

Bartosz Hlebowicz

Badacz niezależny

hlebar44@yahoo.com

Czy UNESCO uda się zbudować „kultury ludzi ziemi” w Kanadzie?

Will UNESCO Succeed in Building “Cultures of the Men of the Land” in Canada?

Agnieszka Pawłowska-Mainville,
Stored in the Bones. Safeguarding Indigenous Living Heritages,
University of Manitoba Press, Winnipeg 2023.

DOI: 10.12775/LL.4.2024.009 | CC BY-ND 4.0

Agnieszka Pawłowska-Mainville jest specjalistką od Pierwszych Narodów na Uniwersytecie Północnej Kolumbii Brytyjskiej. Zajmuje się m.in. niematerialnym dziedzictwem kulturowym oraz jest m.in. członkinią UNESCO Chair in Living Heritage and Sustainable Livelihoods. Przede wszystkim jednak, co wynika jednoznacznie z jej książki *Stored in the Bones*, jest pośredniczką i doradczynią tubylczych społeczności w Ontario i Manitobie, a także ich oddaną przyjaciółką.

Wielorakość ról przyjętych przez Pawłowską-Mainville nieco gmatwa sprawę oceny jej publikacji, bo nie mamy do czynienia ani z klasyczną rozprawą etnograficzną, ani z czystą publicystyką. W pewnym sensie jednak fakt, że autorka otwarcie przedstawia swoje motywacje, sympatie i opinie, umiejętnie łącząc agendę instytucji (UNESCO) oraz bliską jej samej kwestię transmisji stylu życia tubylczych grup z badaniami etnograficznymi, czyni sprawę klarowniejszą. Piętnastoletnie kontakty i badania wśród Odżibuejów i Kri, z których relacja stanowi trzon książki, są służebne wobec utylitarneho celu, jaki

postawiła sobie autorka: pomóc znanym jej społecznościom zachować zwyczaje stanowiące o ich odrębności i tożsamości grupowej. Zdaniem badaczki chodzi tu o podtrzymanie kulturowej różnorodności w obliczu

szybko i niebezpiecznie rozpowszechniających się tendencji uniformizacji i zanikania, globalizacji, szybkiego procesu uprzemysłowienia, migracji grup ludzkich, porzucania tradycyjnych zajęć, zwyczajów i źródeł utrzymania [...]. Rozwój technologiczny, procesy społeczno-polityczne, wykluczenie językowe (*linguistic exclusivity*) oraz zniszczenie zasobów związanych z kulturą przyczyniły się do alarmującego zmniejszenia ludzkiej innowacyjności (s. 7)¹.

Autorka kilkakrotnie określa cel swojej pracy. Na przykład we Wstępie pisze: „Dzięki badaniu dyskursywnego zakresu ICH [Intangible Cultural Heritage – B. H.] z perspektywy doświadczeń *akiwenziyag* i *kitayatisuk* książka ta zapewnia tubylczym mieszkańcom Kanady kolejne narzędzie do ochrony i przekazywania swojego dziedzictwa kulturowego” (s. 19), a w Podsumowaniu: „moim celem jest wprowadzić perspektywę ICH do dialogu” (s. 231). Kiedy pisze o Kanadzie i wszystkich jej obywatelach, cel ujmuje następująco: „Razem możemy uczynić językową różnorodność i żywe dziedzictwa społeczności zasadniczą częścią dobra publicznego i ludzkiej różnorodności” (s. 232). I wreszcie, na zakończenie Podsumowania, dodaje: „Mam nadzieję, że opowieści *akiwenziyag* i *kitayatisuk* przedstawione w tej książce zainspirują tubylcze i nietubylcze społeczności, rodziny i organizacje w Kanadzie do wykorzystania tych uniwersalistycznych ram do mobilizacji kulturowej w XXI wieku” (s. 234). *Akiwenziyag* i *kitayatisuk* oznaczają – odpowiednio w języku odżibuejskim i języku kri – „ludzi ziemi”. Autorka używa tych określeń wymiennie z „posiadaczem wiedzy, strażnikiem kultury i opiekunem” (s. XIV).

