

Claude Lévi-Strauss

Smutek tropików

Przełożyła Aniela Steinsberg
Tytuł oryginału francuskiego *Tristes Tropiques*
Wydanie polskie 1960

dla Laurent

Trwa materia, by mogły z niej powstać z nowym wiekiem
Nowe pokolenia, by rosły i twoim śladem
Idąc, ten sam znalazły i rozkwit i upadek
Lukrecjusz, *O naturze rzeczy*, III, 966-969.¹

Część pierwsza – Koniec podróży.

I. Odjazd.

Nienawidzę podróży i podróżników. A oto zabieram się do opowiadania o moich wyprawach. Lecz jakże długo trwało, zanim się na to zdecydowałem! Piętnaście lat minęło, od kiedy opuściłem Brazylię po raz ostatni. Odtąd snułem wielokrotnie projekty napisania tej książki, ale za każdym razem powstrzymywało mnie uczucie zawstydzenia i niesmaku. Zastanawiałem się, czy należy drobiazgowo opowiadać o tylu bezsensownych szczegółach i błahych zdarzeniach. Nie ma miejsca na przygodę w zawodzie etnografa; narzuca mu się ona i ciąży na właściwej pracy wagą tygodni lub miesięcy zmarnowanych w drodze, godzin beczynności, kiedy informator się wymyka, głodu i zmęczenia, czasem choroby, a zawsze tysiąca kłopotów pochłaniających całe dni bez żadnego rezultatu i sprowadzających niebezpieczne życie w sercu dziewiczej puszczy do jakiegoś naśladownictwa służby wojskowej. Fakt, że w osiągnięciu przedmiotu naszych badań trzeba włożyć tak wiele wysiłku i próżnych zabiegów, nie podnosi ich ceny i należałoby go raczej uważać za negatywną stronę naszego zawodu. Prawdy, których poszukujemy udając się tak daleko, nabierają wartości dopiero po oczyszczeniu ich z tego osadu. Można oczywiście poświęcić sześć miesięcy podróży, wyrzeczeń i przejmującego wstrętem znużenia na zdobycie nieznanego mitu, nowej reguły małżeńskiej, kompletnej listy nazw klanów (co zabiera kilka dni, czasem kilka godzin), lecz czy te wypalone żuźle pamięci: „O godz. 5 min. 30 rano wpłynęliśmy do portu Recife, mewy skrzeczały, flotylla kupców egzotycznych owoców tłoczyła się wokół statku” – czy wspomnienia tak ubogie zasługują na to, żebym wziął pióro do ręki i je utrwalił?

A jednak ten rodzaj opowieści spotyka się z życzliwym przyjęciem, którego nie umiem sobie wytłumaczyć. Amazonia, Tybet, Afryka zalewają księgarnie w formie książek podróżniczych, sprawozdań z ekspedycji, albumów fotograficznych, w których troska o efekt jest tak dominująca, że czytelnik nie może ocenić wartości przytoczonych obserwacji. Nie pobudzają one jego zmysłu krytycznego; przeciwnie, żąda coraz więcej tej strawy i pochłania ją w olbrzymich ilościach. Być podróżnikiem to obecnie zawód; zawód, który polega nie na odkrywaniu po latach studiów – jak można by sądzić – faktów dotychczas nie znanych, lecz na przebywaniu wielkiej ilości kilometrów i gromadzeniu zdjęć fotograficznych lub filmowych, i to najchętniej kolorowych. Dzięki temu można mieć przez kilka dni salę zapełnioną tłumem słuchaczy, dla których frazesy i banały

¹ Przekład Edwarda Szymańskiego.

przemienia się cudem w rewelacje z tego tylko powodu, że ich autor zamiast spisać je na miejscu uświęcił je przebywszy 20 000 kilometrów.

Cóż słyszymy na tych prelekcjach i czytamy w tych książkach? Szczegóły o zabranych skrzyniach, o figlach małego pieska na pokładzie oraz pomieszane z anegdotami strzępy wyblakłych informacji powtarzanych od stu lat na kartach podręczników, a które pewna doza niezwyklej bezczelności, przystosowana do naiwności i braku wiedzy konsumentów, przedstawia jako obserwacje, a nawet jako oryginalne odkrycia. Zapewne, istnieją wyjątki; każda epoka miała wartościowych podróżników i chętnie zacytowałbym jednego lub dwóch spośród tych, którzy cieszą się dzisiaj łaskami publiczności. Nie zamierzam jednak ani niczego demaskować, ani przyznawać dyplomów, lecz raczej zrozumieć to duchowe i społeczne zjawisko, tak bardzo charakterystyczne dla Francji i świeżej daty nawet u nas.

Jakieś dwadzieścia lat temu nie podróżowano wcale, a opowiadacze przygód nie byli pięcio- lub sześciokrotnie przyjmowani w przepelnionej sali Pleyela. Jedyne miejsce w Paryżu dla tego rodzaju manifestacji był mały, zimny i odrapany amfiteatr w starym pawilonie w głębi Ogrodu Botanicznego. Towarzystwo Przyjaciół Muzeum organizowało tam raz na tydzień – może jeszcze organizuje dotychczas – odczyty przyrodnicze. Aparat projekcyjny o zbyt słabych lampach rzucał na za duży ekran niewyraźne cienie, prelegent z nosem przyklejonym do ściany zaledwie rozpoznawał kontury, a publiczność nie odróżniała ich od plam wilgoci na murach. Kwadrans po oznaczonej godzinie zadawano sobie jeszcze niespokojnie pytanie, czy zjawia się słuchacze prócz nielicznych stałych bywalców, których pojedyncze sylwetki widniały na stopniach. W chwili gdy już tracono wszelką nadzieję, sala zapełniała się do połowy dziećmi pod opieką matek i bon; dzieci były spragnione bezpłatnej rozrywki, opiekunki zmęczone hałasem i kurzem ulicy. Przed tą mieszaniną figur wydobytych z naftaliny i niecierpliwiej dzieciarni korzystano z prawa wyładowania zamrożonych już na zawsze przez taki seans skarbów pamięci – najwyższej nagrody za tyle starań i trudów – i czuło się, jak wspomnienia odrywają się i spadają niby kamienie w głąb studni.

Taki był powrót, nie mniej ponury od uroczystości odjazdu: bankietu urządzanego przez Komitet Francusko-Amerykański w pałacu przy alei, która dzisiaj nosi nazwę alei Franklina Roosevelta. Restaurator przybył na dwie godziny przedtem i umieścił się ze swą porcelaną i piecykami w nie zamieszkanym apartamencie, którego pośpieszne wietrzenie nie zdołało pozbawić zapachu sęchlizny.

Nie przyzwyczajeni zarówno do świetności takiego otoczenia, jak i do zięjącej zeń zakurzonej nudy, siedząc wokół stołu zbyt małego w tym dużym salonie, gdzie zaledwie zdołano zamieść środkową część zajętą przez gości, zapoznawaliśmy się wzajemnie ze sobą, my, młodzi profesorzy, debiutujący dopiero w naszych prowincjonalnych liceach. Trochę przewrotny kaprys Jerzego Dumas miał nas nagle przerzucić z wilgotnych zimą umebrowanych pokoi podprefektury, przesyconych zapachem grogu, piwnicy i zimnego wina na tropikalne morza i luksusowe statki, tam wszędzie, gdzie czekały nas przeżycia, zaledwie przypominające obraz z konieczności fałszywy – sprawiała to fatalność właściwa podróżom – który kształtowaliśmy już sobie w wyobraźni.

Byłem uczniem Jerzego Dumas w epoce jego Traktatu o psychologii. Raz na tydzień, nie przypominam sobie, czy to było we czwartek, czy w niedzielę rano, zbierał on studentów filozofii w sali Świętej Anny, której całą ścianę na wprost okien pokrywały wesołe malowidła umysłowo chorych. Czuliśmy się tam już w atmosferze pewnego szczególnego egzotyizmu. Na estradzie okazała postać Dumas, z gruba ciosana, z guzowatą głową podobną do wielkiego korzenia zbielełego i wygładzonego przez przebywanie w głębinie morskiej. Jego woskowa cera zlewała się z siwymi włosami ostrzyżonymi krótko na jeża i bródką również siwą i rosnącą na wszystkie strony. Ten ciekawy szczyłek roślinny, jeszcze najeżony swymi korzonkami, stawał się nagle ludzki dzięki oczom czarnym jak węgiel, które akcentowały jeszcze białość głowy; przeciwstawienie powtarzała biała koszula ze sztywnym wykładanym kołnierzem, kontrastująca z zawsze czarnym, szerokim kapeluszem, lawalierką i garniturem.

Niewiele można się było nauczyć na jego wykładach; nigdy się do nich nie przygotowywałem, świadomy działania na audytorium swego fizycznego wdzięku, wyrazistej gry ust zniekształconych tikiem, a przede wszystkim ochryplego i melodyjnego głosu, prawdziwego głosu syreny, którego dziwne akcenty przypominały nie tylko ojczysty languedoc, lecz bardziej jeszcze od cech regionalnych archaiczne odmiany muzyki mowy francuskiej. Głos i twarz miały w dwóch różnych rzędach wrażeń zmysłowych ten sam styl zarazem wiejski i wyrazisty, właściwy humanistom XVI wieku, lekarzom i filozofom; wydawało się, że zarówno przez cechy fizyczne, jak duchowe jest kontynuatorem ich rasy. Druga, a czasem i trzecia godzina była poświęcona okazywaniu pacjentów; asystowało się wtedy przy niebywałych numerach pomiędzy kutym specjalistą a typami wyćwiczonymi w tego rodzaju pokazach przez lata pobytu w zakładzie; wiedzieli oni dobrze, czego od nich oczekiwano, na dane hasło produkowali objawy choroby lub opierali się pogromcy dokładnie na tyle, by mu dać sposobność do brawurowych występów. Audytorium nie miało złudzeń pod tym względem, a jednak dawało się zafascynować tymi wirtuozerskimi sztukami. Jeśli się zasłużyło na uwagę profesora, okazywał w nagrodę zaufanie, powierzając pacjenta na specjalną rozmowę. Nigdy zetknięcie z dzikimi Indianami nie onieśmieliło mnie do takiego stopnia jak ten ranek spędzony ze starą damą owiniętą w swetry, która porównywała się do

zgniętego śledzia zamkniętego w lodowym bloku: z pozoru była nietknięta, lecz groził jej natychmiastowy rozkład z chwilą roztopienia się ochronnej skorupy.

Ten uczony, trochę mistyfikador, pobudzający do prac syntetycznych, których szeroki plan służył dosyć zawodnemu pozytywizmowi krytycznemu, był człowiekiem wielkiej szlachetności. Miał mi to okazać na krótko przed swą śmiercią, nazajutrz po zawieszeniu broni, kiedy prawie już ślepy napisał do mnie z zacisza swej rodzinnej wioski Ledignan list pełen troski i dyskrecji, który mógł mieć na celu jedynie stwierdzenie solidarności z pierwszymi ofiarami wydarzeń.

Żałowałem zawsze, że nie znałem go za jego młodych lat, kiedy ciemny, opalony niby konkwistador i przejęty do głębi perspektywami naukowymi, jakie otwierała dziewiętnastowieczna psychologia, wyruszył na intelektualny podbój Nowego Świata. Ten rodzaj miłości od pierwszego wejrzenia, jaka miała wybuchnąć pomiędzy nim a społeczeństwem brazylijskim, był tajemniczym objawem spotkania, wzajemnego poznania się i prawie stopienia dwóch fragmentów sprzed czterystu lat Europy, której pewne elementy zachowały się z jednej strony w protestanckiej rodzinie z południa Francji, z drugiej zaś w wyrafinowanym i nieco schyłkowym mieszczaństwie żyjącym w zwolnionym tempie pod zwrotnikami. Błąd Jerzego Dumas polegał na tym, że nigdy nie uświadomił sobie czysto archeologicznego charakteru tego związku. Potrafił sobie zjednać jedynie Brazylię właścicieli ziemskich, przenoszących stopniowo swe kapitały w kierunku inwestycji przemysłowych z udziałem zagranicy i poszukujących pokrycia ideowego w grzecznym parlamentarzystwie (szybkie uchwycenie przez nich władzy stwarzało złudzenie, że jest to prawdziwa Brazylia). Nasi studenci, wywodzący się z niedawnej imigracji lub rodzin hreckkosiejów związanych z ziemią, zrujnowanych przez różne sytuacje handlu światowego, nazywali ich z niechęcią *grão fino*, to znaczy: śmietanką. Ciekawa rzecz: założenie uniwersytetu w São Paulo, wielkie dzieło życia Jerzego Dumas, miało pozwolić ludziom z tych skromnych klas na rozpoczęcie marszu wzwyż przez zdobywanie dyplomów, które otwierały przed nimi dostęp do stanowisk w administracji; w ten sposób nasza misja uniwersytecka przyczyniła się do ukształtowania nowej elity: miała się ona oderwać od nas w miarę jak Dumas, a w ślad za nim Quai d'Orsay, odmawiało zrozumienia, że było to nasze najbardziej wartościowe dzieło, nawet jeśli ta elita zabrała się do wypierania feudałów, którzy wprowadzili nas do Brazylii, lecz po to tylko, abyśmy im dostarczyli częściowo poręki, a częściowo rozrywki.

Jednak tego wieczoru, kiedy odbywał się obiad francusko-amerykański, nie zdawaliśmy sobie jeszcze sprawy, moi koledzy i ja, jak również towarzyszące nam nasze żony, z roli, jaką niechący mieliśmy odegrać w rozwoju społeczeństwa brazylijskiego. Byliśmy zbyt zajęci wzajemnym obserwowaniem się i przewidywaniem naszych ewentualnych *faux pas*, gdyż Jerzy Dumas uprzedził nas, że będziemy musieli prowadzić tryb życia naszych nowych patronów, to znaczy, bywać w klubach automobilowych, kasynach i na wyścigach. Wydawało się to czymś nadzwyczajnym młodym profesorem, którzy zarabiali dotychczas po 26 000 franków rocznie, nawet – tak nieliczni byli kandydaci do ekspatriacji – kiedy potrojono te pobory.

„Przed wszystkim – powiedział nam Dumas – trzeba będzie dobrze się ubrać.” I aby nas pocieszyć, dodawał z wzruszającą naiwnością, że można się zaopatrzyć niedaleko Hal w zakładzie pod firmą „A la Croix de Jeanette”, z którego był zawsze zadowolony, kiedy jako młody człowiek studiował medycynę w Paryżu.

