamp w „Seattle Post-Intelligencer”.

— Plemienna suwerenność nie jest czymś, co przyznano plemionom, ona po prostu istnieje i domaga się naszego uznania — powiedział z kolei senator Tim Johnson, demokrat z Dakoty Południowej.

Gafę Busha wykorzystał natychmiast John Kerry, kandydat w jesiennych wyborach z Partii Demokratów. Zapowiedział on, że zatrudni w Białym Domu indiańskiego doradcę.

### Nie chcemy pieniędzy

145 mln dolarów mają otrzymać Szoszoni Zachodni jako rekompensatę za ziemię odebraną im w XIX wieku. Podpisanie rozporządzenia przez prezydenta George'a W. Busha 7 lipca br. spotkało się z ostrą krytyką ze strony Carrie i Mary Dann. Obie siostry od wielu lat domagają się zwrotu ojczystych ziem Szoszonów.

— Ja nie biorę tych pieniędzy — powiedziała Carrie Dann. — Dla nas ziemia jest święta, Ziemia jest naszą matką. Nie jest na sprzedaż.

Ziemie Szoszonów Zachodnich rozciągały się od doliny rzeki Snake w Idaho po dolinę Salt Lake w Utah oraz przez całą wschodnią i środkową Nevadę po Dolinę Śmierci i Pustynię Mojave w Kalifornii.

Powołana w 1946 roku Komisja Roszczeń Indiańskich (ICC) orzekła, że ziemie Szoszonów zostały zabrane drogą „stopniowego zajmowania” przez osadników podczas ich parcia na Zachód. W 1979 roku Komisja przyznała rekompensatę w wysokości 27 mln dolarów za 24 mln akrów ziemi. Przez 25 lat pieniądze znajdowały się na rachunku bankowym.

„Dziś rząd Stanów Zjednoczonych oficjalnie spróbował dokończyć największą kradzież ziemi w historii USA — napisała Carrie Dann w oświadczeniu. — Łamiąc prawo amerykańskie, w tym Konstytucję, George W. Bush podpisał rozporządzenie HR 884 o spłacie Szoszonów Zachodnich za ziemię.

Rozporządzenie to jednak nie zmienia faktu, że Szoszoni Zachodni dalej pozostają właścicielami tej ziemi. Oszustwo jest oszustwem i bez względu na to, co zrobią nam Stany Zjednoczone, nigdy nie przerwiemy walki w obronie Świętej Matki Ziemi”.

### Dla dobra nauki

Dobiega końca sądowa batalia o tzw. Człowieka z Kennewick — jeden z najbardziej kompletnych szkieletów znalezionych w Ameryce Północnej. O prawo jego powtórnego pochówku ubiegały się cztery plemiona z Północnego Zachodu: Nez Perce, Umatilla, Yakama i Colville, twierdząc, że są to szczątki ich przodka.

Znaleziony w 1996 roku szkielet, którego wiek szacuje się na 9 300 lat, stanowi doskonały materiał do badań nad wczesnym procesem zasiedlania amerykańskiego kontynentu.

Indianie oznajmili, że nie zamierzają składać apelacji do Sądu Najwyższego, po oddaleniu ich pozwu przez sądy niższej instancji.



Dochody indiańskich kasyn w 2003 roku przekroczyły 16,7 mld dolarów — głosi raport Krajowej Komisji Indiańskiego Hazardu (NIGC). W stosunku do roku 2002 odnotowano wzrost o ponad 2 mld dolarów. Najwięcej zarobiły kasyna w Kalifornii i na Wschodnim Wybrzeżu.

— Dzięki wzrostowi obrotów w kasynach plemiona mogą tworzyć nowe miejsca pracy, rozwijać gospodarkę, budować infrastrukturę w swych społecznościach, a także zapewniać swym członkom podstawowe usługi — powiedział Phil Hogan, przewodniczący Komisji.

Przywódcy plemion, zebrani w Waszyngtonie na spotkaniu z kongresmenami, nie kryli zadowolenia z osiągniętych rezultatów. Hogan powiedział, że zdaniem analityków Komisji dobra passa indiańskich kasyn będzie trwała jeszcze co najmniej pięć–sześć lat.

Największe na Wschodzie indiańskie kasyno Mohegan Sun zatrudnia około 10 tysięcy pracowników, zaś w kasynie Foxwoods pracuje około 13 tysięcy osób.

#### Książki dla dzieci

Specjalizujące się w literaturze dla dzieci wydawnictwo Scholastic Inc., we współpracy z ogólnokrajową instytucją charytatywną Distressed Situations Inc., przekazało 40 tysięcy książek dla indiańskich szkół w rezerwach Dakoty Północnej.

— To zadziwiające, że w naszym kraju dzieci mogą nie mieć książek — powiedziała Karen Proctor, wiceprezes wydawnictwa Scholastic. — To spory problem, zwłaszcza na terenach wiejskich. Młodzi ludzie niekoniecznie mają bibliotekę po drugiej stronie ulicy. Nie zawsze też mają książki w domu.

Wydawnictwo Scholastic chce przekazać indiańskim uczniom w Nowym Meksyku oraz obu Dakotach łącznie 100 tysięcy książek.

N. Scott Momaday, znany pisarz Kiowa, autor m.in. *Domu utkanego ze świtu* oraz *Imion*, otrzymał nagrodę UNESCO „Artyści na rzecz pokoju” za wspieranie odbudowy i utrwalenia tubylczego dziedzictwa i tradycji kulturowych.

na podstawie indiańskiej prasy oraz informacji z internetu  
oprac. Marek Maciołek

16 września 2004 zmarł Zdzisław Bala z Iwanowic Dużych koło Częstochowy. Urodzony w roku 1965, należał do starszego pokolenia polskich indianistów, pamiętających nasz Ruch i złoty z początku lat 80. Odszedł od nas zawsze uśmiechnięty triumfator złotych zapasów, współtwórca Polskiego Stowarzyszenia Przyjaciół Indian w 1990 roku, niezłomny uczestnik kilku indiańskich biegów w Europie i Ameryce, najlepszy z europejskich supermaratończyków w Świętym Biegu z Los Angeles do Atlanty w 1996 roku. Choć w walce z własnymi słabościami trudno było mu pomóc, to przez lata był Zdzichu osobą, na której bezinteresowną pomoc wielu mogło liczyć. Pamiętajmy o przyjaciółach — tak szybko od nas odchodzą...

Marek Nowocień

Zmarł Idjarruri Karajá, 40–letni działacz indiański, zaangażowany w ruch na rzecz tubylczych praw konstytucyjnych w Brazylii.

Karajá, który — jak wielu brazylijskich Indian — przyjął nazwę swego ludu jako nazwisko, od siedemnastego roku życia przebywał w stolicy kraju, Brasílii. Był członkiem zespołu opracowującego zapisy praw dla tubylców w konstytucji Brazylii z 1988 roku. Zagwarantowała ona Indianom prawo do ojczystej ziemi. Przewidywała także dokonanie pomiarów i wytyczenie granic rezerwatów dla tubylców w ciągu 5 lat. Proces ten nie został ukończony.

Idjarruri Karajá brał udział w Szczycie Ziemi w Rio de Janeiro w 1992 roku, na którym reprezentował brazylijskich Indian.

W 1995 wrócił na rodzinną wyspę Bananal w środkowozachodniej części stanu Tocantins, aby pomóc koordynować wysiedlenie pięciu tysięcy białych osadników z tubylczej ziemi.

Jego współpraca z Federalnym Biurem ds. Indian zaowocowała uznaniem przez rząd Brazylii 1,36 mln hektarów wyspy za indiański rezerwat, zaś pozostałą część liczącej 2 mln ha wyspy przeznaczono pod park narodowy.

Karajá są jednym z najbardziej zagrożonych plemion w Brazylii. Na przełomie XIX i XX wieku liczyli 45 tysięcy ludzi. Obecnie jest ich niespełna trzy tysiące i zamieszkują sześć rezerwatów.

MM



Przykładami podawanymi przez obie strony dyskusji są jedynie Indianie z Amazonii, choć

Sądząc po cytatach, oglądałam oba wymienione przez B. Kawelkę filmy. W tym, który mówi o Arara występuje Márnio Teixeira-Pinto, antropolog, którego przywołują M. Kairski i T. Bułiński. Mówi on m.in., że: „Polowanie [dla Arara] to wymiana pomiędzy ludźmi a licznymi duchami zwierząt, które zamieszkują las”. To komentarz do zakazu polowań wydanego przez szamana. Należy przebłagać duchy małp, które się obraziły — upolowano zbyt dużo tych zwierząt. Zgadzam się z M. Kairskim i T. Bułińskim, że bardzo wiele jedynie na podstawie realizacji filmowej wnioskować nie można. W filmie zawsze łatwiej coś przyciąć, z kontekstu wyjąć. Myślę, że przyjmując takie założenie, nie należałoby jednak interpretować wypowiedzi z filmu o Indianach Tembê<sup>1</sup>, szczególnie że są oni „plemieniem” — według autorów listu — „aktualnie tworzonym”. W cytowanej wypowiedzi Waldecira i Murcia z grupy Tembê, ja widzę raczej niezgodę Indian wobec traktowania ich jako „dobrych dzikich ekolo-

<sup>1</sup> Podejrzewam, że różni moi znajomi szczerze i słusznie by się oburzali, gdyby na podstawie posiadania przez nich piły imputować im nieekologiczny styl życia.



gicznych”, którzy powinni siedzieć w dżungli i machać kamiennymi toporkami, przy jednoczesnym zaznaczeniu przez nich, iż nie przyczyniają się do tragedii, jaka rozgrywa się w ich regionie i rezerwacie (w pobliżu rezerwatu znajduje się jeden z największych na świecie ośrodków przemysłu drzewnego; drewno nielegalnie pozyskiwane jest również z rezerwatu).