Z tych deklaracji jasno wynika, że mamy do czynienia ze współczesną próbą stworzenia antropologii ratowniczej tudzież naglącej, chociaż autorka nie używa tego określenia ani nie odwołuje się do tradycji *salvage anthropology*. Inaczej jednak niż antropologowie sprzed mniej więcej 100 lat, nie proponuje zbierania tubylczych artefaktów i umieszczania ich w muzeach celem transmisji dla przyszłych pokoleń (niekoniecznie tubylczych). Jej działalność – zarówno praca badawcza, jak i aktywność społeczna – nakierowane są na poprawienie kondycji realnie istniejących społeczności. Receptą ma być zachowanie najbardziej zagrożonych elementów ich kulturowego dziedzictwa, zwłaszcza tych mniej uchwytnych. Nie jest to w istocie podejście rewolucyjne – pomagać

1 Por. stwierdzenia ze stron UNESCO: „Niematerialne dziedzictwo kulturowe, choć kruche, jest ważnym czynnikiem w utrzymaniu różnorodności kulturowej w obliczu rosnącej globalizacji” (UNESCO n.d./c) albo „Ludy tubylcze utrzymują bogatą różnorodność żywego dziedzictwa, w tym praktyki, reprezentacje, wyrażenia, wiedzę i umiejętności. Praktyka i przekazywanie tego dziedzictwa przyczyniają się do ciągłej witalności, siły i dobrobytu społeczności” (UNESCO n.d./b). Wszystkie tłumaczenia B. H.

„swoim” Senekom próbował już Lewis H. Morgan w połowie XIX w., a kolejnym stuleciu (w latach 50. XX w.) Sol Tax mówił: „*Action anthropology* [...] ma dwa powiązane ze sobą cele [...]. [Antropolog] chce pomóc grupie ludzi w rozwiązaniu problemu i chce się przy tym czegoś nauczyć”, i idee te wcielił podczas badań wśród Meskwiki (Lisów) w Iowie (Redman 2021: 199).

„Ludzie ziemi” z grup Odżibuejów i Kri wyjaśniają badaczce swoje punkty widzenia, wprowadzając ją w zwyczaje odziedziczone po przodkach, najczęściej związane z traperstwem. Noah Massan, członek grupy Kri z Fox Lake w północnej Manitobie, opowiada Pawłowskiej-Mainville o negatywnym wpływie, jaki wywarła na społeczność budowa zapory i hydroelektrowni: „Ludzie przestali wyszywać koralikami, przestali robić inne rzeczy, bo zaczęło się pijaństwo. Odeszły karibu, a z nimi ludzie. Wiele rzeczy, które umieliśmy robić, przepadło. Tak jakby stracili kawałek czegoś w środku” (s. 170–171). Autorka – za Massanem – perswaduje, że wraz z utratą terenów, przejmowanych pod budowę kolejnych hydroelektrowni, wraz z kurczeniem się terytoriów łowieckich rodziny Kri traciły przypisane im szlaki przeznaczone na zastawianie pułapek na zwierzęta, znaczące kulturowo miejsca, a także poczucie, że mogą decydować o swoim życiu. Przestali być samowystarczalni. Budowa hydroelektrowni zmusiła zwierzyne do odejścia. A wraz z tym zanika cały system wiedzy związanej ze zdobywaniem pokarmu, zwyczajami zwierząt i relacjami z nimi. Dla Kri „suwerenność i dziedzictwo związane są z konkretną ziemią” (s. 181), a ta jest dewastowana przez pracowników wznoszących elektrownie wodne.