II. Na statku.

Nie przypuszczaliśmy w każdym razie, że przez następne cztery lub pięć lat nasze niewielkie grono będzie stanowiło – z nielicznymi wyjątkami – jedyną publiczność pierwszej klasy na statkach pasażersko-handlowych Compagnie des Transports Maritimes obsługujących Amerykę Południową. Proponowano nam drugą klasę na jedynym statku luksusowym kursującym na tej linii lub pierwszą na statkach skromniejszych. Karierowicze wybierali pierwszą propozycję dopłacając różnicę z własnej kieszeni; spodziewali się, że otrą się w ten sposób o ambasadorów i osiągną problematyczne korzyści. My wybieraliśmy statki mieszane, ale byliśmy na nich najważniejszymi pasażerami; były one w drodze o sześć dni dłużej i zatrzymywały się w większej ilości portów.

Życzyłbym sobie dzisiaj, abym dwadzieścia lat temu potrafił być ocenić wartość tego niesłychanego zbytku, tego królewskiego przywileju polegającego na tym, że pokład, kabiny, palarnia i sala jadalna pierwszej klasy na statku przeznaczonym na 100 do 150 osób należały wyłącznie do ośmiu, dziesięciu pasażerów. Na morzu przez dziewiętnaście dni ta przestrzeń, która stawała się prawie bezgraniczna wskutek nieobecności innych ludzi, była naszym krajem, nasze włości płynęły wraz z nami. Po dwóch, trzech przeprawach odnajdowaliśmy nasze statki, nasze przyzwyczajenia; przed wstąpieniem na pokład znaleźmy po nazwisku wszystkich tych doskonałych stewardów marsylskich, wąsatych, w ciężkich butach, potężnie woniejących czosnkiem, kiedy nakładali na nasze talerze potrawkę z pulardy lub filety z turбота. Posiłki, pomyślane już z góry jako pantagrueliczne, stawały się nimi tym bardziej, że korzystaliśmy z kuchni okrętowej w niewielkim gronie.

Schyłek pewnej cywilizacji, początek nowej, nagłe odkrycie przez nasz świat, że, być może, staje się on zbyt ciasny dla ludzi, którzy go zamieszkują – prawdy te stały się dla mnie namacalne nie tyle na podstawie cyfr,

statystyk i rewolucji, ile wskutek odpowiedzi otrzymanej kilka tygodni temu, gdy igrając z myślą odnalezienia mojej młodości sprzed lat piętnastu poprzez nową podróż do Brazylii, otrzymałem telefoniczne zawiadomienie, że w każdym razie trzeba będzie zamówić przejazd na cztery miesiące wcześniej. Ja, który wyobrażałem sobie, że od czasu wprowadzenia przelotów pasażerskich pomiędzy Europą a Ameryką Południową tylko nieliczni dziwacy podróżują statkami! Niestety, wiara w wyzwolenie jakiegoś żywiołu przez opanowanie innego to jeszcze jedno złudzenie. Z faktu istnienia wspaniałych samolotów nie wynika, że morze odzyskało spokój, tak samo jak seryjna sprzedaż działek na Lazurowym Wybrzeżu nie przywróciła wiejskiego charakteru okolicom Paryża.

Jednakże pomiędzy cudownymi przeprawami z roku 1935 i tą podróżą, z której pośpiesznie zrezygnowałem, była w 1941 jeszcze jedna przeprawa; nie domyślałem się, do jakiego stopnia będzie ona symbolem przyszłości. Nazajutrz po zawieszeniu broni, dzięki przyjaznemu zainteresowaniu Roberta H. Lowie i A. Métraux moimi pracami etnograficznymi oraz staraniom moich krewnych zamieszkałych w Nowym Jorku, otrzymałem przez Fundację Rockefellera, w ramach planu ratowania uczonych europejskich zagrożonych przez okupację niemiecką, zaproszenie do New School for Social Research w Nowym Jorku. Trzeba było tam jechać – ale w jaki sposób? Pierwszą moją myślą było udać się do Brazylii, aby kontynuować moje przedwojenne badania. W małym parterowym mieszkaniu w Vichy, gdzie zainstalowała się ambasada brazylijska, rozegrała się krótka i tragiczna dla mnie scena. Kiedy udałem się tam z prośbą o ponowną wizę, ambasador Luis de Souza-Dantas, którego dobrze znałem, lecz który postąpiłby tak samo, gdybym go nie znał, podniósł pieczęć, aby przyłożyć ją do paszportu; w tym momencie uniżony i lodowato zimny doradca powstrzymał go, zwracając uwagę, że nowe przepisy pozbawiły go tego prawa. Na kilka sekund ręka zawisła w powietrzu. Bojaźliwym, prawie błagalnym wzrokiem ambasador usiłował skłonić swego współpracownika, aby odwrócił głowę na tę chwilę, kiedy pieczęć się opuści, pozwalając mi na wyjazd z Francji, a być może i na wjazd do Brazylii. Nic jednak nie pomogło, wzrok doradcy pozostał utkwiony w ręce, która wreszcie opadła obok dokumentu. Nie otrzymałem wizy, paszport został mi zwrócony z rozpaczliwym gestem.

Wróciłem do mego domu w Sewennach, dzięki przypadkowi bowiem zostałem w czasie odwrotu zdemobilizowany niedaleko stamtąd, w Montpellier. Udałem się do Marsylii; tu, włączając się po mieście, usłyszałem, że wkrótce wyruszy statek na Martynikę. Wędrując z pokładu na pokład, z biura do biura, dowiedziałem się w końcu, że statek ten należy do tej samej Compagnie des Transports Maritimes, której wierną i niemal wyłączną klientelę stanowiła w latach poprzedzających uniwersytecka misja francuska w Brazylii. Wśród zimowej bazy w lutym 1941 odnalazłem w nie opalonych i w trzech czwartych pozamykanych biurach urzędnika, który kiedyś przychodził nas witac w imieniu towarzystwa żeglugowego. Tak, okręt istniał, tak, miał odjechać, lecz było niemożliwe, abym się na niego zabrał. Dlaczego? Nie zdawałem sobie sprawy, nie mógł mi tego wytłumaczyć, ale nie mogło już być tak, jak bywało dawniej. Jak to? O, to bardzo zawile, bardzo przykre, nie był w stanie nawet wyobrazić sobie mnie na statku. Biedny człowiek widział wciąż jeszcze we mnie coś na kształt ambasadora kultury francuskiej, ja zaś czułem się już zwierzyną obozu koncentracyjnego. Na domiar złego dwa lata poprzedzające spędziłem naprzód w głębi dziewiczego lasu, a następnie cofając się z pozycji na pozycję w szaleńczym odwrocie, który zawiódł mnie z linii Maginota do Béziers poprzez Sarthe, Corrèze i Aveyron, kiedy to podróż w wagonach bydłowych wydawała się sielanką – skrupuły mojego rozmówcy wydawały mi się więc nie z tego świata. Wyobrażałem sobie, że podejmę na oceanach mój żywot wędrowny, że będę dopuszczony do pracy i skromnych posiłków garstki marynarzy rzuconych na los szczęścia na zakonspirowanym okręcie, że będę leżał na pokładzie w ciągu długich dni, poddany dobroczyńnemu obcowaniu sam na sam z morzem.

Ostatecznie uzyskałem bilet na „Capitaine Paul-Lemerle”, lecz oczy otworzyły mi się dopiero w dniu wsiadania, kiedy przechodziłem przez szpaler żandarmów w hełmach, z nastawionymi karabinami; otaczali oni nadbrzeże i odcinali pasażerów od odprowadzających ich krewnych i przyjaciół, skracając pożegnania przy pomocy szturchańców i przekleństw; nie wyglądało to bynajmniej na samotną przygodę, był to raczej odjazd galeoników. Jeszcze większe zdumienie niż sposób, w jaki nas traktowano, wzbudziła we mnie liczba pasażerów. Wepchnięto bowiem około 350 osób na mały statek parowy, który – jak to wkrótce sprawdziłem – miał wszystkiego dwie kabiny z siedmioma posłaniami. Jedna z tych kabin była zajęta przez trzy panie, druga przez czterech mężczyzn. Znalazłem się wśród nich; był to niesłychany przywilej, który zawdzięczałem temu, że pan B. (za co mu dzisiaj dziękuję) uważał za niemożliwe przewożenie swego dawnego pasażera z luksusowej kabiny w warunkach odpowiednich dla bydła. Wszyscy inni towarzysze podróży – mężczyźni, kobiety i dzieci – byli słóczeni pod pokładem bez światła i powietrza. Stolarze umieścili tam naprędce piętrowe łóżka zaopatrzone w sienniki. Spośród czterech uprzywilejowanych mężczyzn jeden był austriackim kupcem z branży metalowej, który prawdopodobnie doskonale wiedział, ile go kosztowało to wyróżnienie; drugi był to młody béké, bogaty Kreol, odcięty wskutek wojny od rodzinnej Martyniki i zasługujący na specjalne traktowanie, gdyż on jeden na tym statku nie był podejrzany o to, że jest Żydem, obcym obywatelem lub anarchistą; ostatni wreszcie, dziwny osobnik, północny Afrykanin, twierdził, że udaje się do Nowego Jorku tylko na kilka dni (ekstrawagancki projekt, jeśli się zważy, że mieliśmy podróżować trzy miesiące, by tam dotrzeć); wiozł w swej walizce obraz Degasa i, choć Żyd jak i ja, był, zdaje się, persona grata u wszystkich policji, organów bezpieczeństwa i

żandarmerii kolonii i protektoratów – zdumiewająca tajemnica w tych warunkach, której nigdy nie udało mi się zgłębić.

Wśród hołoty, jak mówili żandarmi, był Andrzej Breton i Viktor Serge. Andrzej Breton, czując się bardzo źle na tej galerze, przechadzał się wzdłuż i wszerz po nielicznych skrawkach wolnej przestrzeni na pokładzie, podobny do niedźwiedzia w swym włochatym ubraniu. Trwała przyjaźń między nami miała rozpocząć się w drodze wymiany listów, które pisywaliśmy do siebie przez dłuższy czas w trakcie tej nie kończącej się podróży, dyskutując o stosunku między pięknem estetycznym i absolutną oryginalnością.

Co do Wiktora Serge, onieśmielała mnie jego przeszłość jako towarzysza Lenina, a zarazem było mi niezwykle trudno pogodzić tę postać z osobnikiem, który przypominał raczej starą pannę z zasadami. Twarz pozbawiona zarostu, delikatne ręce, wysoki głos w połączeniu z napuszonymi, a zarazem ostrożnymi manierami wskazywały na ten rodzaj charakteru prawie aseksualnego, który miałem potem poznać u mnichów buddyjskich na granicy burmańskiej, charakteru tak dalekiego od męskiego temperamentu i nadmiaru żywotności, jakie tradycja francuska wiąże z tak zwaną działalnością wywrotową.

Otóż typy kulturowe, dosyć podobne i powtarzające się w każdym społeczeństwie, gdyż powstają wokół bardzo prostych sprzeczności, są wykorzystywane przez poszczególne grupy do spełniania różnych funkcji społecznych. Typ Serge'a mógł się wyżyć w karierze rewolucyjnej w Rosji, lecz czym byłby gdzie indziej? Zapewne stosunki między społeczeństwami byłyby ułatwione, gdyby można było przy pomocy pewnego rodzaju siatki ustalić system ekwiwalencji pomiędzy sposobami wykorzystywania przez każde z tych społeczeństw analogicznych typów ludzkich do spełniania różniących się od siebie funkcji społecznych. Zamiast ograniczać się, jak to się czyni obecnie, do konfrontowania lekarzy z lekarzami, przemysłowców z przemysłowcami, profesorów z profesorami, zauważono by może, że istnieją bardziej subtelne związki między jednostkami a spełnianą przez nie rolą.

Oprócz ładunku ludzkiego statek przewoził jakiś nie znany mi tajemniczy towar; straciliśmy niezwykle dużo czasu na Morzu Śródziemnym i przy zachodnim wybrzeżu Afryki, chroniąc się z portu do portu, aby, jak się zdaje, uniknąć kontroli floty angielskiej. Posiadaczom paszportów francuskich pozwalano od czasu do czasu zejść na ląd, inni pozostawali słoczeni na tych kilkudziesięciu centymetrach kwadratowych, jakimi każdy dysponował na pokładzie, który w upale wzrastającym w miarę zbliżania się do krajów tropikalnych i uniemożliwiającym przebywanie w głębi statku, przekształcał się stopniowo w jakąś kombinację sali jadalnej, sypialni, łóżka, pralni i solarium. Ale najprzykrejsze było to, co nazywamy urządzeniami higienicznymi.

Załoga statku zbudowała dwie pary baraków, bez światła i powietrza, umieszczonych symetrycznie wzdłuż bariery, po prawej stronie statku dla mężczyzn, po lewej dla kobiet; w jednym mieściło się kilka natrysków czynnych tylko z rana; drugi zawierał długie drewniane koryta, wybite po prostaku blachą, ze ściekiem do oceanu i służył do użytku łatwego do odgadnięcia; nieprzyjaciele zbyt wielkiego spoufalenia, mający wstręt do zbiorowego kucania przy zagrożeniu zresztą utraty równowagi wskutek kołysania się okrętu, nie mieli innej rady jak budzić się bardzo wcześnie; w czasie całej przeprawy zorganizował się rodzaj wyścigu pomiędzy tymi delikatnymi, tak że w końcu tylko o trzeciej rano można było mieć nadzieję na względną samotność. Doszło do tego, że nie kładziono się wcale spać. Z różnicą dwóch godzin ta sama sytuacja powtarzała się przy natryskach; chodziło tu, jeżeli już nie o wstydlivość, to o uzyskanie miejsca w tłoku – woda w ilości niedostatecznej i jakby rozpylona w zetknięciu z taką liczbą spoconych ciał prawie nie dochodziła do skóry. Tu i tam panował pośpiech, byle skończyć i wyjść, gdyż baraki, pozbawione powietrza, były zbite ze świeżych żywicznych desek sosnowych. Deski te, przesycone brudną wodą, moczem i morskim powietrzem, zaczęły fermentować w słońcu, wydzielając lepką, słodkawą i mdlącą woń, która w połączeniu z innymi wyziewami stawała się szybko nie do zniesienia, zwłaszcza przy burzliwym morzu.