Na pewno moje wnioski wynikają z tego, że — jak napisali M. Kairski i T. Buliński — „interpretacja faktów jest mocno uzależniona od tego, co chce się zobaczyć”. Autorzy listu napisali też, że „Indianie zabijają wszystko, co uda im się wytropić i zabić właśnie”. Pewnie takie sytuacje są coraz częstsze. Szczególnie, gdy mięso można sprzedać, a ponadto zwierząt na terenach łowieckich jest coraz mniej, zaś Indianie biednieją. Jednak chyba nie zawsze i wszędzie tak było. Na przykład Indianie Huaorani, tradycyjnie zabijali jedynie zwierzęta nadrzeczne, a z naziemnych — tylko pekari. Sytuacja zmieniła się wraz ze zmianą wzorca kulturowego. Teraz zabijanie zwierząt naziemnych nie jest już tabu. Antropolog Laura Rival widziała to następująco:

Polowano tylko na trzy rodzaje zwierząt. Dmuchawką i „rzucaną trucizną” polowano na zwierzęta nadrzeczne — ptaki i małpy. Ze zwierząt naziemnych, polowano oszczepami na dzikie pekari. Huaorani unikali dużych rzek, a ryby zajmowały marginalne miejsce w ich diecie. (...) Ten opis jest w czasie przeszłym, nie dlatego, że to co opisuje już minęło, lecz ponieważ dla większości Huaorani dzisiaj ten wzór się zmienia. Większość z nich żyje dziś w dużych osiedlach wzdłuż rzek, a rezultatów ich adaptacji do nowych warunków jest kilka. Po pierwsze wykorzystują oni teraz nowe obszary ekologiczne. Chwytają większe ryby (gatunki, które były przedtem tabu) używając technik wcześniej nieznanych, jak łowienie przy użyciu ościeni z canoe, bądź nurkowanie w głębokich basenach z maską i harpunem. Zbierają w dużych ilościach jaja zółwi i jaja ptactwa rzeczno. Polują także na wiele ssaków, które były wcześniej tabu i które można znaleźć głównie wzdłuż brzegów rzek (kapibara, tapiry). To wprowadzenie broni palnej i zachęty ze strony Letniego Instytutu Lingwistycznego (SIL) — który w tych tabu widział dzieło szatana i sił nieczystych — sprawiły, że Huaorani nauczyli się polować na bardziej zróżnicowaną zwierzynę niż tradycyjne trio: małpy — ptaki — dzikie pekari (ss. 150–51).

Indiańskie kultury się transformują; Indianie z Amazonii szukają wsparcia i pieniędzy — jedni wśród ekologów, inni u firm pozyskujących drewno; z jednej strony Indianie zachowują się jak chłop, który żywemu nie przepuści, z drugiej — nigdy nie zabijają hodowanych przez siebie zwierząt (dla Huaorani byłby to, według Laury Rival, akt kanibalizmu). Nie wiem, czy Indianie są „nieekologiczni”, bo nie wiem do końca, co miałyby to oznaczać, ale zaryzykuję twierdzenie, że nie jest to kategoria adekwatna do opisu społeczności pozostających poza wzorcami funkcjonującymi wśród społeczeństw narodowych. Zgadzam się z M. Kairskim i T. Bulińskim, że zapewne wiele osób byłoby rozczarowanych, widząc nieekologiczne, według zachodnich standardów, zachowania Indian, jednak uważam że te obserwowane zachowania niekoniecznie dają podstawę do stwierdzenia że Indianie w ogóle są nieekologiczni. Stwierdzenie, że Indianie nie są „szlachetnymi dzikimi”, tak jak ich sobie niegdyś wyobrażano, nie jest równoznaczne, ze stwierdzeniem, że są nieszlachetni. O Indianach można by też powiedzieć, że nie są na przykład astronomami. Nie bycie astronomem w sensie zachodnim nie oznacza, iż Indianie nie posiadają swojej wiedzy o ciałach niebieskich. Aby się czegoś więcej dowiedzieć, należałoby zapytać, jaka to wiedza. ✚

Magdalena Krysińska-Kałużna

#### Bibliografia

- Magdalena Krysińska-Kałużna, *The Impact of Ideas Propagated by Representatives of Western Societies on the Formation of Elites among Amazonian Indians*, „Ethnologia Polona”, vol. 24. Poznań 2003, ss. 117–130.
- D. Mato, *Transnational Networking and the Social Production of Representations of Identities by Indigenous Peoples' Organizations of Latin America*, „International Sociology”, vol. 15(2). Londyn, Thousand Oaks, CA, New Delhi 2000, ss. 343–360.
- Laura Rival, *Podzielone. Spożyte. Dopelnione. Znaczenie spożywania jedzenia i zmieniające się relacje wśród Indian Huaorani z Amazonii ekwadorskiej*, „Etnografia Polska”, XLI, 1–2. Warszawa 1997, ss. 147–168.
- A.M. Spadafora, *Nativos y Naturaleza. Los infortunios de la traducción en las políticas de la sustentabilidad*. Referat wygłoszony podczas: X Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina „Sociedad y Religión en el Tercer Milenio”, Buenos Aires, w dniach 3–4.X.2000.



### Dwie biografie

Leży oto przede mną jedna z najbardziej wstrząsających książek, jakie kiedykolwiek czytałem — *Ishi, człowiek dwóch światów* (Kraków 1978), napisana przez Theodorę Kroeber i wydana w USA w 1961 roku.

Pani Kroeber, etnolog o uznanym dorobku naukowym, jest jednak przede wszystkim postrzegana jako żona profesora Alfreda Louisa Kroebera, XX-wiecznego antropologa światowej sławy, szczególnie zasłużonego dla zbadań i opisanie kultur indiańskich. Przyszła pani Kroeber była jeszcze smarkatą studentką Uniwersytetu Kalifornijskiego, gdy stało się TO...

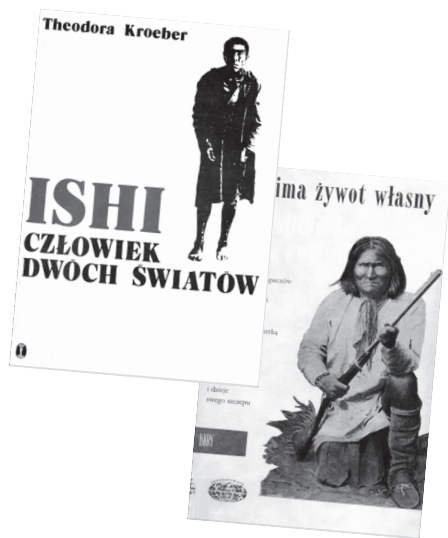
29 sierpnia 1911 roku w zagrodzie rzeźni w Oroville w Kalifornii strzegące terenu psy zaatakowały człowieka, w którym rzeźnicy od razu rozpoznali Indianina i odstawili intruza do miejscowego szeryfa, który go zamknął w areszcie. O aresztowanie zrobiło się głośno, ponieważ w zdanym znanym języku nie dało się z nim porozumieć. Dopiero przybyły z San Francisco profesor tamtejszego uniwersytetu, Thomas Waterman (kolega Kroebera), zdołał tego dokonać przy pomocy słownika wymarłego już ludu Yana. Okazało się, że Indianin nosi imię Ishi i jest ostatnim żyjącym przedstawicielem należącego do grupy Yana plemienia Yahi. Ishi był szczęśliwy, że ma wreszcie z kim porozmawiać, gdyż od 3 lat błakał się samotnie po lasach, gdyż ostatni członkowie jego plemienia wymarli na skutek głodu, chorób i od kul białych, którzy od czasu wybuchu „gorączki złota” w połowie XIX wieku zdążyli już bezlitośnie eksterminować większość pierwotnych mieszkańców Kalifornii.

Waterman zabrał Ishi do San Francisco i umieścił w Muzeum Antropologii, które na parę lat stało się nowym domem „ostatniego dzikiego człowieka Ameryki”. W ciągu 5 lat (bo tyle jeszcze los pozwolił mu przeżyć) Ishi udowodnił światu, jak daleko mu do miana dzikusa, objawiając żywą inteligencję i miły charakter. Zdążył też przekazać naukowcom całą swą wiedzę, a walącej drzwiami i oknami do muzeum publiczności zademonstrować wiele

zapomnianych już technik indiańskich, na przykład obróbki kamienia.

Książka o Ishi nie tylko dowodzi, że ludzie w gruncie rzeczy niewiele się od siebie różnią, a pozorny „dzikus” łatwo zaadaptuje się do cywilizacji, jeśli tylko w cywilizowany sposób stworzymy mu po temu warunki. Ale to rzecz raczej oczywista i nie to poruszyło mnie podczas lektury. Wstrząsające było co innego — wyobrazić sobie OSTATNIEGO człowieka z danego narodu, całkowicie osamotnionego i nie mogącego się z nikim porozumieć. Tym trudniej imaginować sobie coś takiego, że nawet gdyby nagle został na świecie tylko jeden Polak, to przecież nie byłby tak samotny jak Ishi — łatwo odnalazłby się w dowolnym zakątku Europy i dogadał z innymi ludźmi. W sytuacji Ishi mogę się wczuć tylko w jeden sposób — wyobrażając sobie, że jestem sam na całym bożym świecie i jedyne rozumne istoty, na które natrafiam po latach to Marsjanie, z którymi w żaden sposób nie umiem znaleźć wspólnego języka. Horror!

Druga biografia, która zrobiła na mnie spore wrażenie, to spisany przez S[tephena] M. Barreta *Geronima żywot własny* (Warszawa 1975). Byłem wówczas młodym człowiekiem, wciąż znajdującym się pod wpływem książek Karola Maya i Apacze byli dla mnie synonimem Indian w ogólności, zaś ich wodzów wyobrażałem sobie jak mojego idola Winnetou, „czerwonoskórego dżentelmena”. Stąd lektura „Żywota własnego Geronima” była dla mnie tak wielkim szokiem. Po pierwsze i oczywiste — raz na zawsze wyleczyła mnie z idealizowania XIX-wiecznej rzeczywistości, wszechobecnego w dawnej europejskiej literaturze o Indianach i ich kontaktach z białymi. Po drugie — runęła w gruzach moja cieczą sympatia do Apaczów, którzy zresztą do dziś stanowią dla mnie nieodgadniony fenomen. Rozumiem bowiem, że skrajnie surowe środowisko naturalne potrafi pozbawić wrażliwości jego mieszkańców, skupionych na fizycznym przeżyciu. Rozumiem, że wrogość sąsiadów może utwardzić charakter ludzi przez nich zagrożonych, ale kwintesencja wręcz niehumanitarnego okrucieństwa prezentowana przez Geronima i jego współplemieńców przechodzi moje wyobrażenie. Trudno mi to wytłumaczyć brakiem litości i bezwzględnością ich śmiertelnych wrogów —



Meksykanów i Amerykanów, bo Apacze już wcześniej dali się poznać jako jak najgorsi sąsiedzi Pueblów i innych plemion.