Inni opowiadają jej o „życiu w lesie” (ang. *bush life*), o tym, gdzie najlepiej zbierać dziki ryż, gdzie można złowić dorodne szczupaki, o tym, że nie wolno przesadzać z łowieniem jednego gatunku zwierząt, żeby nie zachwiać równowagi, oraz o tym, że za każdy dar trzeba dziękować, najlepiej szczyptą tytoniu. Z niektórych opowieści wybrzmiewa nostalgia – rozmówcy autorki dostrzegają, że „ich świat” zanika. Abel Bruce (*akiwenzi* ze społeczności Poplar River First Nation mieszkającej na wschód od jeziora Winnipeg) ubolewa nad utratą przez młodych „wiedzy o lesie” (s. 145). Ken Douglas, inny „człowiek lasu” z Poplar River First Nation, wspomina:

Zastawialiśmy pułapki na szczycie Thunder Mountain, Pinesawapigung. Polowałem razem z Johnem Berensem. Wszyscy ci starzy mężczyźni, którzy tam polowali, już odeszli. To było dobre (*nice*) – uczyć się od nich o naszym stylu życia, na przykład o pozostawianiu tytoniu. O szacunku. Niegniewaniu innych [istot] (*Not upsetting things*). Od nich [Starszych – *Elders*] nauczyłem się, jak przetrwać na nasz sposób, jak polować (s. 66).

Gest składania ofiary z tytoniu (a także kul i monet) autorka interpretuje – za Ablem Bruce’em – jako czyn „ustanawiający związek między ludźmi i innymi istotami w danym miejscu”, a także oddanie szacunku Twórcy i traperom, którzy polowali tu przed nim (s. 64). Inny „człowiek lasu” deklaruje: „Żyję jak Starzy Ludzie. Oni żyją... we mnie” (s. 78).

Rozmówcy i przewodnicy autorki „pokrywają” krajobraz gęstą siecią opowieści. „Czytają krajobraz niczym książkę” (s. 72), bo z każdym zakątkiem ich terenów łowieckich wiąże się jakaś opowieść, którą są gotowi przytoczyć. Pawłowska-Mainville tłumaczy, że nie jest to zwyczajne opowiadanie zajmujących historii dotyczących okolicy, lecz potwierdzenie ścisłego związku ludzi z konkretną ziemią, która staje się niejako depozytariuszem lokalnej, tubylczej wiedzy. „Historie zajmują miejsce, wypełniają miejsce, oferują bardziej ludzkie wyjaśnienie więzi z miejscem, podważając w ten sposób dominującą narrację” (s. 73). Dlatego budzi śmiech i niedowierzanie Indian (w tym przypadku Inninuwak – Fox Lake Cree Nation z Manitoby) propozycja szefów elektrowni wodnej i zapory (w Keeyask), którzy zdecydowali o zalaniu ich ziemi i łowisk, by poszli sobie polować gdzie indziej. Z punktu widzenia rdzennych mieszkańców nie chodzi po prostu o inne miejsce do polowań, lecz o ojczyznę, z którą związani są opowieściami przodków, a także o ochronę zwierząt w łowiskach na terytoriach przydzielonych poszczególnym rodzinom. „Dlaczego to oni sobie nie pójda?”, pyta Christine Massan z Inninuwak (s. 180). „Ziemia człowieka jest tam, gdzie są jego opowieści i pokarmy”, powtarza autorka za Walterem Nanawinem z Poplar River (s. 223).