Kiedy po miesiącu podróży zobaczyliśmy w nocy latarnię morską. Fort de France, serca podróży przepełniła nadzieja nie na posiłek jadalny wreszcie, nie na łóżko z czystą pościelą, nie na noc spokojną. Wszyscy ci ludzie, którzy aż do załadowania korzystali a, tego, co Anglik nazywa tak ładnie „powabem” cywilizacji, cierpieli bardziej z powodu przymusowego znoszenia od miesiąca brudu, wzmoczonego jeszcze przez upał, niż z powodu głodu, zmęczenia, bezsenności, tłoku i pogardy. Były na statku młode i ładne kobiety; nawiązały się flirty, nastąpiły zbliżenia. Dla tych kobiet pokazać się przed rozstaniem nareszcie w dobrej formie stanowiło więcej niż kokieterię: był to wymagalny dowód, że nie były z natury niegodne względów, które ze wzruszającą delikatnością uważały za okazywane im na kredyt. Dlatego w okrzyku wyrwywającym się ze wszystkich piersi: „Kąpiel! nareszcie kąpiel! jutro kąpiel!”, okrzyku, który zastępował wołanie: „Ziemia, ziemia!”, z tradycyjnych opowieści morskich, było nie tylko coś z groteski, lecz także dyskretna doza patosu; słyszało się ten okrzyk ze wszystkich stron, podczas gdy ludzie przystępowali gorączkowo do sporządzania inwentarza: ostatniego kawałka mydła, nie zabrudzonego ręcznika, bluzki schowanej na tę wielką chwilę. To marzenie hydroterapeutyczne opierało się na przesadnie optymistycznym poglądzie na cywilizatorski wpływ Francji, którego można by oczekiwać po czterech wiekach kolonizacji (łazienki należały bowiem do rzadkości w Fort de France); nadto pasażerowie mieli wkrótce dowiedzieć się, że ich brudny i zapchany statek był jeszcze idyllicznym miejscem pobytu w porównaniu z przyjęciem, jakie

zgotowała im, zaledwie wpełneliśmy do portu, soldateska opanowana zbiorową psychozą, która zasługiwała na to, by przykuć uwagę etnologa, gdyby nie był on zajęty wykorzystywaniem wszystkich zasobów intelektu wyłącznie w celu uniknięcia przykrych konsekwencji tego opętania.

Większość Francuzów przeżyła „dziwną” wojnę; jednak przeżycia wojenne oficerów garnizonu Martyniki nie dają się określić nawet najsilniejszymi słowami. Ich jedyna misja: ochrona złota Banku Francuskiego, zamieniła się w rodzaj koszmaru. Odpowiedzialność za to można tylko częściowo złożyć na nadużycie ponczu; o wiele bardziej podstępna, lecz niemniej istotna rola przypada sytuacji insularnej, oddaleniu od metropolii oraz tradycji historycznej, bogatej we wspomnienia o piratach; według niej wywiad północnoamerykański lub tajne misje podwodnej floty niemieckiej mogły werbować bez trudności protagonistów w złotych kolczykach, z wybitym okiem lub z drewnianą nogą. Na tym tle rozwinęła się gorączkowa obsesja, która, jakkolwiek nie było po temu żadnego powodu, gdyż nigdy nie zauważono wroga, zrodziła u większości nastroj paniki. Co do wyspiarzy, ich wypowiedzi ujawniały w sposób bardziej prozaiczny niepokój intelektualny tego samego typu: „Brak już sztokfisa, wyspa jest stracona”, te słowa słyszało się często, podczas gdy inni tłumaczyli, że Hitler jest po prostu Jezusem Chrystusem, który zszedł na ziemię, aby ukarać białą rasę za to, że przez dwa tysiące lat źle wypełniała Jego naukę.

W momencie zawieszenia broni oficerowie, dalecy od przystąpienia do Wolnej Francji, czuli się związani z reżimem metropolii. Mieli oni nadal pozostawać „z dala od akcji”; ich odporność fizyczna i moralna, podkopywana od miesięcy, uczyniłaby ich i tak niezdolnymi do walki, gdyby się kiedykolwiek wśród niej znaleźli; ich chory umysł zyskiwał pewien rodzaj uspokojenia zastępując wroga prawdziwego, lecz tak odległego, iż stał się niewidzialny i prawie abstrakcyjny – Niemców – przez wroga wyimaginowanego, lecz mającego tę przewagę, że był bliski i dotykalny – a mianowicie Amerykanów. Zresztą dwa wojenne okręty Stanów Zjednoczonych krążyły stale przed portem. Zręczny adiutant komendanta wojsk francuskich był codziennie na śniadaniu na pokładzie, podczas gdy jego szef zajmował się rozniecaniem nienawiści przeciwko Anglosasom wśród swoich żołnierzy.

W charakterze wrogów, wobec których można było wyładować gniew narastający od długich miesięcy, nasz statek dostarczył im szczególnie dobraną kolekcję ludzi odpowiedzialnych za klęskę nie spowodowaną przez nich samych, bo przecież byli z dala od walki, lecz w innym sensie budzącą w nich mgliste poczucie winy. (Czyż nie dali najbardziej jaskrawego przykładu, czyż nie posunęli się najdalej w beztrosce, złudzeniach i bierności, których ofiarą, przynajmniej częściowo, stała się Francja?) Wyglądało to trochę, jakby rząd Vichy, zezwalając na nasz odjazd na Martynikę, wysłał tym panom ładunek kozłów ofiarnych w celu ulżenia ich żółci. Żołnierze w szortach, uzbrojeni, w hełmach, zainstalowali się w biurze komendanta; wydawało się, że przystępując do przesłuchania każdego z nas z osobna ćwiczyli się raczej w obelgach, których obowiązani byliśmy wysłuchać. Ci, którzy nie byli Francuzami, usłyszeli, że są nieprzyjaciółmi; Francuzom zaprzeczano ich narodowości, a zarazem oskarżano ich o to, że wyjeżdżając porzucili nikczemnie kraj: zarzut nie tylko sprzeczny sam w sobie, lecz dość dziwaczny w ustach ludzi, którzy od chwili wypowiedzenia wojny żyli faktycznie pod osłoną doktryny Monroego”.

Żegnajcie, kąpiele! Postanowiono internować wszystkich w obozie zwanym Lazaretem po przeciwnej stronie zatoki. Tylko trzem osobom zezwolono zejść na ląd: béké, co do którego nie było wątpliwości, tajemniczemu Tunezyjczykowi na podstawie przedłożonego dokumentu i mnie dzięki specjalnej uprzejmości kontroli morskiej wobec komendanta; spotkaliśmy się z nim jako dawni znajomi, gdyż był on drugim oficerem na statkach, których pasażerem bywałem przed wojną.

II. Antyle.

Z uderzeniem drugiej godziny po południu Fort de France stawało się miastem umarłym; można by pomyśleć, że nikt nie mieszka w murach otaczających długi plac wysadzany drzewami palmowymi i pokryty dziko rosnącą trawą; pośrodku wznosiła się jakby pozostawiona tu przez zapomnienie pozieleniała statua Józefiny Tacher de la Pagerie, później Beauharnais. Zaledwie umieściliśmy się w opustoszałym hotelu – Tunezyjczyk i ja – jeszcze wstrząśnięci wydarzeniami tego ranka, rzuciliśmy się do wynajętego samochodu i pojechaliśmy w kierunku Lazaretu, aby dodać otuchy naszym towarzyszom, w szczególności dwóm młodym Niemkom, które w czasie podróży potrafiły wzbudzić w nas wrażenie, że skoro się tylko umyją, gotowe będą zdradzić natychmiast swych mężów. Z tego punktu widzenia sprawa Lazaretu pogłębiła tylko nasze rozczarowanie.

Podczas gdy stary Ford wspinał się pierwszym biegiem po nierównym szlaku, odnajdowałem z zachwytem mnóstwo gatunków roślin znanych mi dobrze z Amazonii; tutaj jednak miałem się nauczyć nazywać je inaczej: caimite zamiast fruta do conde – coś w rodzaju karczocha zawartego w gruszcze – corrosol, a nie graviola, papaye zamiast mammão, sapotille zamiast mangabeira. Przypomniałem sobie przykre sceny, jakie rozegrały się dopiero co, i próbowałem powiązać je z innymi doświadczeniami tego typu. Gdyż moim towarzyszom, którzy

przeważnie pędzili dotychczas spokojny żywot i zostali po raz pierwszy rzuceni na los szczęścia, ta mieszanina złośliwości i głupoty wydawała się zjawiskiem niesłychanym, jedynym w swoim rodzaju, wyjątkowym; uderzeniem, które spotkało ich samych i osoby ich strażników wskutek katastrofy międzynarodowej, jaka nie wydarzyła się jeszcze w historii. Lecz dla mnie, który widziałem świat i w ciągu poprzednich lat nieraz znajdowałem się w sytuacjach bynajmniej nie banalnych, ten rodzaj doświadczeń nie był całkowicie obcy. Wiedziałem, że w sposób powolny, lecz stale postępujący zaczynają one wypływać jak zdradziecka ciecz z ludzkości przesyconej własną liczebnością i wzrastającą z każdym dniem zawilgością problemów, tak jakby jej skóra była podrażniona przez tarcie wynikające z wymiany materialnej i intelektualnej wzmożonej przez intensywność komunikacji. Na tej ziemi francuskiej wojna i klęska przyspieszyły tylko bieg powszechnego procesu, ułatwiły zadomowienie się trwałej zarazy, która nigdy nie zniknie z powierzchni ziemi, odradzając się w jednym miejscu, gdy słabnie w innym.

Spotkałem się dzisiaj nie po raz pierwszy z tymi aktami głupoty, nienawiści i łatwowierności, które ugrupowania ludzkie wydzielają jak cuchnącą ropę, z chwilą gdy zaczyna im być za ciasno.

Jeszcze tak niedawno, przed wypowiedzeniem wojny, w powrotnej drodze do Francji, w Bahia, spacerowałem w górnej części miasta i wstępowałem do kościołów, których jest – jak mówią – 365 na każdy dzień roku, zbudowanych w różnych stylach i udekorowanych wewnątrz odpowiednio do dni i pór roku. Byłem całkowicie pochłonięty fotografowaniem szczegółów architektury. W ślad za mną biegła banda półnagich Murzyniełek, które błagały „Tira o retrato! Tira o retrato!” („Zrób nam zdjęcie!”) Wzruszony wreszcie tą pełną wdzięku żebraniną zamiast o kilka groszy o fotografię, której nigdy nie ujrzą – zgodziłem się na zrobienie zdjęcia, aby sprawić dzieciakom przyjemność. Nie uszedłem stu kroków, kiedy poczułem, że ktoś kładzie mi rękę na ramieniu; dwaj ajenci, którzy szli za mną krok w krok od początku spaceru, oświadczyli, że popełniłem akt wrogi wobec Brazylii: ta fotografia, wykorzystana w Europie, może niewątpliwie potwierdzić legendę, że istnieją czarni Brazylijczycy i że dzieciaki w Bahia biegają bosy. Aresztowano mnie, szczęśliwie na krótko, gdyż statek odjeżdżał.

Ów statek przynosił mi naprawdę nieszczęście; kilka dni przedtem spotkała mnie inna przygoda; tym razem przy wsiadaniu, jeszcze na nadbrzeżu portowym w Santos; zaledwie wstąpiłem na pokład, komendant marynarki brazylijskiej, w galowym mundurze, w asyście dwóch strzelców-marynarzy z bagnietami na karabinach, aresztuje mnie w mojej kabinie. Trzeba było czterech czy pięciu godzin, aby tajemnica się wyjaśniła: ekspedycja francusko-brazylijska, którą kierowałem przez rok, została poddana regule podziału zbiorów etnograficznych pomiędzy te dwa kraje. Podział miał być dokonany pod nadzorem Muzeum Narodowego w Rio de Janeiro, które zawiadomiło natychmiast wszystkie porty w kraju, aby zatrzymać mnie za wszelką cenę, gdybym knując zbrodnicze plany usiłował uciec z łupem strzał, łuków, peruk i piór przewyższającym udział przeznaczony dla Francji. Tylko że w chwili powrotu ekspedycji Muzeum w Rio zmieniło plan i postanowiło ustąpić część przypadającą Brazylii instytutowi naukowemu w São Paulo; zawiadomiono mnie: że wskutek tego wywóz części francuskiej ma nastąpić przez Santos, a nie przez Rio, a ponieważ zapomniano, że sprawa przed rokiem była inaczej uregulowana, zostałem uznany za przestępcę na podstawie dawnego zarządzenia, którego nie przypominali sobie nawet jego autorzy, lecz o którym pamiętały organy obowiązane do jego wykonania.

Na szczęście w tej epoce każdy urzędnik brazylijski miał w sobie coś z drzemiącego anarchisty utrzymywanego przy życiu przez te strzępy Woltera i Anatola France'a, które nawet w głębi puszczy trwały w kulturze narodowej. („Ach, panie, pan jest Francuzem! Ach, Francja! Anatol, Anatol!” – zawołał ściskając mnie wzruszony staruszek z małego miasteczka w głębi kraju; nigdy jeszcze nie spotkał mego rodaka). Toteż mając dosyć doświadczenia na to, aby poświęcić odpowiednio dużo czasu na zmanifestowanie szacunku wobec państwa brazylijskiego w ogólności i wobec władz morskich w szczególności, starałem się poruszyć pewne nowe struny, i to nie bez powodzenia. Po kilku godzinach zimnych potów (zbiory etnograficzne były pomieszczone w skrzyniach z moimi i z biblioteką, gdyż opuszczałem wówczas Brazylię na stałe, obawiałem się zatem, że w pewnej chwili skrzynie rozlecą się w kawałki na nadbrzeżu, właśnie gdy statek podniesie kotwicę) podyktowałem mojemu interlokutorowi ostre sformułowania, w których, zezwalając mi na odjazd z bagażem, przypisywał sobie zasługę uratowania ojczyzny od konfliktu międzynarodowego i upokorzenia.