Ale gdybyśmy chcieli wytłumaczyć postępowanie Apaczów ich rzekomo wrodzoną „dzikością”, to w takim razie jak wyjaśnimy to, co podczas II wojny światowej działo się na ziemiach polskich, w środku Europy? I nie chodzi mi tu akurat o postępowanie rzekomo cywilizowanych Niemców, zawsze postrzeganych jako wrogów, tylko o to, co działo się w 1943 roku i potem na Wołyniu i we Wschodniej Małopolsce, czyli zachodniej Ukrainie. Przypominam (a jestem akurat po lekturze wstrząsających publikacji opracowanych na podstawie badań krakowskiego oddziału IPN) — podbechtani przez swych przywódców politycznych Ukraińcy w sposób planowy i zorganizowany przystąpili do eksterminacji od wieków mieszkających na tych terenach Polaków. Nie spodziewających się niczego bezbronnym, jeszcze wczoraj sąsiadów—przyjaciół, mordowano w najbardziej bestialski sposób, trudny wręcz do opisanie. Ba! Ukraińscy mężowie i żony podrzynali gardła swym polskim współmałżonkom, a wspólnym dzieciom roztrzaskiwali głowy o ściany. Jak to wyjaśnić? Czy dwa wieki tatarskiej okupacji (XIII–XIV) i nasiąknięcie środkowo—azjatycką mentalnością oraz złe wspomnienia z czasów powstania

Chmielnickiego, mogą być wystarczającym wytłumaczeniem (albo i usprawiedliwieniem!) niemal współczesnego zwyrodnialstwa? Czy ktoś w ogóle zna odpowiedź?

Kto chciałby rozszerzyć swą wiedzę o Apaczach, powinien koniecznie przeczytać Donalda E. Worcestera *Apacze: Orły Południowego Zachodu* (w tłumaczeniu Aleksandra Sudaka, wyd. TIPI, Wielichowo 2003). Natomiast kto chciałby bliżej poznać się z dorobkiem naukowym Kroebera (twórcy m.in. teorii „areatów kulturowych”) niech sięgnie po jego *Istotę kultury* (Warszawa 1973). Owocnej lektury i uzyskania odpowiedzi na wszystkie pytania życzy

Mariusz Wollny



### III POW-WOW w Katowicach

13–14 listopada 2004

Już po raz trzeci spotykamy się na imprezie „Indiański świat Pow–Wow” w Katowicach.

Głównym punktem programu będą oczywiście tańce, ale w tym roku chcielibyśmy więcej uwagi poświęcić warsztatom pow-wow, które z założenia odbywają się w drugim dniu imprezy i do tej pory były trochę zaniedbywane.

Rozpoczęcie: 13 listopada 2004, godz. 15<sup>00</sup> (Grand Entry)

Koszt uczestnictwa: 10 zł

Dojazd: z Katowic z dworca PKP autobusem podmiejskim nr 190 (stanowisko nr 1). Jechać ok. 15 min. i wysiąść na piątym przystanku: Katowice–Wełnowiec–Szpital i pytać o halę sportową klubu „Kolejarz”

Adres: Klub Sportowy „Kolejarz”

Katowice–Wełnowiec, ul. Alfreda 1

Wszelkie pytania, propozycje, zgłoszenia kierować na adres organizatora:

**Bogdan Płonka**

ul. Boh. Monte Cassino 3/116, 40–231 Katowice

tel. (032) 206 27 13, tel. kom. 0504 44 54 02

e-mail: hehaka@interia.pl

## **Dlaczego niektórzy przyjeżdżają na zlot**

**N**a podstawowe i odwieczne pytanie „Dlaczego niektórzy przyjeżdżają na zlot?” i w tym roku nie uzyskałam pełnej odpowiedzi. Można tu oczywiście przyjechać na piwo, na próbę chóru piosenki biesiadnej, na obóz survivalowy, żeby popatrzeć nocą w gwiazdy, pomieszkać w tipi lub żeby prześmiednąć dymem z ogniska... I wielu uczestników chyba po to przyjechało, ale dlaczego wybrali na to akurat zlot PRPI, skoro każde pole namiotowe do tego się nadaje? A może i nadaje się lepiej, bo bliżej jest kran z białą wodą.

Zaraz po przyjeździe parę razy zadano mi pytanie: „Jak ci się podoba to miejsce?” w podtekście sugerujące odpowiedź, że mi się nie podoba. No, i może kran był za daleko, a lokalne łobuzy za blisko, ale to kwestie drugorzędne, bo zlot to nie plac, tylko ludzie.

A ludzie, jak wiadomo, są różni: jedni decyzją Rady ze zlotu wylatują, inni — liczeni w dziesiątki — się zlatują, byleby tylko dali 50 zł. Chlubimy się, że jesteśmy otwarci, przyjaźni, chcemy promować kulturę Indian — to cenne cechy, ale ewidentnie nadużywane. Nie wiem, co z tym zrobić (i Rada pewno też nie), bo każda metoda przesiewu uczestników będzie zła. Jak napisał Darek Kachlak w „Tawacinie”: „chyba sprzyja nam szczęście i omijają nas konflikty z nieproszonymi gośćmi”. I tu podziękowania obozowej policji za opiekę nad „tamtym miejscem”, a także wszystkim, którzy spontanicznie zgłosili się, by go/nas bronić. A swoją drogą, ilu z nas chciałoby wyciągnąć nóż, gdyby doszło do konfliktu...

A propos s p o n t a n i c z n o ś c i — niewestonowanym wydarzeniem zlotu była licytacja kocyka Filipka, w czasie której wzruszająco prowadzący Darek Lipecki powiedział o niej wszystko. A ja jestem dumna, że zaliczam się do TAKIEJ społeczności. Takie wydarzenia nas łączą, tak samo, gdy tańczymy w kręgu podczas pow-wow, przygotowujemy potłacz, siedzimy w szałasie itd., czując przynależność do grupy i jej akceptację. Powiadam Wam, nie-

które zbłąkane dusze przede wszystkim po to przyjeżdżają. Czują się tu u siebie. W tym postrzegam siłę PRPI.

W ogóle chyba działania spontaniczne wychodziły nam lepiej niż te „na hasło”. Na przykład nieszczerólnie nagłaśniane, a konsekwentne i cudownie ciepłe śpiewania „Trzech Zmiejek”, których repertuar przy wieczornych ogniskach nie miał końca. Albo zajęcia z muzyką andyjską czy to o północy, czy to w samo południe (odnotowane +42 stopnie), gromadzące podobną liczbę pasjonatów. Albo pączkujące konkurencje z wchodzeniem do kanu — od kategorii indywidualnych jednym stylem, dwoma, do zbiorowych męskich i żeńskich.

Natomiast ze spotkań n a h a s ł o z zebrania poznaniaków nie wyszło nic (wstyd i szkoda, choć inni nawet nie spróbowali...), a z zebrania „o Peltierze” — poza informacjami Darka o PSPI w uśpieniu i planowanej wizyci — przedstawiciela Leonarda — dowiedziałam się, że mamy swoich ludzi w Pniewach i w miejscowości Dłoi. I mimo zapewnień prowadzących, że z takich spotkań nie musi od razu coś wynikać, uważam, że tracimy po części nasz potencjał zawarty w możliwościach, chęciach, wiedzy, a nawet znajomościach ich uczestników.

Podobnie spotkanie z Markiem Maciołkiem (red. nacz. „Tawacinu”), który na zlotach raczej nie pojawia się i stał się dla niektórych co młodszymi postaciami mitologiczną i — wydawać by się mogło — długo oczekiwaną, zgromadziło tłumek bez szczególnie konstruktywnych uwag (poza odwiecznym postulatem: „więcej o paciorkach i rękodziele”), który bez protestów pozwolił sobie je zakończyć koncertem na piłę spalinową. Skoryguj mnie MM, jeśli się mylę co do „konstruktywności”.

Jak zgrabnie przejść od spontaniczności do ś m i e t n i k a i h i p o k r y z j i, tego nie wiem, ale to już się stało. Tak jak nadzłotowe niebo zaśmiecane było satelitami, a język moich sąsiadów przekleństwami, tak pozłotowy las za barierką zaminowany był szczególnie i przyozdobiony mozaiką papierów toaletowych wszelkich ras. Podobnie potipijne (?) ogniska pełne petów, kapsli i nadpalonych chustek higienicznych. Czyli uznajemy czystość domowego ogniska na pokaz, a miłość do Matki Ziemi sławimy w pieśniach? Ale na co dzień za ciężko, za daleko, niewygodnie. Święty Krąg



uznajemy przez pierwsze 3 dni, ale gdy wyjeżdżamy, walimy na skróty, bo to już przecież koniec, można przestać udawać.

Chcę wierzyć, że to wkład ludzi przypadkowych w wizerunek złotu. Jako żywo przypomina to przekazywanie sobie znaku pokoju w Kościele katolickim: w przestrzeń, nie patrząc w oczy, z nakazu i na pokaz. Hipokryzja w pełnym wydaniu. A potem i tak Zdżichu zbija żonę w domu (jakiegokolwiek podobieństwo do osób i faktów przypadkowe).

Mało...