Autorka waloryzuje lokalne zwyczaje nie tylko ze względu na nie same, ale przede wszystkim przez wzgląd na rolę, jaką odgrywają w utrzymywaniu istnienia samej grupy. Do tego powołuje się na ich uniwersalny wymiar. Robi to z dwóch powodów: po pierwsze, ponieważ różnorodność sama w sobie jest pożądana, a po drugie, dlatego że w niektórych dziedzinach zwyczaje te mogą pomóc w „naprawie świata”. Taką sferą jest ochrona dewastowanego przez człowieka środowiska na całym globie. Oczywiście problematyka wykorzystania tubylczej wiedzy ekologicznej nie jest nowa, a TEK (ang. *traditional ecological knowledge*) doczekało się w ostatnich latach obfitej literatury (Ellen, Parkes, Bicker 2005; Nelson, Shilling 2018; patrz też Brown 2003; Wall Kimmerer 2020). Jeśli potraktować rzecz nieideologicznie i niepowierzchniowo (czyli nie wedle zasady: „każdy Indianin ma wrodzoną wiedzę ekologiczną”), taki projekt oczywiście wydaje się uzasadniony, bo przecież chodzi o społeczności od stuleci osadzone w konkretnych krajobrazach, gdzie obserwacja środowiska i interakcja z nim była warunkiem przetrwania i źródłem kumulowanej wiedzy. Czy tego typu wiedza ma szansę zostać dowartościowana oficjalnie, poprzez wciągnięcie jej na listę ICH? Autorka przekonuje, że „tubylcze zwyczajowe systemy zarządzania są ich przyrodzonym prawem” (ang. *Aboriginal right*), ponieważ „istnieją od niepamiętnych czasów” (s. 218, 224), i twierdzi, że Kanada powinna przystąpić do Konwencji UNESCO w sprawie niematerialnego dziedzictwa kulturowego z 2003 r.², a same lokalne społeczności zachęca do inwentaryzowania oraz „dokumentowania elementów swojego dziedzictwa i ustanawiania własnych warunków do przekazywania ICH”. Pawłowska-Mainville

2 Aczkolwiek w niedawnym wywiadzie przyznaje, że coraz częściej ma wątpliwości co do ewentualnych korzyści, „ponieważ my i tak prowadzimy liczne prace w tym zakresie, tylko nie mamy prawnych zobowiązań” (Grochowski, Pawłowska-Mainville 2024: 165).

uważa również, że depozytariusze „tubylczej wiedzy”³, tacy jak *akiwenziyag* i *kitayatisuk*, winni być wynagradzani pieniężnie, tak żeby mogli „na pelen etat” poświęcać się przekazywaniu wiedzy o dziedzictwie (s. 232–233).

Warto poświęcić kilka słów problemom i wątpliwościom, które są nieuniknione, jeśli projektami ratowania kultur zajmuje się instytucja zewnętrzna. Badaczka zresztą sama zwraca uwagę na niektóre z nich. Podstawowe pytanie brzmi: co tak naprawdę UNESCO stara się chronić i pielęgnować? Z tego, jak projekt ICH przedstawiła autorka, wynika, że postulatowi starania się o różnorodność kulturową w świecie i autonomię grup lokalnych towarzyszyła potrzeba zachowania „starych stylów życia” tubylczych kultur ginących pod walcem globalizacji, nowoczesności i kapitalizmu. Pawłowska-Mainville podaje szereg przykładów z własnych badań prowadzonych wśród tubylczych społeczności Kanady, mających wykazać, jak bardzo jest to istotne. Jej rozmówcy opowiadają o dawnych zwyczajach traperskich, o sztuce życia w lesie, o wartości *medicines*, o filozofii Czterech Kierunków, o oczyszczaniu duchowym w szałasie potu, o jedności życia...

Oto „tubylec”, którego lubimy, którego chętnie poprzemy, bo odpowiada naszym wyobrażeniom o mądrych i szlachetnych ludziach lasu. Ale co z „tubylcem” kamienującym czy okaleczającym żonę z powodów kulturowych (autorka wspomina o takich przykładach), co z „tubylcem” niewołującym lub torturującym członków innych „plemion”? Autorka przypomina, że UNESCO ma zasady, którym nawet opieka nad „niematerialnym dziedzictwem kulturowym” musi się poddać. Są nimi prawa i poszanowanie godności człowieka, niedyskryminowanie innych. To oczywiście słuszne. Wskazałem przykłady skrajne, ale wchodzące w skład dziedzictwa wielu grup tubylczych Ameryki Północnej. Sięgnijmy jednak po przykład mniej drastyczny – Taniec Słońca. Autorka wspomina o nim raz, w kontekście przeszłych zakazów, które spowodowały przerwanie międzypokoleniowego przekazu „elementów ICH”. Dziś ceremonie Tańca Słońca zostały wskrzeszone wśród grup tubylczych Wielkich Równin, zdarzają się nawet ich przerzuty na Wschodnie Wybrzeże (Hlebowicz 2009: 240–246). Ale można by zapytać, dlaczego UNESCO miałoby otoczyć opieką zwyczaj, którego elementem jest samookaleczanie się tancerzy. Podejrzewam, że ta instytucja miałaby z tym problem.