Nie miałbym może tyle odwagi, gdybym nie działał jeszcze pod wpływem wspomnienia, które pozbawiało wszelkiej powagi policje południowoamerykańskie. Dwa miesiące przedtem, mając przesiąść się z samolotu do samolotu, utknąłem na kilka dni w dużej wsi w dolnej Boliwii, czekając wraz z moim towarzyszem podróży, doktorem J. A. Velard, na połączenie. Lotnictwo z roku 1938 nie było podobne do tego, czym jest obecnie. W dalekich krajach Ameryki Południowej samolot przeskakując pewne etapy postępu zadomowił się w roli furi dla wieśniaków, którzy dotychczas w braku szos tracili kilka dni na przebycie pieszo lub konno drogi na jarmark w sąsiedztwie. Obecnie kilkuminutowy lot (co prawda często opóźniony o jeszcze więcej dni) pozwalał im na przewóz kur i kaczek; podróżowało się najczęściej skuliwszy się w kącie, gdyż małe samoloty były przepelnione różnobarwną mieszaniną bosych wieśniaków, zwierząt, drobiu i skrzyń zbyt ciężkich lub zbyt dużych do transportu leśnymi ścieżkami. Włóczyliśmy się więc bez celu po ulicach Santa Cruz de la Sierra, zamienionych w tej porze deszczów w błotniste strumienie, naprawdę nie do przebycia dla pojazdów; chodziło się w bród po

dużych kamieniach ułożonych w regularnych odstępach jak po przejściach ulicznych wybitych gwoździami; wtem patrol zauważył nasze nieznane twarze – dostateczny powód, aby nas aresztować i w oczekiwaniu na wyjaśnienie zamknąć w jednej z sal dawnego pałacu prowincjonalnego wielkorządcy, umeblowanej ze staroświeckim przepychem, o ścianach pokrytych boazerią okalającą oszklone biblioteki zapełnione grubymi, bogato oprawnymi tomami; pomiędzy nimi, również za szkłem, widniał ten zadziwiający, wykaligrafowany napis, który podaję tu w tłumaczeniu z hiszpańskiego:

„Pod rygiorem surowych sankcji zabrania się wrywania kart z archiwum dla celów prywatnych lub higienicznych. Kto wykroczy przeciwko temu zakazowi, będzie ukarany.”

Muszę przyznać, że zawdzięczałem poprawę mojej sytuacji na Martynice interwencji wysokiego urzędnika Dróg i Mostów, który wbrew chłodnej powierzchowności żywił uczucia inne niż na ogół osoby oficjalne; być może, przyczyniły się do tego moje częste odwiedziny w redakcji dziennika religijnego, w której biurach ojcowie, nie wiem już jakiego zakonu, zgromadzili skrzynie pełne zabytków archeologicznych sięgających okupacji indiańskiej, a ja zapełniałem mój wolny czas sporządzaniem ich inwentarza.

Pewnego dnia wstąpiłem na salę sądu przysięgłych w czasie sesji; była to moja pierwsza wizyta w sądzie i dotychczas jedyna. Sądzonego wieśniaka, który podczas kłótni odgryzł kawałek ucha swemu przeciwnikowi. Oskarżony, pokrzywdzony i świadkowie mówili językiem kreolskim, którego krysztalowa świeżość robiła wrażenie czegoś nadprzyrodzonego w tym otoczeniu. Tłumaczono ich zeznania trzem sędziom, ledwie żywym z upału, w czerwonych, obramowanych futrem togach, które straciły swą sztywność wskutek panującej wilgoci i zwiślały z ich ciał niby zakrwawione opatrunki. W ciągu pięciu minut krewki Murzyn został skazany na osiem lat więzienia.

Sprawiedliwość łączyła się zawsze w moim umyśle z wątpliwościami, ze skrupułami, z szacunkiem. Możliwość rozporządzenia istotą ludzką w tak krótkim czasie z taką dezinwolturą wprawiła mnie w zdumienie. Nie mogłem pogodzić się z tym, że byłem obecny przy prawdziwym zdarzeniu. Jeszcze dzisiaj żaden sen fantastyczny czy też groteskowy nie jest w stanie przejąć mnie takim uczuciem niewiary.

Co do moich towarzyszy ze statku, to zostali oni uwolnieni dzięki konfliktowi pomiędzy władzami morskimi i handlarzami. Pierwsze uważały ich za szpiegów i zdrajców, drudzy natomiast widzieli w nich źródło korzyści, na których wyzyskanie nie pozwalało internowanie ich w Lazarecie, choćby płatne. Te ostatnie względy przeważyły i po piętnastu dniach wszystkim wolno było wydać ostatnie banknoty francuskie pod bardzo aktywnym dozorem policji, która otaczała każdego, a w szczególności kobiety, siecią pokus, prowokacji i represji.

Jednocześnie ubiegano się o wizy w konsulacie San Domingo i zbierano fałszywe pogłoski o nadejściu legendarnych statków, które miały nas wszystkich stąd wyciągnąć. Sytuacja zmieniła się, z chwilą gdy handlarze wiejscy pozazdrościwszy miastu dali znać, że i oni mają prawo do uchodźców. Z dnia na dzień osiedlono wszystkich przymusowo we wsiach w głębi kraju; i tym razem mnie to ominęło, ponieważ jednak zapragnąłem towarzyszyć moim pięknym przyjaciółkom w ich nowym. miejscu pobytu u stóp Mont Pelé, zawdzięczałem owej nowej machinacji policyjnej niezapomniane wędrówki po tej wyspie o egzotyzmie bardziej klasycznym niż egzotyzm kontynentu południowoamerykańskiego: wyspa ta jest niby ciemny, zielony agat otoczony aureolą piaszczystych brzegów cętkowanych srebrem, podczas gdy doliny, wypełnione mleczną mgłą, pozwalają zaledwie odgadnąć – raczej słuchowi przez ustawiczny szum niż wzrokowi – olbrzymią, pierzastą i delikatną pianę drzewiastych paproci ponad żywymi skamienielinami ich pni.

Chociaż dotychczas korzystałem z przywilejów w porównaniu z moimi towarzyszami, byłem jednak zatroskany z powodu pewnego zagadnienia, które trzeba tu poruszyć, gdyż napisanie tej książki zależało od jego rozwiązania, przy czym, jak się okaże, nie obeszło się bez trudności. Jako całą moją fortunę wiozłem kufer wypełniony dokumentami moich wypraw: kartoteki lingwistyczne, dziennik podróży, notatki sporządzane w terenie, mapy, plany i filmy – tysiące arkuszy, karteczek i klisz. Zbiór tak podejrzany przebył linię demarkacyjną za cenę poważnego ryzyka ze strony przewoźnika, który się tego podjął. Z przyjęcia, jakiego doznaliśmy na Martynice, wywnioskowałem, że nie mogę pozwolić celnikom, policji ani Drugiemu Biuru Admiralicji nawet rzucić na to okiem, gdyż niewątpliwie wydałoby im się, że mają przed sobą szyfrowane instrukcje, jeżeli chodzi o słowniki tubylcze, oraz zestawienia zgrupowań wojskowych lub plany inwazji, jeżeli chodzi o mapy, schematy i zdjęcia. Zdecydowałem się zadeklarować, że kufer idzie tranzytem, powędrował więc zaplombowany do magazynu celnego. Wskutek tego, jak mi później oświadczone, byłem obowiązany opuścić Martynikę na statku zagranicznym, na który kufer miał być bezpośrednio przeładowany (skłonienie władz do przyjęcia tego kompromisu kosztowało mnie wiele wysiłków). Gdybym zamierzał udać się do Nowego Jorku na pokładzie „Aumale” (prawdziwego statku-widma, na który moi towarzysze czekali miesiąc, zanim zmaterializował się pewnego pięknego poranku jako duża zabawka z zeszłego wieku na nowo pomalowana), kufer musiałby najprzód być wwieziony na Martynikę, a następnie stąd wywieziony. Nie mogło być o tym mowy. Dlatego wyjechałem do Porto Rico na statku szwedzkim niepokalanej białości wiozącym banany; przez cztery dni delektowałem się, niby wspomnieniem minionych czasów, spokojną i prawie samotną podróżą, gdyż było nas tylko ośmiu pasażerów na pokładzie. Dobrze zrobiłem, że z tego skorzystałem.

Po policji francuskiej – policja amerykańska. Lądując w Porto Rico uczyniłem dwa odkrycia: w ciągu dwóch miesięcy od chwili opuszczenia przez mnie Marsylii zmieniło się ustawodawstwo dotyczące imigracji do Stanów Zjednoczonych i dokumenty, jakie otrzymałem z New School for Social Research, nie odpowiadały już nowym przepisom; następnie i nade wszystko policja amerykańska całkowicie podzielała podejrzenia, jakie wzbudziły w policji na Martynice moje dokumenty etnograficzne, które dotychczas tak mądrze chroniłem. Podczas gdy w Fort de France byłem traktowany jako judeo-mason na żądzie Amerykanów, doznałem gorzkiego uczucia zadośćuczynienia stwierdziwszy, że z punktu widzenia północnoamerykańskiego istniały wszelkie szanse, abym został emisariuszem Vichy, jeżeli nie samych Niemców. Miałem czekać na to, by New School (do której wysłałem pilny telegram) uczyniła zadość wymaganiom ustawy, oraz na to, aby specjalista F.B.I.², umiejący czytać po francusku, przybył do Porto Rico. (Wiedząc, że moje notatki zredagowane były w trzech czwartych nie po francusku, lecz w dialektach Brazylii środkowej, prawie nie znanych, drżałem na myśl, jak długo trzeba będzie czekać na znalezienie bieglego.) Urzędy imigracyjne postanowiły internować mnie, zresztą na koszt towarzystwa żeglugowego, w ponurym hotelu o tradycjach hiszpańskich, gdzie karmiono gotowaną wołowiną i ciecierzycą, a dwaj policjanci-tubylcy, bardzo brudni i nie ogoleni, zmieniali się przy moich drzwiach pilnując mnie w dzień i w nocy. Przypominam sobie, że w hallu tego hotelu Bertrand Goldschmidt, późniejszy dyrektor Komisji energii atomowej, który przybył tym samym statkiem, wyłożył mi zasady bomby atomowej i wyjawiał (było to w roku 1941), że wielkie mocarstwa prowadzą wyścig naukowy, którego wygranie zapewni zwycięstwo.

Moi towarzysze podróży załatwili w ciągu kilku dni swoje sprawy osobiste i odjechali do Nowego Jorku. Pozostaję sam w San Juan, z dwoma policjantami u boku; odprowadzają mnie, kiedy tylko rozkażą, do trzech dozwolonych punktów: konsulatu francuskiego, banku i urzędu imigracyjnego. Jeśli chcę się udać gdzie indziej, muszę prosić o zezwolenie. Pewnego razu otrzymuję takie zezwolenie na pójście na uniwersytet; mój dozorca jest na tyle delikatny, że nie wchodzi ze mną, aby mi oszczędzić upokorzenia, i czeka przed bramą. Ponieważ zaś i on, i jego towarzysz obaj się nudzą, naruszają czasami regulamin i z własnej inicjatywy pozwalają zabrać się do kina. Dopiero w ciągu 48 godzin pomiędzy zwolnieniem a odjazdem mogłem zwiedzić wyspę pod uprzejmym przewodnictwem p. Christiana Belle, podówczas konsula generalnego; w tych dziwacznych warunkach nie bez zdumienia odnalazłem w nim kolegę amerykańskiego, który snuł przede mną opowieści o podróżach żaglowcem wzdłuż wybrzeży południowoamerykańskich. Nieco wcześniej dowiedziałem się z prasy porannej o przybyciu Jacques Soustelle, który objeżdżał Antyle, aby zjednać rezydentów francuskich dla generała de Gaulle; potrzebne mi było również zezwolenie na to, by się z nim zobaczyć.

W Porto Rico zetknąłem się zatem ze Stanami Zjednoczonymi; po raz pierwszy poczułem woń ciepłego lakieru i wintergreen (zwanego dawniej herbatą kanadyjską), dwóch biegunów węchowych, pomiędzy którymi mieści się gama komfortu amerykańskiego – od samochodu do toalety, przechodząc przez radio, cukierki i pastę do zębów; starałem się odgadnąć, pod maską szminki, myśli rudowłosych pań w liliowych sukienkach z drugstores. Tutaj również, w dość szczególnej perspektywie Antyli, uświadomiłem sobie typowe cechy amerykańskiego miasta, zawsze podobnego – przez lekkość konstrukcji oraz troskę o efekt i zjednanie sobie przechodnia – do jakiejś wystawy powszechnej zainstalowanej na stałe; przy czym tutaj wydawało się, że jest to raczej sekcja hiszpańska.

Przypadek w podróży powoduje często takie pomieszanie. Ponieważ pierwsze tygodnie w Stanach Zjednoczonych spędziłem na Porto Rico, miałem odtąd odnajdywać Amerykę w Hiszpanii. Tak samo wiele lat później, ponieważ pierwszym uniwersytetem angielskim, jaki odwiedziłem, był uniwersytet w neogotyckich budynkach w Dacca w Bengalu wschodnim, Oxford wydaje mi się teraz Indiami, które zdołały opanować bagna, zgniliznę i nadmierną bujność roślinności.

Inspektor F.B.I. przybywa w trzy tygodnie po moim lądowaniu w San Juan. Biegnę na komorę celną, otwieram kufer, chwila jest uroczysta. Zbliży się uprzejmy młody człowiek, wyciąga na chybił trafił kartkę, jego oczy stają się surowe, zwraca się do mnie gwałtownie: „To po niemiecku!” Rzeczywiście, chodzi tu o odwołanie się do klasycznej pracy von den Steinena, mojego sławnego i dalekiego poprzednika w centralnym Mato Grosso, Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, Berlin 1894. Biegły, na którego tak długo czekałem, uspokojony natychmiast tym wyjaśnieniem, przestaje interesować się całą sprawą. To dobrze, o key, jestem wpuszczony do Stanów, jestem wolny.

Trzeba się zatrzymać. Każda z tych drobnych przygód wywołuje inną w moim wspomnieniu. Te, o których właśnie opowiedziałem, są związane z wojną, inne, opisane przedtem, są wcześniejsze. Mogłbym dorzucić niedawne przeżycia, gdybym sięgnął do podróży azjatyckich z lat ostatnich. Jeżeli zaś chodzi o moje miłe spotkanie z F. B. I., nie zadowoliliby się już dzisiaj tak łatwo. Atmosfera staje się wszędzie ciężka.