Jeszcze o ludziach. 28 Złot w Synpiewie był dla mnie szczególnie, ze względu na nich:

— gości z Litwy, krytycznych wobec naszych udogodnień (zapalki? kuchenki gazowe? Zgroza). Przypominało to oburzenie wobec Sat–Okha, który niegdyś przyjechał na złot z lodówką oraz TV, a co gorsza oglądał w nim serial — gniot o Isaurze

— Witka Jacórzynskiego niewidzianego tu od prawie 20 lat, który pojawił się w towarzystwie azteckiej „księżniczki” i który raczył nas opowiadaniem o swojej pracy w Meksyku

— Niemca o niewymawialnym imieniu, członka kapeli pow–wow, który od maja przejechał na koniu całą Polskę wszecz i dotarł na złot w drodze *nach Hause*

— Włodka, strażnika Ognia z Ukrainy, po raz nie wiadomo już który przyjeżdżającego na polskie złoty z dalekiego Krymu

— Wilka z jego pełnymi wigoru opowieściami o syropie klonowym (zgubiłam się tylko przy wiązaniach węglowych) i pasją życia

— a na koniec Zbyszka z Paryża, który dotarł „pocałować klamkę” w niedzielę po południu, ale zdołał nam opowiedzieć o swoich pasjach i o francuskich indianistach z Alp

— i na wielu, wielu innych.

Rozmowy, nieuniknione porównania, obserwacja innych prowadzą do wniosków o nas samych. Czy Ty byłbyś w stanie wpaść na złot z Meksyku albo z Paryża, albo na koniu? Czy tylko jedziesz, bo blisko? I w ogóle dlaczego jedziesz? I czy to ważne, co kto ogląda w TV, gdzie trzyma jedzenie, czym zapala ogień... Ważne serce, duch, miłość. Wierzę, że ci, którzy przyjechali pić piwo, śpiewać o ukraińskich sokółach, pożyć w tipi i powąchać złotowego ogniska też to mają lub mieć będą.

Ewa Stańska

## Powrót do siebie

Wyjeżdżając zastanawiałem się, czy ja nie „zwariowałem”. Nie jestem już przecież dwudziestoparolatkim, nie jestem nawet trzydziestoparolatkim, a to ma być mój pierwszy złot. Serce powtarzało jak mantrę: „Jedź. To jest twoja droga. Jest dobra i twoja. Jedź”.

W gorącym powietrzu pulsuje zapach dojrzałego zboża. Znak, że idą zniwa. I nagle ...widzę. Widzę tylko czubek jakby wystający ze zboża i słyszę, jak idący obok Bluewind mówi:

— Tipi. Widzę tipi.

Mam wrażenie, że wszyscy trochę przyspieszamy kroku. Kiedy docieramy, nie rozbijam namiotu od razu. Chcę wchłonąć to, co widzę. Wszędzie radosne powitania. Wymiana informacji, kto przyjedzie, kto nie, kto już jest. Patrząc z pagórka na tę krzątaninę i palę. Ciągłe przybývają ludzie. Co chwilę stają nowe tipi.

Tuż przed otwarciem moje emocje rosną, coraz więcej ludzi w strojach, stowarzyszenia malują twarze, coraz gęściej wokół areny. To już. Otwarcie jest krótkie. Gawron dziękuje, Kruk rozpala ogień i... pow–wow.

Grand Entry. Czuję ogromne wzruszenie. Wszystko wokół staje się częścią tego samego, wszystko uzupełnia się i przenika. Staje się Jednym. Bęben i śpiew. Staff i flagi. Tańczący i patrzący. M.C. i jego słowa. Rytm i krok. Kobieci i mężczyźni. Gracja i siła. Jedno.

Flag Song. Na twarzach skupienie i powaga. Nawet małe dzieci czują podniosłość tej chwili, są dziwnie spokojne, zamyślane. Po polskim hymnie wielu ociera łezki. Ja też.

Raczej nie będę tancerzem pow–wow i nie będę miał stroju, to nie jest moja droga. Jednak nie tylko Brazylijczyk tańczy sambę, Grek — zorbę, a Hiszpan — flamenco. Dlatego nie widzę nic dziwnego w tym, że ja, Polak, jeszcze nie raz z przyjemnością zatańczę indiańskiego Intertribal czy Round Dance. Tym bardziej, że w tym roku słowa Darka Lipeckiego, wypowiedziane na zimowej sesji w styczniu ubiegłego roku, okazały się prorocze. Cytuję z pamięci: „Taniec jest tym, co może nas łączyć, a zjednoczeni możemy zrobić wiele wartościowych rzeczy”. I to jest prawda. Historia Filipka jest bolesna i piękna zarazem. W pewnym sensie cierpienie tego chłopczyka i jego rodzi-

ców stało się dla nas darem. Darem, bo wyzwoliło i uwidoczniło naszą JEDNOŚĆ. Nie chodzi tylko o zebrane sumy, choć były nie-małe i na pewno pomogą. Chodzi o szczerość i więź, którą czuliśmy w tym trudnym czasie.

— To, co się wczoraj stało — powiedział później Leon Rzatkowski — było niesamowite, piękne. Nie przeżyłem czegoś takiego na żadnym zlocie, a przyjeżdżam od lat. Tańczyłem, myślałem o tym chłopcu i modliłem się. Patrzyłem na ludzi i miałem łzy w oczach.

W pewnym momencie M.C. odczytał SMS-a od matki: „Mimo zabiegów lekarzy Filipek ciągle krzyczy. To jest straszne. Proszę was o modlitwę”. Widziałem i czułem, jak sercem i modlitwą otulamy tę rodzinę. Poczułem, że jestem wśród bliskich mi ludzi, choć w większości jeszcze nieznanych, to jednak bliskich. To było jak powrót do samego siebie. To uczucie, że jestem we właściwym miejscu, właśnie tu, gdzie powinienem teraz być, u siebie i wśród swoich.

Chciałbym, żeby imię Filipek przeszło do historii PRPI. Chciałbym bardzo, żeby to, co przez swoje cierpienie ofiarowała nam ta rodzina, nie roztopiło się jak śnieg. I chciałbym bardzo, żeby również w przyszłości pow-wow nie zdominowało innych wydarzeń na zlocie.

Z Biegu Apaczów widziałem tylko spotkanie przed startem i nagradzanie zwycięzców. Podziwiam uczestników, był przecież taki skwar.

Widziałem za to mecz w „bizonie jadra”, które niestety często się rozpadały, powodując długie przerwy. Zawodnicy obu drużyn zbijali się wtedy w zwartą grupkę. Część pochylała się, próbując naprawić wyżej wymienione, a inni pochylali się na tymi pochylonymi. Licznie zgromadzona publika zabawiała się w tym czasie sama i komentarze w stylu: „Panowie, grajcie! Nie róbcie jaji!” wywoływały salwy śmiechu.

Pierwszy z dwóch konkursów łuczniczych wygrała Gabrysia, zadziwiając i radując wielu.

Dzięki Ani, Olkowi, Wilkowi i chyba jeszcze komuś Dzień Dziecka stał się Dniem Radości. Po faltarście do apackiego biegu dla 5-latków (zamiast wokół areny wszystkie pobiegły do matek) Wilk ze śmiechu nie mógł im wytłumaczyć, o co chodzi.

Przy okazji wieczorów z muzyką andyjską mogliśmy usłyszeć ciekawe rzeczy o życiu w Andach i na boliwijskim Altipalno. Po trzech dniach chyba już każdy w obozie wiedział, co

to jest *tinku* i jak mało delikatny obyczaj wiąże się z tym słowem. Reaktywowany na jeden wieczór zespół Tamarack śpiewał pieśni Indian leśnych. Pięknie.

Największym i zupełnie niezwykłym dla mnie wydarzeniem muzycznym są wieczorno–nocne śpiewy „Trzech Kobiet”. Brak „łłoku” sprawia, że jest bardzo kameralnie, jesteście blisko ognia, blisko siebie i blisko śpiewających. Śpiew, Ogień, Noc i Gwiazdy tak niziutko, jakby przyszły posłuchać.

Teraz coś dla tych, „co pierwszy raz” (to ja) i dla tych, którym na złotych nudno (to nie ja). Kiedy WYDAJE ci się, że nic się nie dzieje (tak naprawdę zawsze coś się dzieje), odpowiedź „dzielnicę handlową” (aleja to już zbyt małe słowo). Nawet kiedy mówiłem, że nie kupię, mogłem oglądać ciekawe albumy, książki, zdjęcia, płyty itd. Oferta jest przebogata, a wzięcie do ręki czegośkolwiek może być początkiem ciekawej rozmowy ze sprzedawcą i osobami włączającymi się. Jeśli słyszysz rozmowę — włącz się, podziel się tym, co wiesz na omawiany temat albo spytaj o to, czego nie wiesz. Jeśli nie słyszysz rozmowy — weź do ręki na przykład mokasyn i zapytaj, ile za ten „indiański pantofelek” (to oczywiście żart, ale...). Zraz usłyszysz, że to nie pantofelek indiański, ale na przykład „krołacki” kobiecy mokasyn i wiele innych szczegółów o wzorze, materiale i samych Indianach Crow.

Widziałem na zlocie wiele serdeczności, życzliwości, skromności i chęć dzielenia się. Widziałem pasję w poznawaniu tubylczych Amerykanów i ich kultur.

To był dobry czas. Poznałem niezwykłych i prawdziwie pięknych ludzi. Zapamiętam wszystkie słowa i twarze, choć nie zapamiętałem wszystkich imion. Daliście mi wiele. Dziękuję. Będę pielęgnował w sercu pamięć o tych dniach, a także wdzięczność za to, czego doświadczyłem. Dziękuję Stwórcy, że mogliśmy czuć radość bycia razem i cieszyć serca dobrem, które było między nami. Żyję już nadzieją zobaczenia was, bo wiem, że dzięki wam stałem się odrobinę pełniejszy, bogatszy i lepszy. Róbmy razem i osobno, tyle, ile można, w tym kierunku. To wystarczy

Mirek Szczepański

PS Szczególne podziękowania i moja wdzięczność dla Magdy Krysińskiej-Kałużnej.



## Z muzyką w sercu i burzą w umyśle...

**W**łaśnie piję pierwszą od dawna herbatę we własnym domu i staram się choć na chwilę skupić uwagę na rzeczywistości. Jednak, mimo wszelkich starań, myśli ulatują ku wydarzeniom, które miały miejsce tak niedawno...