Program ratowania niematerialnego dziedzictwa kulturowego nie jest rewolucyjny. W 1997 r. ONZ opublikowało dokument zatytułowany „Protection of the Heritage of Indigenous People”, znany też jako „Daes Report” – od nazwiska głównej autorki, greckiej prawniczki Eriki-Irene Daes. Opis Intangible Cultural Heritage na stronie UNESCO bardzo przypomina fragmenty raportu Daes. W obydwu mowa o konieczności ratowania dziedzictwa i o tym, że ludy tubylcze same powinny je definiować i decydować, co z nim robić, oraz mieć do niego wyłączne prawo⁴.

3 Więcej na temat roli „depozytariuszy dziedzictwa” pisze Katarzyna Smyk (2024).

4 Michael F. Brown omawia krytycznie ten dokument w znakomitej książce *Who Owns Native Culture?* (Brown 2003: 209–214).

Można odnieść wrażenie, że projekt ICH służy odsianiu tradycji „dobrych” od „złych”. Czy bardziej niż o przechowanie pradawnych kultur bądź ich elementów nie idzie tu więc o stworzenie „lepszycy tubylców”, którzy – swą różnorodnością skrojoną na miarę współczesnych liberalnych praw świata zachodniego – zaświadczą o uniwersalnym człowieczeństwie?⁵ Nie mówiąc o tym, że stymulowanie z zewnątrz jakiegokolwiek kultury nieuchronnie oznacza – by użyć terminologii Ernesta Gellnera (1991: 65–66) – że kultura byłaby „uprawiana” nie z woli i inicjatywy jej uczestników i nie przez nich samych, lecz otrzymałaby biurokratyczny glejt międzynarodowej instytucji i wykwalifikowany personel do pomocy oraz zarządzania, a zatem stawałaby się czymś zupełnie innym. Czy w ogóle możliwe jest pokawalkowanie kultury na elementy, zwłaszcza „niematerialne”, i odgórne zaopiekowanie się nimi?

Oczywiście to też byłoby bardzo ciekawe zjawisko, nad którym zapewne pochyliliby się badacze. Inna sprawa, że autorka nie próbuje wskazać bardziej szczegółowo, jaką drogą miałyby podążyć kultury grup Kri i Odżibuejów po ewentualnym wdrożeniu projektu ICH i jakie konkretnie działania powinny zostać podjęte (poza wynagrodzeniem „ludzi ziemi” i ich młodych uczniów, którzy mieliby w przyszłości przejąć ich rolę). W każdym razie warto pamiętać o przestrodze Bronisława Malinowskiego, że „nieskażony» krajowiec jest fikcją” (Malinowski 2000: 185), a więc każdy rodzaj inżynierii społecznej tudzież antropologii interwencyjnej wymaga najpierw ustalenia, co tak naprawdę stanowi przedmiot jej działania, jaki jest punkt wyjścia i jaki cel zamierza osiągnąć⁶.

Największą wartością książki – przynajmniej z punktu widzenia antropologa – jest materiał zebrany przez autorkę, opowieści jej przewodników, dobrze dobrane cytaty, analizy, które dają wgląd w odrębne tubylcze światy. Aż prosi się o stworzenie etnograficznego opisu społeczności znad Poplar River, Fox Lake czy Nigigoonsiminikaaning, który obejmowałby także wywiady z młodszymi obywatelami tych społeczności i analizę relacji grup autochtonicznych z dominującym społeczeństwem. Podejrzewam, że izolacja i „archaizacja” jest tylko jedną ze strategii budowania swojej pozycji w kanadyjskim społeczeństwie przez grupy tubylcze.