² Federal Bureau of Investigation – Amerykański Urząd Śledczy

IV. W poszukiwaniu mocy.

Pozostające w mojej pamięci jako przepowiednia przyszłości błahe zdarzenie zetknęło mnie po raz pierwszy z tą atmosferą, tymi wiatrami wirującymi i zapowiadającymi głębsze zaburzenia. Rezygnowałem z odnowienia umowy z uniwersytetem w São Paolo, aby poświęcić się kampanii w głębi kraju, wyprzedziłem moich kolegów i na kilka tygodni przed nimi wsiadłem na statek jadący do Brazylii. Po raz pierwszy od czterech lat byłem jedynym pracownikiem uniwersyteckim na pokładzie; po raz pierwszy podróżowałem z taką ilością pasażerów, przedsiębiorców zagranicznych, a przede wszystkim z misją wojskową w pełnym składzie, udającą się do Paragwaju. Znana dobrze mi atmosfera na statku, niegdyś tak pogodna, była tym razem zupełnie odmienna. Oficerowie i ich małżonki nie odróżniali podróży transatlantyckiej od ekspedycji kolonizacyjnej, a służby instruktorskiej w armii – przecież dosyć skromnej – od okupacji podbitego kraju, do której przygotowywali się przynajmniej moralnie na pokładzie przekształconym w plac broni. Rola tubylców przypadła cywilnym pasażerom. Nie wiedzieli oni, dokąd się schronić przed beczelnością tak hałaśliwą, że potrafiła wzniecić niepokój nawet na mostku kapitańskim. Postawa szefa misji była wręcz odmienna; on sam i jego żona byli ludźmi dyskretnymi i uprzejmymi; podeszli do mnie pewnego dnia w małym uczęszczanym. zakątku statku, gdzie usiłowałem schronić się przed hałasem, pytali o moje dawne prace i potrafili przy pomocy aluzji dać mi do zrozumienia, że są tylko bezsilnymi, choć świadomymi tego, co się dzieje, świadkami. Kontrast był tak jaskrawy, iż wydawało mi się, że kryje jakąś tajemnicę; trzy lub cztery lata później przypomniało mi się to zdarzenie, kiedy wyczytałem w prasie nazwisko tego wyższego oficera, którego sytuacja była wówczas naprawdę paradoksalna; nazywał się pułkownik Petit.

Czy to wtedy właśnie po raz pierwszy zrozumiałem to, czego później ostatecznie nauczyły mnie równie demoralizujące warunki w innych okolicach świata? Podróże, magiczne szkatułki obiecujące spełnienie marzeń, nie oddacie już swych skarbów w postaci nienaruszonej! Rozszerzająca się i wnosząca niepokój cywilizacja zakłóca na zawsze spokój morza. Zapach zwrotników i świeżość istot są zepsute przez fermentację o podejrzanych wyziewach, która zabija nasze pragnienia i zmusza nas do zbierania wspomnień na wpół skażonych.

Dzisiaj, kiedy wyspy polinezyjskie, zalane betonem, są zamienione w lotniskowce ciężko zakotwiczone w głębi mórz Południa, kiedy cała Azja przedstawia widok strefy zakażonej, kiedy magazyny benzynowe drążą Afrykę, a lotnictwo wojskowe i cywilne kala czystość puszczy amerykańskiej czy melanezyjskiej, zanim jeszcze zniszczy jej dziewiczość – czyż dzisiaj tak zwana ucieczka w podróż może dać nam co innego niż pokaz najbardziej pożałowania godnych form naszej egzystencji historycznej? Wielka cywilizacja zachodnia, twórczyni cudów, którymi się cieszymy, nie potrafiła oczywiście stworzyć ich nie wywołując kontrastu. Tak jak jej najznakomitsze dzieło, słupy, na których powstaje architektura o fantastycznej różnorodności, porządek i harmonia Zachodu wymagają eliminacji olbrzymiej masy produktów ubocznych i szkodliwych, którymi ziemia jest dziś skażona. To, co nam na wstępie ukazuje podróż, to błoto rzucone w twarz ludzkości.

Rozumiem teraz namiętność, szaleństwo i oszustwo opowieści podróżniczych. Przynoszą one złudzenie tego, co już nie istnieje, a powinno jeszcze dziś istnieć, abyśmy mogli uciec od przygnębiającej świadomości, że 20 000 lat historii już się rozegrało. Nie ma na to rady: cywilizacja nie jest już tym delikatnym kwiatem, który chroniło się i hodowało z wielkim trudem w kilku osłoniętych miejscach ziemi, w otoczeniu ludności nieokrzeseanej, groźnej może przez swą żywotność, lecz przyczyniającej się do urozmaicenia i wzmocnienia siewu. Ludzkość ograniczyła się do monokultury i przygotowuje się do produkowania cywilizacji masowej jak buraki. Jej jadłospis będzie zawierał wyłącznie to danie.

Dawniej narażano życie w Indiach lub w Afryce, by przywieźć stamtąd towary, które dzisiaj wydają się nam śmieszne: drzewo sekwoja (bois de brasse, stąd Brazylia), purpurę lub pieprz, za którym w czasach Henryka IV dwór szalał do tego stopnia, że podawano ziarenka pieprzu do chrupania w bombonierkach. Te wrażenia wzrokowe lub węchowe, to radosne ciepło dla oczu, ta doskonała pikanteria dla podniebienia stwarzały dodatkową gamę doznań zmysłowych na klawiaturze cywilizacji, która nie przypuszczała nawet, jak jest ckliwa. Czy możemy zatem powiedzieć, że nasi nowocześni Marco Polo przywożą z tych samych krajów, tym razem w formie fotografii, książek i opowiadań, moralne przyprawy korzenne, których nasze społeczeństwo łaknie tym silniej, im silniej czuje, że stacza się w otchłań nudy?

Inne porównanie wydaje mi się bardziej znaczące, gdyż te nowoczesne przyprawy, czy się chce, czy nie chce, są falsyfikatami. Oczywiście nie dlatego, że ich charakter jest czysto psychologiczny, lecz dlatego, że narrator, choćby był rzetelny, nie może, nie jest w stanie przekazać ich w formie autentycznej. Na to, abyśmy zgodzili się przyjąć te falsyfikaty, trzeba je poprzeć pewną manipulacją, która u ludzi najbardziej prawdomównych jest podświadoma; trzeba wybierać i przesiewać wspomnienia i zamiast przeżycia podawać szablon. Otwieram opowieści podróżników: oto plemię, opisane jako dzikie i zachowujące do dziś dnia obyczaje nie wiadomo jakiej epoki pierwotnej, skarykaturowane w kilku lekko ujętych rozdziałach. Spędziłem całe tygodnie mego życia studenckiego na komentowaniu prac, które ludzie nauki poświęcili pięćdziesiąt lat temu, a niekiedy nawet

niedawno, badaniu obyczajów panujących wśród tych plemion, zanim zetknięcie z białymi i wynikające stąd choroby zamieniły ich w garstkę nędznych tułaczy. Oto opowiadanie o innej grupie, którą młody podróżnik rzekomo odkrył i zbadał w ciągu czterdziestu ośmiu godzin – okazało się, że spotkał ją w trakcie wędrówki poza jej terytorium (a nie jest to obojętne), w tymczasowym obozowisku, naiwnie uważanym przez niego za stałe osiedle. Przy tym starannie ukryto metody, przy pomocy których się tu dociera, a mianowicie małą linię żeglugi motorowej. Ujawniłaby ona placówkę misjonarską, która od dwudziestu lat utrzymuje stałe stosunki z tubylcami. Wprawne oko odkrywa jednak jej istnienie na podstawie drobnych szczegółów, nie zawsze bowiem udawała się wyeliminować z ram zdjęcia fotograficznego zardzewiałe kociołki, w których ta dziewicza ludność warzy strawę.

Próżność tych pretensji i naiwna łatwowierność, z jaką są przyjmowane, a nawet podsycane, uznanie sankcjonujące tyle niepotrzebnych wysiłków (jeżeli wysiłki te nie przyczyniają się do pogłębienia zniszczeń, które starają się ukryć), wszystko to wskazuje na potężne bodźce psychologiczne tak u autorów, jak i u publiczności, przy czym badanie pewnych instytucji tubylczych może rzucić światło na naturę tych bodźców. Etnografia bowiem powinna dopomóc do zrozumienia mody powodującej to szkodliwe dla niej współdziałanie.

W wielu plemionach Ameryki Północnej prestiż społeczny jednostki zależy od okoliczności towarzyszących próbom, jakim muszą się poddać młodzi chłopcy w wieku pokwitania. Niektórzy z nich puszczają się w drogę na samotnej tratwie, nie zabierając z sobą jedzenia; inni szukają odosobnienia w górach, narażają się na niebezpieczeństwo ze strony dzikich zwierząt, na deszcz i zimno. Wyrzekają się posiłków na całe dni, tygodnie, a nawet miesiące, żywiąc się jedynie w najpierwotniejszy sposób lub poszcząc przez długie okresy, a nawet pogłębiają swe wyniszczenie fizjologiczne przez używanie emetyków. Wszystko jest pretekstem do wyzwania rzuconego zaświatom: długotrwałe zimne kąpiele, samookaleczenia, obcinanie palców, rozdzieranie ścięgien przez wprowadzenie pod mięśnie na grzbiecie ostrych kołków przytwierdzonych sznurami do ciężarów, które próbuje się ciągnąć. Jeżeli nawet nie posuwają się do takich ostateczności, wyczerpują się bezcelowymi czynnościami: wyrzucaniem pa jednym włosku z ciała, obrywaniem igieł z sosny, dopóki nie zostanie ogołociona, drażnieniem kamieni.

W stanie oszołomienia, osłabienia lub szału, w jaki pogrążają ich te ćwiczenia, spodziewają się porozumieć ze światem nadprzyrodzonym. Wzruszony mocą ich cierpienia i modlitwy, ukaże im się magiczny zwierz, widzenie ujawni im ducha, który odtąd będzie ich stróżem, odkryje im zarazem imię, pod jakim będą znani, i tę szczególną moc, daną im przez opiekuna, co da im w ich grupie społecznej przywileje i znaczenie.

Czy można powiedzieć, że ci tubylcy nie spodziewają się niczego od społeczeństwa? Instytucje i zwyczaje wydają im się podobne do mechanizmu, którego jednostajne działanie nie pozostawia żadnego pola dla przypadku, szczęścia lub talentu. Jedynym środkiem przełamania losu jest rzucenie się w ten niebezpieczny krąg, gdzie normy społeczne przestają mieć swój sens wtedy, gdy znikają gwarancje i żądania grupy: dojsz do granic egzystencji chronionej, do kresu wytrzymałości fizjologicznej lub cierpienia fizycznego i moralnego. Na tej to niepewnej krawędzi można albo spaść na tamtą stronę, aby już nie wrócić, albo przeciwnie, w niezmiernym oceanie nie wyzyskanych sił, otaczającym społeczeństwo uporządkowane, zdobyć dla siebie moc, dzięki której porządek społeczny, niewzruszalny wobec innych, przestanie obowiązywać na korzyść śmiałka.

Jednakże taka interpretacja byłaby zbyt powierzchowna. Nie chodzi bowiem u tych plemion, zamieszkałych na równinach lub płaskowyżach północnoamerykańskich, o wierzenia indywidualne przeciwstawiające się ogólnej doktrynie. Pełna dialektyka obejmuje obyczaje i filozofię grupy. Grupa wpaja nauki jednostkom, wiara w duchy opiekuńcze jest wiarą grupy, całe społeczeństwo uczy swych członków, że nie ma dla nich szansy w ramach porządku społecznego, chyba za cenę absurdu i rozpaczliwego usiłowania wyjścia poza te ramy.

Któż nie widzi, do jakiego stopnia ta „pogoń za mocą” wróciła do honorów we współczesnym społeczeństwie francuskim w naiwnej formie stosunku publiczności do „jej” badaczy? Młodym chłopcom w wieku pokwitania pozwala się folgować bodźcom, od których całe otoczenie chroni ich od wczesnego dzieciństwa, i w jakiś sposób zrzucić z siebie chwilowo więzy cywilizacji. Może to być droga wzwyż przez zdobycie szczytu góry albo w głąb przez zejście do przepaści lub podróż do dalekich krajów. Wreszcie to dążenie do przekroczenia miary może być natury moralnej, jak na przykład u tych, którzy dobrowolnie stawiają się w sytuacjach tak trudnych, iż według wszelkich danych ratunek nie jest możliwy.

Spółeczeństwo zachowuje całkowitą obojętność wobec osiągniętych rezultatów, które chciałoby się nazwać racjonalnymi. Nie chodzi ani o odkrycie naukowe, ani o wzbogacenie poezji lub literatury, osiągnięcia te bowiem są zwykłe uderzające ubogie. Liczy się sam fakt usiłowania, a nie jego przedmiot. Tak jak w naszym przykładzie dotyczącym tubylców, młody człowiek, który na kilka tygodni lub miesięcy odrywa się od grupy (czasem szczerze i z przekonaniem, a czasem przebiegle zachowując ostrożność, społeczeństwa tubylcze znają i te odmiany), by narazić się na niezwykle przeżycia, powraca w blasku mocy wyrażającej się u nas w artykułach w prasie, wielkich nakładach, odczytach przy wypełnionych salach. W procesie automatyzacji grupy znajduje potwierdzenie magiczny charakter tej mocy, który stanowi zarazem wytłumaczenie zjawiska we wszystkich jego postaciach. Ci dzicy, którym wystarczy zwiedzanie śnieżnych szczytów, grot, głębokich lasów, świątyń pełnych

wzniosłych objawień, aby powrócić w chwale, są z różnych przyczyn wrogami społeczeństwa grającego przed samym sobą komedię pasowania ich na rycerzy w chwili, gdy się ich pozbywa. Lecz to samo społeczeństwo traktowałoby ich z obawą i wstrętem, gdyby byli jego prawdziwymi przeciwnikami. Biedna zwierzytno w pułapce zmechanizowanej cywilizacji – dzicy z lasów amazońskich, łagodne i bezsilne ofiary – mogą z żalem zrozumieć wasz okrutny los, lecz nie jestem w stanie dać się oszukiwać tym czarom, słabszym niż wasza magia, tym potrząsaniem wobec chciwej publiczności albumami fotosów zastępujących wasze nie istniejące już postacie. Czyż ta publiczność myśli, że za ich pośrednictwem przyswoi sobie wasz urok? Jeszcze nie nasycona, nie zdając sobie nawet sprawy, że was unicestwia, dąży gorączkowo do zaspokojenia przy pomocy waszych cieniów nostalgicznego kanibalizmu historii, której padliście już ofiarą.