Po Zlocie w Sypnie, pełnym nowych nadziei i postanowień, oczekiwałam podświadomie wydarzenia, które byłoby przysłowiową kropką nad „i”. Ku mojemu zaskoczeniu spełniło się to szybciej, niż mogłam sobie wymarzyć. Jeden SMS od Cienia postawił na głowie cały mój świat — „Blackfire w Czechach” — brzmiała owa krótka wiadomość i od samego początku, wysiłkiem wszystkich mych szarych komórek, stała się kanwą szalonego planu...

Ale przechodząc do sedna — kiedy dwa lata temu poznałam pochodzącą z rezerwatu Nawahów rodzinną grupę rockową Blackfire, zakochałam się w niej od pierwszego wejrzenia. Ta miłość trwa do teraz i myślę, że trwać będzie do kresu mych dni.

Ja i moja wierna towarzysząca podróży, Anima, przeżyłyśmy coś niesamowitego i byłabym straszną egoistką, gdybym owe wspomnienia schowała głęboko w podświadomości. Toteż — moi mili przyjaciele indiani — postanowiłam przełamać pisarską treść i podzielić się tym, co dziś tworzy poczet mych przeżyć najważniejszych.

Z braku funduszy i możliwości wcześniejszego zaplanowania wyjazdu wybrałyśmy opcję najkorzystniejszą dla kieszeni i zdecydowałyśmy się wyruszyć w sobotni wieczór autostopem (jak zwykle zresztą). Po 24 godzinach podróży, której wątpliwe uroki pomnę,

dotarliśmy znad morza za czeską granicę, do celu naszej wędrowki — przygranicznego miasteczka Trutnov. Wtajemniczeni wiedzą, iż w miejscu owym cyklicznie odbywają się imprezy na miarę polskiego Woodstocku. My też to wiedziałyśmy, jednak chyba nie byłyśmy przygotowane na tak gigantyczną imprezę. A co najważniejsze, nie spodziewałyśmy się, że koncert Blackfire będzie już w godzinach popołudniowych — a taką informację usłyszałyśmy od razu po przekroczeniu bram Trutnova od napotkanych polskich imprezowiczów.

Wyobraźcie sobie, co mogły czuć osoby, które po bezsennej nocy „w trasie” dowiedziały się, że koncert właśnie się zakończył. Byłyśmy zrozpaczone. Postanowiłyśmy jednak, że nie damy za wygraną i znajdziemy rodzinę Bernally żywą lub martwą (mając na uwadze morderczą imprezę — ta ostatnia opcja nie mogła być wykluczona).

Zdeterminowane, bez 600 koron na wstępie, przekonałyśmy miłych braci Czechów, by nas bezzwłocznie wpuścili, bo po prostu musimy wejść! Bramkarze chyba rzeczywiście docenili naszą determinację, bo nie dość, że nas wpuścili, to jeszcze przypilnowali nam bagaży...

Po dwukrotnym okrażeniu zatłoczonego terenu festiwalu straciłyśmy nadzieję, że nasze poszukiwania czwórki Nawahów dadzą efekt. Już rozłączałam czarne wizje spania pod czeską chmurką, gdy nagle usłyszałam rozdzielający krzyk mej towarzyszk: „To oni!”. I faktycznie — to byli oni! I teraz strach — czy jeszcze pamiętają moją pospolitą fizjonomię?

Ale pamiętali! I powitanie nie było końca. Wśród uścisków, pytań i ogólnego wzruszenia zapomniałyśmy o zmęczeniu i już całym sercem i umysłem należałyśmy do Blackfire. Zajął się nami jak zawsze — cudownie. Uraczyli herbatką, zaprowadzili do pokoju dla gości, czeskich bramkarzy przekonali, że jesteśmy „swoi” i tak zaczęła się najpiękniejsza część naszej przygody.

Klee od razu zaimponował mi dobrą pamięcią, przypominając polskie zwroty, których nauczył się przed dwoma laty\*. Wysłuchałyśmy oczywiście rodzinnych plotek i — tu rozcza-

\* Relację Marka Nowocienia *Nie jesteśmy zapomnianą stroną w podręczniku historii z pobytu Blackfire w Polsce* zamieściliśmy w „Tawacinie” nr 2 (58), lato 2002, ss. 46–50.



John Humming

od lewej Clayson, Jeneda i Klee Benally z zespołu Blackfire

ruję wszystkie fanki — Claysonowi szykuje się wesele! Jeneda zaś zaopiekowała się nie tylko moim duchem, ale i ciałem — zostałam „ofiara” nawajskich masaży. Po takiej opiece całodobowy trud został całkowicie poskromiony.

Poza tym Jeneda zatroszczyła się o to, byśmy ich właśnie jako pierwszych złapały rankiem „na stopa” i tak oto zapewniła nam transport do Pragi, gdzie miał się odbyć następny koncert.

Potem było już tylko lepiej. Pięć scen trutnowskiego festiwalu mogło zaspokoić oczekiwania najbardziej wybrednych amatorów muzyki i zabawy. Toteż do 4 rano tańcom i hulankom nie było końca.

W jednym miejscu, wśród namiotów, ukryte niczym leśne kwiaty, stały bliskie nam wszystkim tipi. Tam zaprowadził mnie Klee. I wiercie mi lub nie — siedzieć obok walczącego o prawa swego narodu Indianina, opowiadającego przy blasku ognia, pod gwiazdzistym niebem, o tym co dla niego święte — to wydarzenie nie do opisanía.

Potwierdziło się przy okazji, że Nawahowie z Blackfire mają świadomość istnienia europejskich ruchów przyjaciół Indian. Bałam się, iż dla osób tak bardzo ceniących swoje tradycje istnienie takich grup będzie trudne do zaakceptowania. Jednak indiańska mądrość zainspirowała mnie raz jeszcze. Okazało się bowiem, że nasi indiańscy przyjaciele cenią odnośnienie

się do tradycji przodków z zainteresowaniem, uczciwością i szacunkiem. Ale to temat na całkiem inną opowieść... Myślę, że każdy z nas jest tego świadom i swoim zachowaniem sam wystawia sobie dobre lub, niestety, złe świadectwo na temat swej życiowej drogi.

Później razem z całym rodzeństwem, zatopieni po uszy w meksykańskiej muzyce Panteon Rococo, zapomnieliśmy o wszelkich granicach, marząc by czas choć na chwilę, na przekór prawom fizyki, zatrzymał się w miejscu...

Gdy noc już miała się ku końcowi rozstaliśmy się na chwilę, by następnego dnia udać się do Pragi. Wtajemniczeni wiedzą, że podróżowanie vanem pełnym Benallych ma wiele uroków. Korzystając z nadarzającej się okazji, Klee pokazał nam filmowy dokument poświęcony obecnej działalności Blackfire na rzecz ochrony świętych Wzgórz San Francisco. I kolejny raz zaparło nam dech w piersiach, gdy po beztrudnej nocy zobaczyliśmy naszych przyjaciół pełnych poświęcenia i powagi, opowiadających publicznie o nadużyciach ze strony władz stanowych Arizony. Determinacja na twarzach Jenedy, Claysona i Klee obudziła w naszych sercach uśpioną potrzebę walki z ludzką bezmyślnością, która — jak widać — wciąż niesie zniszczenie tam, gdzie powinna uczyć się istoty człowieczeństwa.

W końcu, po udanych manewrach Berty — mamy trójki członków zespołu (i ich niezastąpionego managera) — znaleźliśmy się pod praskim pensjonatem. Zostałyśmy tam pod opieką przyjaciela rodziny, Christophera i rozeszliśmy się — każde w swoją stronę.

O 20<sup>00</sup> spotkaliśmy się znowu w praskim klubie „Rock Cafe”, gdzie dołączyły do nas nowe siły z Polski i — już jako potężna, siedmioosobowa grupa — szykowaliśmy się w towarzystwie Nawahów na wyczekiwany koncert.

Zanim jednak Blackfire przeniósł się od polskiego stolika na scenę, publiczność rozruszała zaprzyjaźniona z Nawahami czeska grupa Gaia Mesiah (z dwójką punkowych wokalistek i Latynosem na elektrycznym charango!).

Oba koncerty okazały się poruszającym wydarzeniem (do teraz nie czuję nóg!). Niosły tak wielką ilość energii, iż mam nadzieję, że na długo zasilał akumulatory moje i wszystkich tam obecnych. Gdy cały wielonarodowy tłum powtarzał jak w malignie „złączmy się, by wal-



czyć!”, gdy na bis śpiewał z Nawahami (i Cieniem!) pełną siły pieśń wojowników AIM, rozumiałam, że jestem we właściwym miejscu.

Gdy człowiek, z którym chwilę wcześniej rozmawiałam, na scenie wcielał się w orędownika najwyższych ludzkich wartości, gdy wstawał się za niszczonymi świętymi górami i uwiecznionym Leonardem Peltierem, gdy pot spływał z ich twarzy, by z nadludzkim wręcz przejściem przekazać wszystkim zgromadzonym, że o to co piękne trzeba walczyć — rozumiałam, że każdy z nas, niezależnie od koloru skóry, ma przed sobą świat, który potrzebuje troski i naszej zjednoczonej walki.

Gdy usłyszałam słowa znanych mi piosenek z płyty *One Nation Under* rozumiałam, że te słowa to nie puste wołanie ze sceny, ale pełne siły i mądrości wyznania, które jeśli nie obudziły we wszystkich, to na pewno we mnie i w Animie potrzebę działania.

Trudno opisać, jakie myśli przechodziły przez mój umysł, zwłaszcza po ostatniej piosence — dla Polski. Wiem jedno — chyba najwyższa pora zrobić krok w przód. Ludzie, których cenię jako przyjaciół i artystów dali mi do zrozumienia, że nie należy skupiać się tylko na narzekaniu...

Chciałabym któregoś dnia być spokojną, że nie stałam z boku, podczas gdy wielu wołało nie ryzykować odważnym słowem lub czynem. Zdaję sobie sprawę, ile patosu i naiwności płynie z mojej pisaniny, jednak chyba najistotniejsze jest to, czym chciałam się z wami podzielić — że pora zapomnieć o podziałach i skupić się na czynach. Już tyle słów padło, a na czyny wciąż brakuje miejsca, czasu, a może przede wszystkim — odwagi...