Los społeczności opisanych przez Pawłowską-Mainville jest ważny i życzę im powodzenia w zachowaniu – w ten czy inny sposób – fundamentalnych wzorów swojej kultury. Przede wszystkim życzę im jednak, żeby podążyli drogą, jaką sami wybiorą. A może będą to różne drogi? I różne opowieści?

-
- 5 Zaznaczyć trzeba, że projekt ICH nie dotyczy wyłącznie grup tubylczych. Każdy kraj może dowolnie zdefiniować elementy dziedzictwa warte zachowania. Na liście ICH znajduje się wiele przykładów, od „kultury łowów z sokołem” (w 24 krajach, m.in. we Włoszech, w Polsce, Syrii, Zjednoczonych Emiratach Arabskich czy Mongolii), przez kwiatowe dywany układane z okazji procesji Bożego Ciała w Polsce albo procesje katolickie z wielkimi drewnianymi konstrukcjami noszonymi na ramionach w kilku włoskich miastach, po ochronę śpiewu operowego we Włoszech i zawodu neapolitańskiego *pizzaiuolo*, czyli wytwórcy pizzy (UNESCO n.d./a).
 - 6 Eric Wolf ostrzega współczesnych badaczy przed traktowaniem grup tubylczych jako „autonomicznych, samoregulujących się i samoistnych społeczeństw i kultur”, gdyż „zamyka to antropologię w granicach jej własnych definicji” (Wolf 2009: 21).

BIBLIOGRAFIA

- Brown, M. (2003). *Who Owns Native Culture?* Harvard University Press.
- Ellen, R., Parkes, P., Bicker, A. (eds.) (2005). *Indigenous Environmental Knowledge and Its Transformations. Critical Anthropological Perspectives*. Harwood Academic Publishers.
- Gellner, E. (1991). *Narody i nacjonalizm* (tłum. T. Hołówka). PIW.
- Grochowski, P., Pawłowska-Mainville, A. (2024). Niematerialne dziedzictwa kulturowe w Kanadzie. *Literatura Ludowa*, 68(1–2), 163–170.
- Hlebowicz, B. (2009). „Odnaleźć nasze prawdziwe ścieżki”. *Nanticoke Lenni – Lenapowie i Oneidowie ze Wschodniego Wybrzeża Stanów Zjednoczonych*. DiG.
- Malinowski, B. (2000). Dynamika zmiany kulturowej. Studium stosunków rasowych w Afryce (1945). W: B. Malinowski, *Dzieła* (t. 9, s. 183–426). PWN.
- Nelson, M., Shilling D. (eds.) (2018). *Traditional Ecological-Knowledge. Learning from Indigenous Practices for Environmental-Sustainability*. Cambridge University Press.
- Redman, S. (2021). *Prophets and Ghosts. The Story of Salvage Anthropology*. Harvard University Press.
- Smyk, K. (2024). Pojęcie depozytariusza niematerialnego dziedzictwa kulturowego w polskim dyskursie heritologicznym. *Literatura Ludowa*, 68(1–2), 7–20.
- Wall Kimmerer, R. (2020). *Pieśń Ziemi. Rdzenna mądrość, wiedza naukowa i lekcje płynące z natury* (tłum. M. Bukowska). Znak Literanova.
- Wolf, E. (2009). *Europa i ludy bez historii* (tłum. W. Usakiewicz). Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- UNESCO (n.d./a). *Browse the Lists of Intangible Cultural Heritage and the Register of good safeguarding practices*. UNESCO. <https://ich.unesco.org/en/lists>
- UNESCO (n.d./b). *Living Heritage and Indigenous Peoples*. UNESCO. <https://ich.unesco.org/en/indigenous-peoples>
- UNESCO (n.d./c). *What is Intangible Cultural Heritage?* UNESCO. <https://ich.unesco.org/en/what-is-intangible-heritage-00003>