Czyż tylko ja jeden jedyny, posiwiły poprzednik tych bywalców dżungli, nie utrzymałem w swych rękach nic prócz popiołu? Czyż jedynie mój głos będzie świadczą o klęsce ucieczki? Jak Indianin, bohater mitów, zaszedłem tak daleko, jak sięga ziemia, badałem ludzi i rzeczy i doszedłem do krańca świata po to, aby odnaleźć to samo rozczarowanie:

„Stał zalewając się łzami, prosząc i jęcząc. A jednak nie dosłyszał żadnego tajemniczego głosu; nie został uspijony w celu przeniesienia we śnie do świątyni magicznych zwierząt. Nie mógł mieć żadnych złudzeń: nie spłynęła nań żadna moc”.

Marzenie o „bóstwie dzikich”, jak mówili dawni misjonarze, wymykało się spod palców jak rtęć. Czy gdzieś pozostało jeszcze choć kilka jej błyszczących kropelek? W Cuiaba, której ziemia dostarczała kiedyś złotych krążków? W Ubatuba, opustoszałym dzisiaj porcie, gdzie 200 lat temu ładowano galiony? W czasie lotu nad pustyniami Arabii, różowymi i zielonymi jak perłowa masa haliotydy? Może w Ameryce lub Azji? Na wybrzeżu Nowej Fundlandii, na płaskowyżach boliwijskich lub wzgórzach granicy burmańskiej? Wybieram na chybił trafił nazwę jeszcze dotychczas otoczoną aureolą legendy – Lahore.

Lotnisko na nieokreślonym przedmieściu, nie kończące się aleje obsadzone drzewami, po obu stronach wille, na ogrodzonym placu hotel przypominający stajnie w Normandii, złożony z kilku jednakowych budynków, drzwi uszeregowane w jednym rzędzie prowadzą do identycznych apartamentów jak do boksów: salon z frontu, łazienka z tyłu, sypialnia pośrodku. Aleja długości kilometra prowadzi na plac podprefektury, skąd rozchodzą się inne ulice z rzadkimi sklepami: aptekarz, fotograf, księgarz, zegarmistrz. Uwięzionemu w tym nic nie mówiącym otoczeniu mój cel wydaje się nieosiągalny. Gdzież jest ta starożytna, ta prawdziwa Lahore? Ażeby do niej dotrzeć poprzez to przedmieście, niezręcznie zabudowane i już obracając się w rudere, trzeba jeszcze przebyć kilometr bazaru, gdzie tania biżuteria, wyrzynana mechaniczną piłą ze złotych blaszek, sąsiaduje z kosmetykami, lekarstwami i importowanymi wyrobami z plastiku. Czyż ją odnajdę nareszcie w cienistych uliczkach, gdzie muszę ustępować z drogi stadom baranów, o runie farbowanym na niebiesko i różowo, i bawołom, trzy razy większym od krów, które ocierają się o mnie przyjaźnie? Przecież jeszcze częściej muszę tu omijać auta ciężarowe. Może przed tymi boazeriami walącymi się i zniszczonymi przez lata? Mógłbym odgadnąć ich koronkową, delikatną rzeźbę, gdyby zbliżenie nie było uniemożliwione przez metalową pajęczynę instalacji elektrycznej okalającej mury starego miasta. Pewnie, od czasu do czasu, na kilka sekund, na przestrzeni niewielu metrów jakiś obraz, jakieś echo wyłania się z głębi wieków; w uliczce, gdzie kuje się wyroby ze złota i srebra, spokojny i czysty dźwięk jakby ksylofonu uderzanego od niechcenia przez bożka o tysiącu ramion. Wychodzę, aby znaleźć się natychmiast na szerokich szlakach ulic przesłaniających brutalnie szczątki (pozostałe po rozruchach) domów sprzed 500 lat, lecz burzonych i odbudowywanych tak często, że ich niewysłowna sędziwość jest już bez wieku. Czuję się jak podróżnik, archeolog przestrzeni, starający się na próżno odtworzyć egzotyzm przy pomocy ułamków i śladów.

Jednak ułuda zaczyna podstępnie zastawiać swoje sidła. Pragnąłbym żyć w epoce „prawdziwych” podróży, kiedy wizja rozpościerała się w całej wspinałości, jeszcze nie zepsuta, nie skażona i przekłeta. Nie przekroczyć samemu tej bariery, lecz jak Bernier, Tavernier, Manucci”. Raz zaczęte rozważania snują się bez końca. Kiedy trzeba było zwiedzać Indie? W jakiej epoce badania dzikich w Brazylii mogły dać najczystsza satysfakcję poznania ich w formie najmniej zmaczonej? Czy byłoby lepiej przybyć do Rio w XVIII wieku z Bougainville, czy też w XVI z Léry i Thevet? Każde pięć lat wstecz pozwala mi uratować jakiś zwyczaj, poznać jakieś święto, odnaleźć jeszcze jedno wierzenie. Znam jednak zbyt dobrze teksty na to, by zdać sobie sprawę, że ujmując sto lat wyrzekam się zarazem wiadomości i osobliwości, które mogą wzbogacić moje rozważania. I oto mam przed sobą zamknięty krąg: im mniej kultury ludzkie mogły się komunikować między sobą, a w ślad za tym korumpować się przez wzajemne zetknięcie, tym mniej ich emisariusze byli zdolni do spostrzegania bogactwa i znaczenia tej różnorodności. W rezultacie jestem skazany na alternatywę: być podróżnikiem w dawnych czasach, przed którym rozpościerał się niebywały widok, lecz prawie wszystko było dla niego niedostrzegalne i, co gorsza, pobudzało go do kpin lub wstrętu – bądź też być podróżnikiem nowoczesnym w pogoni za śladami minionej rzeczywistości. W obu przypadkach przegrywam, i to więcej, niż mi się wydaje, gdyż bowiem oplakując cienie nie jestem ślepy wobec prawdziwej wizji, która kształtuje się w tej chwili, ale na moim szczelbu wiedzy o ludzkości brak mi jeszcze zmysłu do jej zrozumienia? Za kilkaset lat w tym samym miejscu inny podróżnik, tak samo zrozpaczony jak ja, będzie oplakiwał zniknięcie tego, co ja jeszcze mogłem widzieć, lecz

czego nie potrafiłem dostrzec. Jak ofiarę podwójnego kalectwa rani mnie wszystko, cokolwiek widzę, i ustawicznie wyrzucam sobie, że nie przyglądam się dosyć uważnie.

Długo byłem obezwładniony tym dylematem, wydaje mi się jednak, że osad zaczyna wreszcie opadać. Mgliste kształty stają się wyraźniejsze, zamęt powoli ustępuje. Cóż to się stało? – lata minęły. Zapomnienie nie tylko niszczyło i grzebało moje wspomnienia, uczyniło coś więcej. Wielki gmach zbudowany z ich fragmentów zapewnił więcej równowagi moim krokom i jaśniejsze spojrzenie oczom. Ich ład został zmieniony. Pomiędzy tymi dwiema rafami – moim spojrzeniem i jego przedmiotem – teraz lata, które niszczyły moje wspomnienie, zaczynają zbierać szczątki. Ostre kanty ścierają się, całe połacie się zapadają, zderzają się czasy i przestrzenie, szeregują lub zamieniają w swe przeciwieństwa, jak osad poruszony przez wstrząsy starej skorupy; nagle wytryska jakiś drobny szczegół, podczas gdy całe pokłady mojej przeszłości zapadają się bez śladu. Wyłaniają się zdarzenia nie mające ze sobą pozornie nic wspólnego, pochodzące z różnych okresów i z różnych stron, ześlizgują się jedne na drugie i nagle nieruchomięją na kształt gmachu, którego plan wymyślił architekt rozumniejszy niż moja historia. „Każdy człowiek – powiedział Chateaubriand – nosi w sobie świat złożony ze wszystkiego, co widział, przemyślał i ukochał, świat, do którego powraca zawsze, nawet wtedy, gdy przebiega i pozornie zamieszkuje inne krainy.”³ Teraz przejście jest możliwe. W sposób nieoczekiwany czas przedłużył swą mierzę pomiędzy mną a życiem: trzeba było dwudziestu lat zapomnienia, aby doprowadzić do spotkania oko w oko z dawnym przeżyciem. Pogoń za tym przeżyciem, długa jak ziemia, pozbawiła mnie niegdyś zrozumienia jego sensu i zrabowała mi jego bezpośredniość.

Część druga – Kartki z podróży.

V. Spojrzenie w przeszłość.

Moja kariera zdecydowała się pewnej, jesiennej niedzieli 1934 roku o godzinie 9 rano w krótkiej rozmowie telefonicznej. Dzwonił Celestyn Bougle, podówczas dyrektor École Normale Supérieure. Obdarzał mnie on od kilku lat życzliwością trochę chłodną i odległą, a to najprzód dlatego, że nie byłem nigdy wychowankiem École Normale, a następnie i przede wszystkim dlatego, że nawet gdybym nim był, to nie należałem do jego „stajni”, dla której żywił uczucia bardzo ekskluzywne. Zapewne nie mógł zrobić innego lepszego wyboru, gdyż zapytał mnie bez wstępów: „Czy pan wciąż jeszcze chciałby pracować w etnografii?” „Oczywiście!” „A zatem niech pan postawi swoją kandydaturę na katedrę socjologii w São Paulo. Przedmieścia są pełne Indian, poświęci im pan weekendy. Ale trzeba, aby pan dał odpowiedź Jerzemu Dumas dziś przed południem.”

Brazylia i Ameryka Północna nie interesowały mnie specjalnie. Jednakże widzę jeszcze wyraźnie obrazy, jakie wywołała we mnie ta niespodziewana propozycja. Kraje egzotyczne wydawały mi się przeciwieństwem naszych, nazwa antypodów miała w mojej myśli sens bogatszy i bardziej naiwny niż jej dosłowna treść. Byłbym bardzo zdziwiony, gdyby mi powiedziano, że jakiś gatunek zwierząt lub roślin może wyglądać tak samo po obu stronach globu. Każde zwierzę, każde drzewo, każde źdźbło trawy musiało być zupełnie inne i wykazywać na pierwszy rzut oka swój tropikalny charakter. Brazylia rysowała się w mojej wyobraźni jako pęki drzew palmowych przesłaniające budowlę o dziwacznej architekturze, wszystko skapane w zapachu kadzidła – szczególnie wędchowy, wprowadzony jakby podstępem, przez podświadomie postrzeżoną homofonię wyrazów „Brésil” i „grésiller”, który jednakże jaśniej niż wszelkie nabyte doświadczenia tłumaczy fakt, że dziś jeszcze myślę o Brazylii przede wszystkim jako o zapachu kadzidła.

Po retrospektywnym rozważeniu obrazy te nie wydają mi się już tak dowolne. Doszedłem do przekonania, że prawda o pewnej sytuacji nie jest oparta na codziennej obserwacji, lecz raczej na cierpliwej i rozbitej na części dystylacji: do zastosowania jej w praktyce skłaniała mnie już może asocjacja z zapachem w formie samorzutnego kalamburu zawierającego symboliczną naukę, której nie byłem w stanie jasno sformułować. Eksploracja to raczej grzebanie w głębinach niż przebywanie przestrzeni: przelotna scena, fragment widoku, myśl zrodzona przed chwilą – tylko one pozwalają zrozumieć i wyjaśnić perspektywę, które inaczej pozostają jałowe.

W danym momencie nadzwyczajna obietnica Bouglé dotycząca Indian stawiała przede mną inne zagadnienia. Skąd wziął on to przekonanie, że São Paulo było miastem indiańskim, przynajmniej na przedmieściach? Prawdopodobnie przez pomieszenie z Mexico City lub Tegucigalpa. Ten filozof, który napisał kiedyś pracę o

³ Podróż do Italii, pod data 11 grudnia.

Systemnie kast w Indiach, nie zadając sobie nigdy pytania, czy nie należałoby najprzód tam pojechać – („z nurtu zdarzeń wyłaniają się instytucje” – głosił wyniośle w przedmowie z 1927), nie pomyślał o tym, że dola tubylców musiałaby w sposób poważny odbić się w ankiecie etnograficznej. Wiadomo zresztą, że nie on jeden wśród oficjalnych socjologów dał dowód tej obojętności, której przykłady mamy dotychczas przed oczami.

W każdym razie byłem jeszcze zbyt wielkim ignorantem, aby odrzucić te złudzenia tak sprzyjające moim planom, tym bardziej że Jerzy Dumas miał o tej sprawie równie niedokładne pojęcie; poznał on południową Brazylię w epoce, w której eksterminacja tubylców nie była jeszcze zakończona. Przede wszystkim jednak towarzystwo feudałów i mecenasów, które sobie upodobał, nie dostarczyło mu wyjaśnień w tym przedmiocie.

Byłem więc bardzo zdziwiony, kiedy w czasie śniadania, na które przyprowadził mnie Wiktor Margueritte, usłyszałem z ust ambasadora Brazylii oficjalny dźwięk dzwonu: „Indianie? Niestety, drogi panie, upłynęły lata, od kiedy zniknęli. O, to bardzo smutna i haniebna karta historii mojego kraju. Koloniści portugalscy z XVI wieku byli ludźmi chciwymi i brutalnymi. Jakże można im wyrzucać, że stosowali się do panującego wówczas okrucieństwa obyczajów? Chwyтали Indian, przywiązywali ich do luf armatnich i rozszarpywali żywcem wystrzałami. W ten sposób wytępiłi ich do ostatniego. Odkryje pan w Brazylii jako socjolog pasjonujące rzeczy, lecz niech pan nie myśli o Indianach, nie znajdzie pan ani jednego.”