Po koncercie samochodowa część polskiej ekipy musiała nas opuścić i znowu zostałyśmy z Animą same. Zmęczeni muzycy z Blackfire udali się na posiłek, a my na poszukiwanie noclegu. Następnego dnia wspólnie zwiedzaliśmy Pragę. Jeneda oszalała na punkcie praskiej biżuterii, a zwłaszcza granatów. Chłopcy uparcie poszukiwali sprzętu wyższej technologii. Berta starała się trzymać nad wszystkimi pieczę, jednak mimo jej starań wszyscy się pogubiliśmy. Odnaleźliśmy się na nowo na Moście Karola, po czym udaliśmy się na poczęstunek, jaki zgotowali nam krysznowcy. Dzięki nim wszyscy objeżdżaliśmy się znakomicie.

I tak, spokojnym rytmem odmierzonym przez praskie zegary, które zatrzymały się na godzinie dwunastej, wśród starych murów tego pięknego miasta upływał nam wspólny czas. Nocą, razem z Jenedą, Klee i Donyan — naszą nową zdobyczną przyjaciółką z Nowego Jorku — postawiliśmy ostatnie wspólne kroki na łączącym oba brzegi Wełtawy pocziwym i pustym wreszcie Moście Karola. Wypiliśmy jeszcze herbatę, zrobiliśmy pożegnalne zdjęcie dla nieobecnego tym razem w Pradze taty Jonesa i wspólny czas dobiegł końca. Ruszyły zegary i nasze kroki w samotnym korowodzie — ku nowej już, innej trasie. Z muzyką w sercu i burzą w umyśle, ze spuszczoneymi głowami, udaliśmy się do swoich miejsc.

Nie pamiętam, kiedy tak głośno biło mi serce...

Oni zwykli się nie żegnać — toteż przytulił się do siebie ostatni raz i powiedzieliśmy sobie: „do zobaczenia wkrótce”.

Obiecali nam, że następnym razem spotkamy się w Polsce. Myślę, że tym razem ta obietnica nie będzie pusta. Myślę też, że to odpowiedni moment, by zjednoczyć siły i zorganizować koncert, jakiego świat (no, może tylko nasz kraj) nie widział! Ci ludzie wnieśli w moje skromne życie tyle światła, że nie pozwolę sobie, aby owo światło kiedykolwiek zgasło.

Wszystkich zainteresowanych organizacją trasy koncertowej Blackfire zachęcam do podjęcia odpowiednich kroków już teraz. Sądzę, drodzy indianiści, że następne nasze spotkanie powinno się skupić wokół Blackfire choć na moment. Porozmawiamy o tym na jesiennym pow-wow w Katowicach...

Pozdrawiam bardzo serdecznie i liczę na to, iż i my Polacy nie będziemy gorsi od Czechów. Marzę o tym, by i z naszej ojczystej ziemi ponownie popłynęła pełna siły pieśń. Liczę na was, przyjaciele! ♦

Grażyna Opowicz

Informacje o zespole (i jego muzykę) można znaleźć na stronach: [www.blackfire.net](http://www.blackfire.net) oraz: [www.indianie.eco.pl/blackfire.htm](http://www.indianie.eco.pl/blackfire.htm). Więcej o walce z zagrożeniem San Francisco Peaks w Arizonie: [www.savethepeaks.org](http://www.savethepeaks.org).



6 Dziś, 21 września, pierwszy dzień jesieni. Tu, w Ameryce Północnej — a szczególnie na Wschodnim Wybrzeżu — pisana przez naturę prolegomena do Indiańskiego Lata, kroczącego dumnie — jak tancerze pow-wow — w feerii bajecznych kolorów. Choć ciągle przeważa soczysta zieleń, tu i tam czerwienią się już kępki liści, zapowiadając doroczny karnawał barw. Nie bez przyczyny więc otwarcie Narodowego Muzeum Indian Amerykańskich wyznaczono na przełom lata z jesienią. To także proponowany Narodowy Dzień Indian.

Wstajemy z Basią o czwartej rano, by zdążyć do Waszyngtonu na 9<sup>30</sup>. To ostatecznie 318 km z Atlantic City i trzeba „grać” dobre 110 na godzinę, by przy porannych korkach wokół Filadelfii i stolicy dotrzeć na czas. Wyjeżdżamy zatem przed wschodem słońca. Pogoda przecudna, bezchmurne niebo, lekki, chłodny wiaterek i „zero” wilgotności powietrza. Przychodzi mi do głowy, że oto kapryśny los oddaje Indianom odrobinę swych względów, a gdy jeszcze Kongres ogłosi oficjalne przeprosiny za 200 lat rządowych łajdactw, to może i naród „białasów” pochyli czoło ze wstydem i w pokorze uzna swe winy... Przecież biali Amerykanie przeważnie zgadzają się z opinią swego „demokratycznie wybranego” przedstawicielstwa!

Wpadamy w okolice Independence Avenue o 9<sup>20</sup>. Teraz żeby tylko gdzieś zaparkować! Niestety, ulice wokół National Mall są zamknięte dla ruchu kołowego w 2-kilometrowym czworoboku i ze zdenerwowania klęknę szpetnie pod nosem. Lecz ni z tego, ni z owego wyrasta przede mną strzeżony parking i to w niezbyt odległym miejscu. Cóż za szczęście!

Zostawiam żonę z tyłu i pędzę z aparatem w stronę monumentalnego bloku z piaskowca. Parada plemion właśnie się zaczyna. Są Indianie z zachodu i wschodu, z północy i z południa Stanów. Są Tainowie z Antyli i meksykańscy Aztekowie, ba, nawet z Peru Keczua i Ajmara. Lawiruję między tłumem gapiów, by znaleźć najlepsze miejsce do zdjęcia. Pstrykam z przykłęku i między głowami spektatorów. Ach, cóż za kalejdoskop! Idą Szejenowie i Arapaho strojni w szyszaki z orlich piór; Mohaw-

kowie, Onondagowie w „czapeczkach” ubranych w indyjskie pióra. Megafony rozbrzmiewają muzyką i śpiewem. Ta muzyka, ten śpiew, jak zawsze, wywołują u mnie dreszcze i nagły skurcz w gardle, i przenikają do szpiku kości. I nagle zdaje sobie sprawę, że tkwię pośród setek, tysięcy ludzi tej ziemi, że wokół mnie jest mniej białych Amerykanów niż Indian! Że to nie jest pow-wow: kilkudziesięciu tubylców tańczących dla znacznie liczniejszej białej publiki — że to jest wspaniała demonstracja przeżycia; że ci ludzie przybyli tu, by zaznaczyć swoje miejsce w Ameryce i z dumą pokazać, iż ich kultury przetrwały i choć okaleczone i zmienione stanowią dziś o ich odrębności.

Gmach muzeum jest imponujący i piękny w połączeniu tradycji z nowoczesnością. Zapewne czytelnicy „Tawacinu” wiedzą, że stylem nawiązuje do kultury Anasazi, po części zaś do Zuni i Pueblo. Kryty kamieniem w kolorze pustynnym, tworzy niezwykle malowniczy element National Mall, wypełnionego ogromnymi muzeami i galeriami, i zwieńczonego Kapitołem.

W samo południe W. Richard West, Jr., dyrektor muzeum, ubrany w przepyszny orl szyszak i tradycyjny strój Szejenów Południowych, wita tysiące zebranych. Dziękuje Kongresowi USA, którego ustawa z 1989 roku pozwoliła rozpocząć budowę muzeum. Wymienia głównych ofiarodawców, wśród których naczelne miejsca zajmują Pekoci Mashantucket i Moheganie z Connecticut oraz Oneidowie ze stanu Nowy Jork. Wreszcie oddaje głos „swe-mu szefowi”, sekretarzowi Smithsonian Institution, Lawrence’owi Smallowi. Ale my z Basią już nie słuchamy pana Smalla. Dobiega tylko jeszcze do naszych uszu nazwisko Toledo... To jego ekscelencja, prezydent Peru, z pochodzenia Indianin Keczua, przybył do Waszyngtonu, by uświetnić tubylczy festiwal.

Jest już 14. Czas pomyśleć o powrocie. Jutro czeka mnie ciężki dzień w pracy. Kiedy myślę o tym, przypomina mi się zawsze ironiczna uwaga Russella Meansa: „Wy, biali, stworzyliście sobie pracę, a potem wymyśliście wakacje, by uwolnić się od pracy...”. Oj tak, tak. Tak sobie narobiliśmy i uważamy, że to jest „prawdziwa cywilizacja”. I nawet zdołaliśmy wypruć nią mózgi tubylcom Ameryki.

Andrzej J.R. Wala

157. Nie przepadam za odpowiadaniem na często zadawane pytanie: „Jak ci się podoba na zlocie?”. A przecież od lat bywam na wszystkich. Więc można by sądzić, że mi się na nich podoba. A przynajmniej powinienem umieć coś na ich temat powiedzieć. Spróbuję więc wyjaśnić, skąd mój problem. Ano stąd, między innymi, że nie zawsze rozumiem, po co przyjeżdżają tam moi znajomi i przyjaciele. I, co gorsza, niezrządno zastanawiam się, dlaczego sam tam z radością przyjeżdżam.

158. Przyjeżdżający na Złoty PRPI, choć co roku tworzą swego rodzaju obozową wspólnotę, są z całą pewnością środowiskiem niejednorodnym i dzieleni bywają — zależnie od potrzeb — na rozmaite grupy i grupki. Z punktu widzenia celu przyjazdu można ich podzielić na jadących po to, by mogli: 1) rozwijać swoje dowolnie rozumiane indiańskie zainteresowania; 2) wypoczywać w otoczeniu odpowiadającym ich upodobaniom. Z grubsza podział ten odpowiada współistnieniu w Ruchu od dawna opiniom głoszącym, iż zlot jest (lub powinien być) najdogodniejszym czasem i miejscem: 1) szczególnej aktywności polskich indianistów; 2) wypoczynku po całorocznej pracy. Choć bywałom naszych zlotów przykłady na członków obu grup podać zapewne nietrudno, to oczywiście jest, że przykłady „klasyczne”, w czystej postaci, należą jednak do wyjątków. Każdy z nas — zależnie od aktualnych chęci i potrzeb, pory dnia (lub nocy), nastroju chwili, czy pogody — zalicza się raz do jednej, raz do drugiej grupy, szczególnie, gdy dłużej przebywa na zlocie. Równie trudno wyobrazić sobie osobę bez reszty zaangażowaną we wszystkie zlotowe wydarzenia, jak i taką, której przez cały tydzień nie interesuje na zlocie nic poza leżeniem w tipi (czy na plaży) i picie kawy (albo piwa). Na dłuższą metę i jedni i drudzy budziliby zdziwienie i byli nie do zniesienia nie tylko dla oponentów, ale i dla — grupującego większość z nas — umiarkowanego „oboza środka”.

159. Z drugiej jednak strony, z jakimkolwiek nastawieniem i w jakim bądź celu na Złot by-

śmy przyjeżdżali, to pragnęlibyśmy, by otaczali nas tam ludzie nam podobni i bliscy, a jeśli już inni, to przynajmniej w miarę atrakcyjni, nieszkodliwi i nieuciążliwi. Przy czym „atrakcyjny” może być zarówno ktoś, kto aktywnie podziela nasze zainteresowania, jak i ktoś, kto podobnie jak my wypoczywa — i nie ma to związku z potocznie rozumianą atrakcyjnością. Może to być ktoś, kto udzieli nam poszukiwanych rad czy informacji, albo zaprosi nas na ceremonię (czy herbatę). Lub przeciwnie — ktoś, komu sami umiemy (i chcemy) zaimponować swą indiańską wiedzą, strojem czy umiejętnościami. Może to być wreszcie ktoś, kto przyda się nam w potrzebie (pomoże rozbić tipi, nazbierać drewna, zrobić zakupy czy dopilnować dziecka), wesprze nasze działania czy zdanie w dyskusji lub kupi jakiś towar z naszego straganu. Problemem naszych letnich zlotów — nie jedynym oczywiście — wydaje się w tym kontekście wymieszanie ludzi atrakcyjnych (z natury lub z przekonania, choćby chwilowo) i nieatrakcyjnych — w tym nieatrakcyjnych przez swoją uciążliwość, niedopasowanie, obcość czy kompletną bierność. Mieszanka taka jest tym bardziej wybuchowa, im mniej zdajemy sobie sprawę z jej istnienia.

160. Z tej spisywanej „na gorąco” analizy wynika, że dobre złoty byłyby złotami ludzi wzajemnie dla siebie atrakcyjnych, a zarazem — nieuciążliwych. Ludzi powiązanych siecią wzajemnych zależności, które ułatwiałyby i uprzyjemniały nasze zlotowe życie, a także — co równie ważne — nadawały mu głębszy sens. Indiańska filozofia idealnego świata, w którym wszystko jest — i winno być — ze sobą powiązane, sprawdza się więc także i w tym małym, zlotowym wymiarze. Dlatego apeluję: Jeśli nie odpowiada nam bycie częścią takiej sieci, jeśli nie zgadzamy się być na zlocie po prostu atrakcyjni dla innych i nie widzimy tam nic (i niko) atrakcyjnego dla siebie — po prostu nie przyjeżdżajmy! Pozostali poczują się lepiej i zapewne stworzą lepszy zlot. A ja i tak pojadę. I być może wtedy przekonam się ostatecznie, czy znalazłem dobrą odpowiedź na zadane — także sobie — na początku pytanie. Bo nie jest wykluczone, że jeżdżę co roku na złoty, bo przez całe życie chciałem być atrakcyjny!

Marek Nowocień

## 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 52 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) 487-8999

e-mail: Kulwal@aol.com

Oprócz prenumeraty redakcyjnej i salonów EMPIK, „Tawacin” dostępny jest także w kilkunastu bibliotekach, głównie uniwersyteckich, do których trafiają tzw. egzemplarze obowiązkowe:

**KATOWICE** Biblioteka Śląska, ul. Francuska 12 • **KRAKÓW** Biblioteka Jagiellońska, Zakład Uzupełniania Zbiorów, Al. Mickiewicza 22 • **LUBLIN** Biblioteka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, ul. Chopina 27; Biblioteka Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, ul. Radziszewskiego 11 • **ŁÓDŹ** Biblioteka Uniwersytetu Łódzkiego, ul. Matejki 34/38 • **OPOLE** Biblioteka Uniwersytetu Opolskiego, ul. Strzelców Bytomskich 2 • **POZNĄ** Biblioteka Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, ul. Ratajczaka 38/40 • **SOPOT** Biblioteka Uniwersytetu Gdańskiego, ul. Armii Krajowej 110 • **SZCZECIN** Książnica Pomorska im. St. Staszica, ul. Podgórna 15/16 • **TORUŃ** Biblioteka Uniwersytetu im. Mikołaja Kopernika, ul. Gagarina 13 • **WROCŁAW** Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego, ul. Szajnochy 10 • **WARSZAWA** Biblioteka Narodowa, Zakład Uzupełniania Zbiorów, Al. Niepodległości 213; Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego, Krakowskie Przedmieście 32; Biblioteka Publiczna m. st. Warszawy, ul. Koszykowa 26/28

Jeśli w katalogu czasopism biblioteki nie ma „Tawacinu”, prosimy spytać personel, dokąd trafia nasz kwartalnik. Czasami zdarza się, że został przekazany do innej placówki.

Inne zbiory:

**ŁÓDŹ** Biblioteka Publiczna, ul. Gdańska 100/102 • **POZNĄ** Biblioteka Raczyńskich, ul. Św. Marcin 65 • **WROCŁAW** Zakład Narodowy im. Ossolińskich, ul. Szewska 37

## „TAWACIN” — OSTATNIA SZANSA ostatnie egzemplarze archiwalne dostępne są jeszcze numery:

1996 nr 3 i 4 [35–36] po 4 zł/szt.  
1997 nr 1, 2, 3 i 4 [37–40] po 4 zł/szt.  
1998 nr 1, 2, 3 i 4 [41–44] po 4 zł/szt.  
1999 nr 1, 2, 3 i 4 [45–48] po 5 zł/szt.  
2000 nr 1, 3 i 4 [49–52] po 7 zł/szt.  
2001 nr 1, 2, 3 i 4 [53–56] po 6 zł/szt.  
2002 nr 1, 2, 3 i 4 [57–60] po 6 zł/szt.  
2003 nr 1, 2, 3 i 4 [61–64] po 6 zł/szt.

## ROCZNIKI TANIEJ

(wszystkie numery z danego roku)

1996 – 6 zł	2000 – 15 zł
1997 – 10 zł	2001 – 20 zł
1998 – 10 zł	2002 – 20 zł
1999 – 15 zł	2003 – 20 zł

Zamówienia można składać:

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

Prosimy o przedpłatę. Przy wysyłce „za pobraniem” doliczamy 5 zł jako koszt za pobranie przez listonosza należnej kwoty i przesłanie jej na nasze konto.

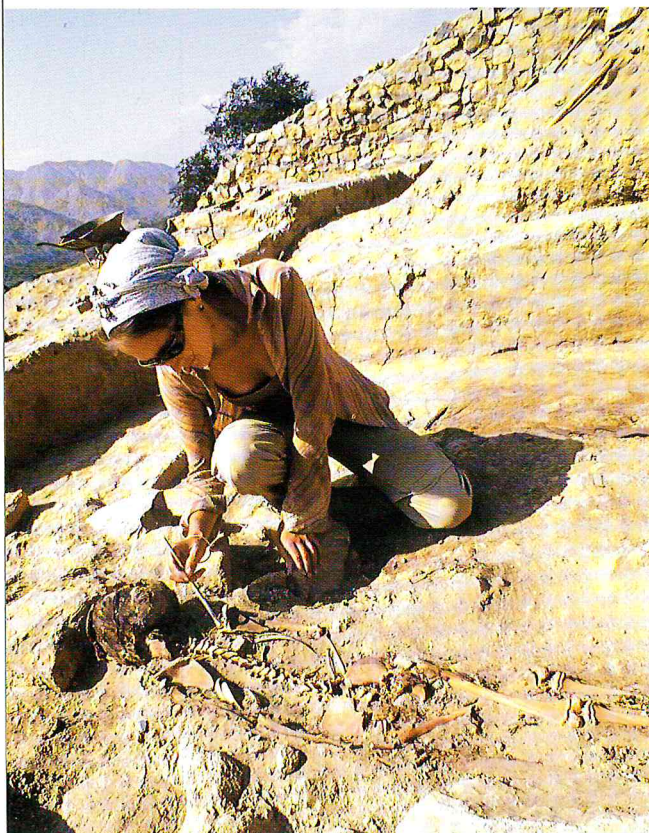
## PROSZĘ! KOLEJNI NIELEGALNI IMIGRANCY...