Przemowa ta dzisiaj wydaje mi się niewiarygodna nawet w ustach grão fino z 1934 roku, chociaż pamiętam, w jakim stopniu ówczesna elita brazylijska (na szczęście zmieniła się od tego czasu) okazywała wstręt do wszelkiej aluzji dotyczącej tubylców i w ogólności do prymitywnych warunków wewnątrz kraju, chyba że chodziło o przyznanie się – a nawet sugerowanie – że ledwie dostrzegalne egzotyczne rysy zawdzięcza się indiańskiej prababce, a nie tym kilku kroplom lub litrom krwi murzyńskiej, gdyż zaczynało już być w dobrym tonie (w przeciwieństwie do przodków z epoki imperialnej) pogrążyć je w zapomnieniu. Jednakże pochodzenie Luis de Souza Dantas od przodków indiańskich nie ulegało wątpliwości, tak że mógłby z łatwością się nim szczycić. Wszakże jako Brazylijczyk eksportowany, który od czasów młodości przebywał we Francji, nie znał on już nawet prawdziwych stosunków w swoim kraju, które przeobraziły się w jego pamięci w rodzaj szablonu pełnego dystynkcji. W obliczu pozostałych wspomnień wołał także, jak myślę, oczerniać Brazylijczyków z XVI wieku, aby odwrócić uwagę od ulubionych rozrywek ludzi z generacji swoich rodziców, a nawet jeszcze z czasów swojej młodości, polegających na zbieraniu po szpitalach zainfekowanej odzieży ofiar chorób wenerycznych i rozwieszaniu jej wraz z innymi podarkami na ścieżkach jeszcze uczęszczanych przez plemiona tubylców. Dzięki temu osiągnięty został wspaniały rezultat: w stanie São Paulo o obszarze równym Francji, na którego mapach jeszcze w roku 1913 dwie trzecie terytorium było oznaczone jako „terytorium nieznane, zamieszkałe wyłącznie przez Indian”, w 1935, kiedy tam przybyłem; nie było ani jednego Indianina, oprócz kilku rodzin mieszkających na wybrzeżu. W niedzielę przychodzili oni na plażę w Santos sprzedawać rzekome osobliwości. Na szczęście, w braku Indian na przedmieściach São Paulo, byli oni jeszcze w odległości 3000 kilometrów w głębi kraju.

Nie mogę przejść do porządku dziennego nad tym okresem nie rzuciwszy przyjaznego spojrzenia na inny świat, z którym spotkałem się przelotnie dzięki Wiktorowi Margueritte (to on wprowadził mnie do ambasady brazylijskiej). Zachował on przyjaźń dla mnie po krótkim okresie, kiedy pełniłem funkcję jego sekretarza w ostatnich latach studiów. Moja rola polegała na rozprowadzeniu jednej z jego książek, pt. Ojczyzna ludzkości, przy pomocy odwiedzenia około setki osobistości paryskich i wręczenia im egzemplarza, który Mistrz – zależało mu na tym tytule – im zadedykował. Miałem również redagować wzmianki i rzekome echa, podsuwając krytykom odpowiednie komentarze. Wiktor Margueritte pozostał mi w pamięci nie tylko z powodu delikatności, z jaką mnie zawsze traktował, lecz również (jak to bywa zawsze ze wszystkim, co mnie trwale interesuje) ze względu na przeciwieństwo pomiędzy człowiekiem i jego dziełem. Dzieło wydaje się naiwne i chropowate pomimo szlachetności, lecz człowiek zasługuje na trwałą pamięć. Jego rysy miały wdzięk i trochę kobiecą delikatność gotyckiego anioła, a całe zachowanie było przepojone szlachetnością tak naturalną, że wady, z których próżność nie była najmniejsza, nie mogły razić ani irytować, gdyż wydawały się dodatkową oznaką przywileju rasy lub umysłu.

Zajmował w XVII okręgu duży apartament, mieszczański i staroświecki, gdzie żył już prawie ślepy, otoczony troskliwą opieką żony; wiek (wyłączający pomieszanie możliwe jedynie w młodości cech fizycznych i moralnych) przemienił u niej w brzydotę i żywość to, co prawdopodobnie podziwiano niegdyś jako „pikantne.” Przyjmował bardzo mało, nie tylko dlatego, że uważał się za zapoznanego przez młode pokolenie, a koła oficjalne go odepchnęły, lecz przede wszystkim dlatego, że umieścił siebie samego na tak wysokim piedestale, iż trudno mu było znaleźć odpowiednie towarzystwo. Spontanicznie czy też w sposób przemyślany – nigdy się tego nie dowiedziałem – przyczynił się wraz z kilku innymi do założenia międzynarodowej konfraterni nadludzi, do której należało pięć lub sześć osób: on sam, Keyserling, Władysław Reymont, Romain Rolland i – jak mi się zdaje – przez pewien czas Einstein.

Podstawą systemu była, że za każdym razem kiedy jeden z członków wydawał książkę, pozostali, rozproszeni po świecie, skwapliwie witali ją jako jedno z najwyższych objawień ludzkiego geniuszu.

Lecz przede wszystkim wznusiała u Wiktora Margueritte prostota, z jaką pragnął uosabiać całą historię literatury francuskiej. Przychodziło mu to tym łatwiej, że urodził się w środowisku literackim: jego matka była cioteczną siostrą Mallarmé'go; anegdota i wspomnienia zdradzały to jego obciążenie. Mówiono u niego familiarnie o Zoli, Goncourtach, Balzaku i Wiktorze Hugo jak o wujkach i dziadkach, których dziedzictwem zarządzał. I kiedy wołał niecierpliwie: „Mówią, że piszę bez stylu! A Balzak, czyż miał styl?” – wydawać się mogło, że ma się przed sobą potomka królów, który przypisuje jeden ze swych wybryków gorącemu temperamentowi jakiegoś przodka; temu sławnemu temperamentowi, którego wcielenie wywołuje dreszcz zachwyty u zwykłych śmiertelników, stanowi on bowiem dla nich nie cechą osobistą, lecz oficjalnie uznane wytłumaczenie jakiegoś wielkiego wstrząsu współczesnej historii. Inni pisarze mieli więcej talentu, lecz zapewne niewielu potrafiło z równym wdziękiem stworzyć sobie tak arystokratyczną koncepcję swego zawodu.

VI. Jak się zostaje etnografem.

Przygotowywałem się wówczas do habilitacji z filozofii, do czego pchnęło mnie nie tyle prawdziwe powołanie, ile niechęć, jaką odczułem zetknąwszy się z innymi studiami. Kiedy przybyłem na wydział filozofii, byłem przepojony pewnego rodzaju monizmem racjonalistycznym i przygotowywałem się do tego, aby go uzasadnić i umocnić; starałem się więc wszelkimi siłami wstąpić do sekcji, której profesor miał opinię najbardziej „postępowego”. Prawdą jest, że Gustaw Rodrigue był aktywistą partii S.F.I.O.⁴, lecz w zakresie filozofii jego doktryna była mieszaniną bergsonizmu i neokantyzmu, co gruntownie zawiodło moje nadzieje. Służąc oschłemu dogmatyzmowi okazywał żarliwość, która przejawiała się w gwałtowne; gestykulacji w czasie wykładów. Nigdy nie spotkałem tyle naiwnego przekonania w połączeniu z tak mizernym rozumowaniem. Popęłił samobójstwo w roku 1940, z chwilą wejścia Niemców do Paryża.

Tutaj zacząłem rozumieć, że każde zagadnienie, poważne czy też błahe, może być zlikwidowane przez zastosowanie wiecznie tej samej metody polegającej na przeciwstawieniu dwóch tradycyjnych poglądów na daną kwestię, potem na wprowadzeniu pierwszego z nich uzasadniając go argumentami zdrowego rozsądku, a następnie na unicestwieniu tych argumentów przy pomocy drugiego poglądu i wreszcie odrzuceniu obu tych poglądów na rzecz trzeciego; który ujawnia ich jednostronny charakter i dzięki sztuczkom werbalnym sprowadza je do uzupełniających aspektów tej samej rzeczywistości: forma i treść, naczynie i zawartość, byt i zjawisko, ciągłość i nieciągłość; istota i istnienie itd. Ćwiczenia te stają się wkrótce werbalne, oparte na sztuce kalamburu, która zastępuje myśl. Asonanse między terminami, współbrzmienia i dwuznaczniki dostarczają stopniowo materiału tym teatralnym występom spekulacyjnym, a według ich pomysłowości ocenia się wartość prac filozoficznych.

Pięć lat Sorbony sprowadzało się do ćwiczenia w tej gimnastyce, której niebezpieczeństwa są przecież oczywiste. Przede wszystkim technika jest tu tak prosta, iż nie ma zagadnienia, do którego nie można by w ten sposób przystąpić. Przygotowując się do konkursu i do tej najwyższej próby, jaką jest wykład (polega on na roztrząsaniu wylosowanego tematu po kilkugodzinnym przygotowaniu), moi towarzysze i ja proponowaliśmy najbardziej ekstrawaganckie kwestie.

Podejmowałem się przygotować w ciągu dziesięciu minut godzinny wykład, o solidnej konstrukcji dialektycznej, na temat wyższości autobusów nad tramwajami, i odwrotnie. Metoda ta nie tylko dostarcza uniwersalnego klucza, lecz pobudza do tego, aby spostrzec w rozumowaniu nad całym bogactwem tematów jedną jedyną formę zawsze taką samą pod warunkiem wprowadzenia do niej kilku elementarnych poprawek: jest to jakby muzyka sprowadzona do jednej melodii, z chwilą kiedy się zrozumiało, że można ją czytać w tonacji dur lub mol. Z tego punktu widzenia nauczanie filozofii ćwiczyło inteligencję wysuszając zarazem umysł.

Widzę jeszcze poważniejsze niebezpieczeństwo w pomieszaniu postępu wiedzy ze wzrastającą złożonością konstrukcji myślowych. Zachęcano nas do tworzenia dynamicznej syntezy, biorąc za punkt wyjścia teorie najmniej adekwatne, aby nas doprowadzić do coraz subtelniejszych konstrukcji. Jednocześnie (z racji troski o historię, którą wszyscy nasi profesorowie byli przejęci) trzeba było tłumaczyć, w jaki sposób jedne rodziły się z drugich. W gruncie rzeczy chodziło nie tyle o wykrycie prawdy czy fałszu, ile o zrozumienie, w jaki sposób ludzie stopniowo przewyżczali sprzeczności. Filozofia nie była ancilla scientiarum, służebnicą i pomocnicą badania naukowego, lecz rodzajem estetycznej kontemplacji świadomości przez nią samą. Widziało się ją na przestrzeni wieków tworzącą konstrukcje coraz lżejsze i coraz śmielsze, rozwiązującą problemy równoważenia lub jednoczenia pojęć, wymyślającą coraz bardziej wyrafinowane subtelności logiczne. A wszystko to uważane było za tym bardziej wartościowe, im bardziej było technicznie doskonałe i powiązane wewnętrznie; nauczanie filozofii można było porównać z nauczaniem historii sztuki, która by głosiła, że sztuka gotycka musi

⁴ Société française de l'Internationale ouvrière – najważniejsze z ugrupowań socjalistycznych we Francji.

przewyższać romańską, a późny gotyk jest doskonalszy od prymitywnego, lecz nikt nie zadawałby sobie pytania, co jest piękne, a co nie. Pojęcia wyznaczające nie pozostawały w żadnym stosunku z tym, co wyznaczane, nie istniał pomiędzy nimi żaden związek. Rzemiśla zastępowało dążenie do prawdy. Po kilku latach tych ćwiczeń znalazłem się w obliczu niewielu naiwnych przekonań, które nie bardzo różniły się od poglądów, jakie miałem w piętnastym roku życia. Maże być, że lepiej spostrzegam niedostateczną przydatność tych narzędzi; mają one tylko wartość instrumentalną i nadają się do użytku, jakiego od nich wymagałem; nie byłem narażony na to, aby dać się oszukać przez ich wewnętrzną złożoność ani zapomnieć o ich praktycznym przeznaczeniu i zagubić się w kontemplacji ich cudownego działania.

Odkrywam jednak bardziej osobiste przyczyny nagłego wstrętu, który oddalił mnie od filozofii i kazał uczyć się etnografii jak deski ratunku. Po przeżyciu szczęśliwego roku w liceum Mont de Marsan, gdzie jednocześnie przygotowywałem mój kurs i wykładałem, wróciłem do Laon, gdyż byłem tam mianowany; spostrzegłem wówczas z przerażeniem, że cała reszta mojego życia będzie polegała na powtarzaniu tego samego. Otóż moja umysłowość ma tę cechę szczególną, która zapewne stanowi kalectwo, że trudno mi jest skupić się powtórnie na tym samym przedmiocie. Konkurs habilitacyjny jest zwykle uważany za nadludzki wysiłek, po którym – jeżeli się tylko tego pragnie – następuje ostateczny wypoczynek. Ze mną było wprost odwrotnie. Przyjęty przy pierwszym moim konkursie jako najmłodszy z klasy, przebyłem bez zmęczenia ten wyścig poprzez doktryny, teorie i hipotezy. Moje męczeństwo miało rozpocząć się później: wygłaszanie wykładów byłoby dla mnie fizyczną niemożliwością, gdybym nie zabierał się co rok do fabrykowania mojego kursu na nowo. Ta niezdolność stawała się jeszcze bardziej kłopotliwa, gdy znajdowałem się w roli egzaminatora: stawiając na chybił trafił pytania zawarte w programie, nie wiedziałem już nawet, jaką odpowiedź powinien dać na nie kandydat. Wydawało mi się, że najmarniejszy uczeń powiedział wszystko. Było to tak, jakby tematy ulegały rozkładowi w moich oczach przez sam fakt, że kiedyś zastanawiałem się nad nimi.

Dzisiaj zadaję sobie pytanie, czy etnografia nie pociągała mnie, choć się tego nie domyślałem, z powodu pewnego pokrewieństwa struktury pomiędzy cywilizacjami będącymi przedmiotem badań a moją własną umysłowością. Brak mi zdolności do rozsądnego uprawiania terenu, z którego rokrocznie mógłbym zbierać plony. Mam inteligencję neolityczną. Na kształt pożaru w dżungli obejmuje ona płomieniem obszary często nie zbadane, zapładnia je, być może, po to, aby pośpiesznie zebrać żniwo i pozostawić po sobie teren spustoszony. Ale w tym czasie nie mogłem zdać sobie sprawy z tych głębokich uzasadnień. Nie wiedziałem nic o etnologii, nigdy nie chodziłem na żaden kurs i kiedy sir James Frazer odwiedził po raz ostatni Sorbonę i wygłosił pamiętny odczyt – zdaje się w 1928 roku – nie przyszło mi nawet na myśl pójść, chociaż wiedziałem o tym wydarzeniu. Od wczesnego dzieciństwa zajmowałem się wprawdzie zbieraniem osobliwości egzotycznych, lecz było to zajęcie antykwariusza skierowane ku przedmiotom dostępnym dla mojej sakiewki. W wieku młodzieńczym moja orientacja była tak chwiejna, że mój profesor filozofii z pierwszej licealnej, Ernest Cresson, który pierwszy sformułował diagnozę, doradzał mi studia prawnicze, jako najlepiej odpowiadające mojemu temperamentowi; zachowuję dużo wdzięczności dla jego pamięci z powodu półprawdy, którą kryła w sobie ta pomyłka.