MACIEJ SOBCZYK



MIŁOŻ GIERSZ

**POWYŻEJ**  
Mariusz S. Ziółkowski podczas prospekcji  
drogą inkaską na zboczach Solimany,  
w departamencie Arequipa

**Z LEWEJ**  
**PROJEKT VALLE DE CULEBRAS:** Prace  
wykopaliskowe na stanowisku Quillapampa,  
Patrycja Prządka podczas czyszczenia

Andyjska Misja Archeologiczna  
Uniwersytet Warszawski  
ul. Nowy Świat 69, kl. B, pokój 111  
00-046 Warszawa  
tel. (22) 55-20-857  
faks (22) 55-20-129  
www.maa.uw.edu.pl  
mziolkowski@uw.edu.pl  
mgiersz@uw.edu.pl  
jolko@uw.edu.pl

# Andyjska Misja Archeologiczna

## Uniwersytet Warszawski

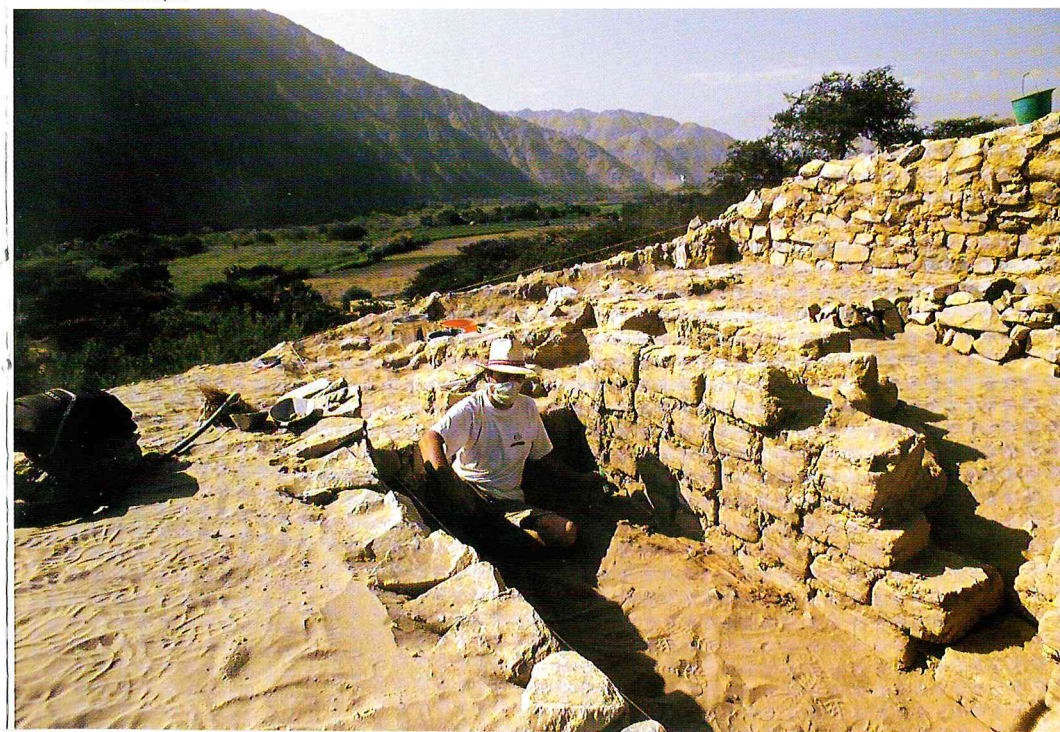
Andyjska Misja Archeologiczna (AMA) powstała w 1988 roku w Instytucie Archeologii Uniwersytetu Warszawskiego. Głównym zadaniem Misji jest prowadzenie badań w zakresie archeologii, antropologii fizycznej i etnohistorii obszaru środkowych Andów. Jest to jedyna w Polsce i nieliczna w Europie placówka o takim profilu badawczym.

Badania o tej tematyce (obejmujące również obszar Ameryki Środkowej) prowadzono w Instytucie Archeologii UW już od połowy lat sześćdziesiątych, w Zakładzie Antropologii Historycznej kierowanym przez profesora Andrzeja Wiercińskiego, mistrza i opiekuna licznej grupy polskich amerykańistów, wśród nich obecnego kierownika Andyjskiej Misji Archeologicznej, profesora Uniwersytetu Warszawskiego dra hab. Mariusza S. Ziółkowskiego.

Pracownicy Andyjskiej Misji Archeologicznej współpracowali z wieloma projektami i misjami zagranicznymi i polskimi. Bardzo istotną jest, zapoczątkowaną w 1985, współpraca z Włoskim Projektem „Nasca”, kierowanym przez prof. Giuseppe Oreficiego. W pracach włoskiego projektu na olbrzymim (24 km<sup>2</sup>) stanowisku Cahuachi na pustyni Nasca wzięło już udział około 50 polskich badaczy i studentów. Z kolei w Ekwadorze prowadzono (począwszy od 1981) badania archeoastronomiczne na stanowisku Ingapirca w prowincji Canar, które dowiodły stosowania przez Inków efektu „światła i cienia” w celach rytualnych, w określonych porach roku, czemu służyła specjalna orientacja głównych budowli ceremonialnych.

**PROJEKT VALLE DE CULEBRAS:** Prace wykopaliskowe na stanowisku Quillapampa, Miłoz Giersz podczas czyszczenia

PATRYCJA PRZĄDKA





## Projekt Archeologiczny Condesuyos

W roku 1996 AMA rozpoczęła realizację Projektu Archeologicznego Condesuyos we współpracy z archeologami z Katolickiego Uniwersytetu NMP w Arequipie, w Peru, i z udziałem specjalistów z Hiszpanii, Niemiec i Argentyny. Projektem kieruje prof. Mariusz S. Ziółkowski, jego zastępcą jest archeolog arequipeński dr Luis Augusto Belan Franco, doradcą zaś uznany badacz dr Máximo Neira Avendano.

Prace prowadzone w prowincjach Castilla i Condesuyos, w departamencie Arequipa, obejmują tworzenie archeologicznej mapy regionu, badania inkaskiej sieci osadniczej oraz analizę możliwości wytyczenia tu nowego szlaku tu-

stanowiska i czynnościach rytualnych w strefie ceremonialnej.

Istotnym celem badań jest rekonstrukcja regionalnej hierarchii osadnictwa i uchwycenie jego rytualnych i gospodarczych funkcji w tej części imperium inkaskiego. Niezwykle ważnego odkrycia dokonano w 2000 roku na stanowisku Copán (dystrykt Andaray, prowincja Condesuyos). Dzięki informacjom od współpracownika projektu, Andresa Valdivia Salas z Arequipy, udało się odnaleźć monumentalny grobowiec wykonany w imperialnej kamieniarce inkaskiej, w którego wnętrzu znajdowały się szczątki osobnika wysokiej rangi, najprawdopodobniej pierwotnie pochowanego na kamiennym tronie umieszczonym w obrębie tej samej budowli.

## Badania kultury Majów

W latach 1999–2001 Andyjska Misja Archeologiczna miała okazję rozszerzyć swą działalność na stanowiska cywilizacji Majów, dzięki nawiązaniu bliskiej współpracy z Instituto de Antropología e Historia (IDAEH) w Gwatemali i dyrekcją Projektu Triángulo. Justyna Olko z AMA oraz Jarosław Żrałka z Instytutu Archeologii UJ prowadzili prace badawcze Nakum, monumentalnym ośrodkiem Majów leżącym 17 km na północ od jeziora Yaxhá. Oprócz prac archeologicznych wzięli udział w dokumentacji i analizie prekolumbijskich graffiti. W roku 2001 dzięki grantowi Komitetu Badań Naukowych i bliskiej współpracy z kierownikiem badań w Nakum, Bernardem Hermesem, stała się możliwa realizacja samodzielnego projektu badawczego. Jego celem było rozpoznanie struktury zasiedlenia peryferyjnych sektorów Nakum, które rozciągają się na przestrzeni kilku kilometrów kwadratowych. Obszar ten, poza ścisłą strefą centralną, wciąż skrywa bujna roślinność. Rozległa prospekcja terenowa pozwoliła na uzupełnienie mapy stanowiska o kilkadziesiąt nieznanych do tej pory budowli oraz wykopaliska w odkrytych kompleksach architektonicznych. Wyniki badań wskazują na to, że większość zidentyfikowanych struktur funkcjonowała w ciągu tzw. schyłkowego okresu klasycznego (800–1000 r. n.e.), co jest sporą rewelacją, zważywszy, że jest to czas głębokiego kryzysu i upadku większości ośrodków Majów położonych na terenie środkowo-południowych nizin.



MAJOWIE: Budowla A, monumentalna świątynia w Nakum

rystycznego. Do rozpoznania i rejestracji stanowisk archeologicznych na rozległym obszarze wokół wulkanu Coropuna wykorzystuje się analizę zdjęć lotniczych. Dotąd zbadano najważniejsze stanowisko Maucallacta (koło osady San Antonio w dystrykcie Pampacolca, w prowincji Castilla). Wykonano eksplorację i konserwację *chullp* i innych budowli monumentalnych oraz rozległej platformy z systemem podziemnych kanałów. W trakcie prac odkryto także *ushnu* i wykonano sondaż archeologiczny na terenie śmietniska, który dostarczył serii datowań radiowęglowych i licznych fragmentów diagnostycznej ceramiki, a w rezultacie interesujących danych o chronologii



JAROSŁAW ŻRAŁKA

MAJOWIE: Justyna Olko podczas badań osadnictwa kultury Majów na peryferii Nakum

## Projekt Archeologiczny Valle de Culebras

W 2002 roku AMA rozpoczęła Projekt Archeologiczny Valle de Culebras (PAVC) we współpracy z Pontyfikalnym Uniwersytetem Katolickim w Limie. Projekt jest prowadzony przez polskich badaczy z Andyjskiej Misji Archeologicznej UW: Patrycję Przadkę i Miłosza Giersza oraz prof. dra Krzysztofa Makowskiego.

Dolina rzeki Culebras położona jest na północno-centralnym wybrzeżu Peru, znanym również pod nazwą Norte Chico, pomiędzy dolinami rzek Casma i Huarney. Leżąca w obrębie trzech prowincji: Huarney, Aija y Huaraz (departament Ancash) dolina Culebras jest jedną z najmniejszych dolin w tej części wybrzeża. Liczy zaledwie 40 km. Pomimo małych rozmiarów i braku wody, dolina Culebras była gęsto zaludniona w okresie przedhiszpańskim.

Culebras jest jedyną w tym regionie doliną, która do tej pory nie doczekała się systema-

tycznych badań archeologicznych, choć zajmuje ona strategiczne miejsce pod wieloma względami. Po pierwsze, tędy prowadzić mógł dogodny szlak do górskiego obszaru Callejón de Huaylas, jednej z kolebek kultur andyjskich. Po drugie — dolina Culebras wraz z sąsiednią doliną Huarney stanowiły jedną z ważniejszych granic kulturowych w czasach przedhiszpańskich.

Główne założenia projektu PAVC:

Sporządzenie pierwszego rejestru stanowisk archeologicznych w dolinie rzeki Culebras; Zdefiniowanie rodzaju osadnictwa w obrębie całej doliny oraz terenach do niej przyległych; Ustalenie skali kulturowo-chronologicznej dla okresu przedhiszpańskiego; Przeprowadzenie badań wpływu drastycznych zmian klimatycznych, wywołanych fenomenem El Niño (znanym w skali globalnej jako ENSO — El Niño Southern Oscillation), na wykształcenie się i/lub upadku lokalnych kultur.