Zrezygnowałem zatem z École Normale i zapisałem się na prawo przygotowując w tym samym czasie licencjat z filozofii – po prostu dlatego, że było to takie łatwe. Dziwna fatalność ciąży nad nauczaniem prawa. Uwięzione pomiędzy teologią, do której w tym czasie było duchem zbliżone, a dziennikarstwem, do którego skłania je niedawna reforma, wydawało się, że nauczanie to nie jest w stanie oprzeć się na solidnej i obiektywnej podstawie, traci jedną z zalet, kiedy stara się zdobyć lub zachować drugą. Prawnik, jako przedmiot studiów dla uczzonego, przypominał mi zwierzę, które chciałoby pokazać latarnię magiczną zoologowi. W tym czasie do egzaminów na prawie można było na szczęście przygotować się w ciągu dwóch tygodni przy pomocy skryptów, których uczono się na pamięć. Bardziej jeszcze niż jałowość studiów prawniczych odstręczała mnie ich klientela. Czy ta różnica dziś jeszcze istnieje? Wątpię. Jednakże około 1928 roku studenci pierwszego kursu dzielili się na dwa gatunki, można by powiedzieć prawie na dwie różne rasy: prawo i medycyna z jednej strony, nauki humanistyczne i przyrodnicze z drugiej.

Chociaż nazwy extroverti i introverti są mało pociągające, tłumaczą jednak najlepiej to przeciwieństwo. Z jednej strony, młodzież (w znaczeniu, jakie tradycyjny folklor przywiązuje do tego wyrazu dla oznaczenia grupy w pewnym wieku) hałaśliwa, agresywna, pragnąca się postawić nawet za cenę najgorszej wulgarności, pod względem politycznym orientująca się w stronę skrajnej prawicy (tej epoki); z drugiej – młodzieńcy przedwcześnie postarzali, dyskretni, samotni, zwykle lewicowi i pracujący nad tym, aby ich dopuszczono do grona tych dorosłych, którymi starali się już stawać.

Różnica ta jest łatwa do wytłumaczenia. Pierwsi przygotowują się do wykonywania zawodu i przez swoje zachowanie dają wyraz radości z powodu wyzwolenia się ze szkoły i dokonanego już wyboru stanowiska w systemie funkcji społecznych. Będąc w sytuacji pośredniej między nieokreślonym stanem ucznia a wyspecjalizowaną działalnością, do której się przygotowują, czują się na pograniczu i przywłaszczają sobie sprzeczne przywileje jednego i drugiego stanu.

Na wydziałach humanistycznych i przyrodniczych natomiast zwykle rynki pracy: profesura, praca naukowa i jeszcze kilka nieokreślonych zajęć, to zupełnie co innego. Student, który je wybiera, nie żegna świata

dziecięcego, raczej stara się w nim pozostać. Czyż nauczanie nie jest jedynym dostępnym dla dorosłych środkiem, który pozwala im pozostać w szkole? Studentów na wydziale humanistycznym lub przyrodniczym charakteryzuje pewne przeciwstawienie się wymaganiom grupy. Reakcja prawie zakonna pobudza ich do wycofania się na pewien czas lub na zawsze w dziedzinę studiów, wchłonięcia i rozpowszechniania wartości niezależnych od chwili, która przemija; co zaś do przyszłego uczonego, jego cel jest współmierny jedynie z czasem trwania wszechświata. Nic zatem bardziej fałszywego niż przekonywanie ich, aby się angażowali; nawet jeżeli myślą, że to czynią, ich zaangażowanie nie polega na przyjęciu danego stanu rzeczy, na utożsamieniu się z jakąś funkcją tego stanu rzeczy, na wzięciu na siebie odpowiedzialności za wynikające z niego szanse i ryzyko, lecz na sądzeniu go z zewnątrz, tak jakby sami nie brali w nim udziału; ich zaangażowanie jest jeszcze jednym szczególnym sposobem zapewnienia sobie swobody. Nauczanie i prace badawcze nie mają pod tym względem nic wspólnego z nauką zawodu. Ich wielkość i ich nędza polega na tym, że, stanowią bądź azył, bądź też misję.

W tej antynomii, która przeciwstawia zawodowi zajęcie dwoiste, oscylujące pomiędzy misją i azyłem, i zawierające zawsze oba elementy z przewagą to jednego, to drugiego, etnografia zajmuje na pewno szczególne miejsce. Jest to najbardziej krańcowa forma schronienia. Nie wyłączając się ze społeczeństwa, etnograf stara się zarazem poznać i osądzić człowieka z punktu widzenia dostatecznie wyniosłego i oddalonego, aby uczynić to w oderwaniu od cech przypadkowych, związanych z określonym społeczeństwem lub z określoną cywilizacją. Warunki życia i pracy odcinają etnografa fizycznie od jego grupy na długie okresy czasu. Brutalność zmian, na które się naraża, sprawia, że jest w pewien sposób stale wyrwany ze swego, środowiska, nigdy i nigdzie nie może czuć się u siebie, jest niejako psychicznie okaleczony. Jak matematyka lub muzyka, etnografia jest jedną z tych rzadkich dziedzin stanowiących prawdziwe powołanie. Można je odkryć w sobie, chociaż nie słuchało się wykładów.

Cechy indywidualne i postawy społeczne muszą być zaopatrzone w dodatkową motywację o charakterze czysto intelektualnym. Okres 1920-1930 był okresem rozpowszechnienia teorii psychoanalitycznych we Francji. Poprzez te teorie dowiedziałem się, że antynomie statyczne, wokół których radzono nam budować nasze dysertacje filozoficzne a później wykłady: racjonalne i irracjonalne, intelektualne i emocjonalne, logiczne i prelogiczne – sprowadzały się do próżnej zabawy. Przede wszystkim ponad kategorią racjonalnego istniała kategoria ważniejsza i bardziej wartościowa, kategoria znaczenia, która jest najwyższą formą racjonalnego, ale której nazwy nasi Profesorowie (bardziej zajęci medytowaniem nad „Bezpośrednimi danymi świadomości” niż nad podręcznikiem lingwistyki F. de Saussure'a) nawet nie wypowiadali. Następnie dzieło Freuda objawiło mi, że te przeciwieństwa nie są naprawdę przeciwieństwami, ponieważ właśnie postępkami pozornie najbardziej emocjonalne, działania najmniej racjonalne, przejawy uważane za prelogiczne są zarazem najbardziej znaczące. Przekonywałem się, wbrew aktom wiary lub *petitiones principii* bergsonizmu, który sprowadzał istoty i rzeczy do stanu papki, ażeby lepiej uwydatnić ich niewysłowioną naturę, że istoty i rzeczy mogą zachować właściwą wartość nie tracąc wyrazistości konturów, które je odgraniczają od innych i dają każdemu z nich zrozumiałą strukturę. Poznanie nie opiera się na wyrzeczeniu ani też na handlowej wymianie, lecz na selekcji prawdziwych aspektów, to znaczy tych, które odpowiadają właściwościom mojego myślenia. Nie dlatego, że moje myślenie wywiera nieunikniony wpływ na rzeczy, jak twierdzą neokantyści, lecz raczej dlatego, że moje myślenie jest samo przez się przedmiotem. Będąc „z tego świata”, jest tej samej natury co świat.

Ta ewolucja intelektualna, przez którą przeszedłem wraz z innymi ludźmi mego pokolenia, była jednak zabarwiona szczególnym odcieniem wskutek intensywnego zainteresowania, jakie od dzieciństwa pociągało mnie do geologii. Poszukiwanie linii zetknięcia złóż geologicznych na pagórku Langwedocji stanowi dla mnie bardziej cenne wspomnienie niż wyprawa do nieznannej strefy środkowej Brazylii. Chodziło tu o coś zupełnie innego niż spacer lub zwykłe badanie terenu; to poszukiwanie, które nie poinformowanemu obserwatorowi mogłoby się wydawać czymś bezładnym, jest w moich oczach właściwym obrazem poznania: trudności, jakie samo sobie stwarza, radości, jakich można od niego oczekiwać.

Każdy krajobraz przedstawia się z początku jako olbrzymi bezład i pozostawia swobodę wyboru znaczenia, jakie chce mu się nadać. Lecz czyż nad rozważaniami o uprawie, cechach geograficznych, o przemianach historycznych i prehistorycznych nie góruje sens najwznioślejszy, który poprzedza, określa i tłumaczy wszystkie inne? Ta błada i zagmatwana linia, ta często niedostrzegalna różnica w formie i konsystencji szczątków skalnych świadczą, iż tu, gdzie dzisiaj widzę suchą ziemię, kiedyś rozlewały się wody dwóch następujących po sobie oceanów. Wykrywając ślady ich tysiącletniego istnienia i zwalczając w tym celu wszystkie przeszkody – strome zbocza, zarośla i uprawy – nie zważając na ścieżki ani na bariery sprawia się wrażenie działania bez sensu. Otóż ta niesubordynacja ma właśnie na celu zbadanie najważniejszego sensu, sensu niewątpliwie ukrytego, lecz którego częściową lub zniekształconą transpozycją jest każdy inny sens. Jeżeli staje się cud, jak to się niekiedy zdarza, jeśli z jednej i z drugiej strony ukrytej szczeliny wyrastają obok siebie dwie zielone rośliny rozmaitych gatunków, z których każda wybrała grunt dla siebie najdogodniejszy, i jeżeli w tym samym momencie odnajduje się w skale dwa amonity o skrętach niejednakowo skomplikowanych, świadczące swoim charakterem a odległości dziesiątków tysięcy lat, nagle przestrzeń i czas stają się jednością, żywa różnorodność chwili – przedłużeniem wieków. Myśl i uczucie dosięgają nowego wymiaru, gdzie każda kropla potu, każdy ruch mięśni,

każde tchnienie są symbolami historii, której właściwy ruch powtarza moje ciało, podczas gdy moja myśl obejmuje jej znaczenie. Odkrywam głębszą zrozumiałość, w łonie której wieki i przestrzenie odpowiadają sobie i, wreszcie pogodzone, przemawiają tym samym językiem.

Kiedy poznałem teorie Freuda, wydały mi się one w sposób całkiem naturalny zastosowaniem do indywidualnego człowieka metod, których wzorem jest geologia. W obu przypadkach badacz staje na wstępie wobec zjawisk z pozoru nieprzeniknionych; w obu przypadkach, aby zebrać i zmierzyć elementy złożonej sytuacji, trzeba odwołać się do tych samych przymiotów: wrażliwości, węchu i smaku. A jednak porządek, który wprowadza się do całości zrazu bezładnej, nie jest ani przypadkowy, ani dowolny. W odróżnieniu od historii historyków, historia geologa jak i historia psychoanalityka usiłuje rzucić na ekran czasu, trochę metodą żywych obrazów, pewne cechy zasadnicze świata fizycznego lub psychicznego. Zabawa „w przysłowia” odzwierciedla w naiwny sposób to przedsięwzięcie, polegające na interpretowaniu każdego gestu jako rozwinięcia w czasie pewnych prawd pozaczasowych; przysłowia usiłują odtworzyć konkretny aspekt tych prawd w dziedzinie moralności, lecz w innych dziedzinach prawdy te nazywają się właśnie prawami. We wszystkich tych przypadkach ciekawość natury estetycznej pozwala na dotarcie wprost do poznania.

Około siedemnastego roku życia zostałem wtajemniczony w marksizm przez młodego socjalistę belgijskiego, którego poznałem na wakacjach, a który dziś jest ambasadorem swego kraju za granicą. Lektura Marksa zachwyliła mnie tym bardziej, że po raz pierwszy zetknąłem się poprzez tę wielką myśl z prądem filozoficznym prowadzącym od Kanta do Hegla: objawił mi się cały świat. Nic nie zadało odtąd kłamu temu zachwytowi i rzadko kiedy zabieram się do wyjaśnienia jakiegoś problemu socjologicznego lub etnologicznego, zanim nie ożywią mych myśli przy pomocy kilku stron „18 Brumaire Ludwika Napoleona” lub „Krytyki Ekonomii Politycznej”. Nie chodzi zresztą o to, czy Marks słusznie przewidział taki czy inny rozwój historii. Śladami Rousseau i w formie, która wydaje mi się ostateczna, Marks uczył, że nauk społecznych nie buduje się według planu wydarzeń, tak samo jak punktem wyjścia fizyki nie są dane zmysłów: celem jest zbudowanie modelu, zbadanie jego właściwości i rozmaitych sposobów jego reagowania w laboratorium, aby zastosować następnie te obserwacje do interpretacji tego, co zachodzi empirycznie i co może być bardzo dalekie od przewidywań.

Na innym poziomie rzeczywistości metoda marksizmu wydawała mi się taka sama jak metoda geologii i psychoanalizy w znaczeniu, jakie jej nadał jej twórca: wszystkie trzy wykazują, że rozumienie polega na sprowadzeniu pewnego typu rzeczywistości do typu innego; że prawdziwa rzeczywistość nie jest nigdy najbardziej jawna i że charakter prawdziwego przebiega już w trosce, z jaką stara się ukryć. We wszystkich przypadkach istnieje to sama zagadnienie: stosunku pomiędzy postrzegalnym i racjonalnym, a cel poszukiwań jest ten sam: pewien rodzaj „superracjonalizmu”, zmierzający do integracji postrzegalnego i racjonalnego, bez poświęcenia jakiegokolwiek z ich właściwości.

Byłem zatem oporny wobec poczynających się zarysowywać nowych tendencji myśli metafizycznej. Fenomenologia raziła mnie z racji swego postulatu ciągłości pomiędzy przeżyciem a rzeczywistością. Zgadzałem się na uznanie, że przeżycie obejmuje i tłumaczy rzeczywistość, nauczyłem się od trzech moich nauk, że przejście z jednej kategorii do drugiej jest przerywane; że aby osiągnąć rzeczywistości, należy najpierw odrzucić przeżycie, by je potem móc wcielić w obiektywną syntezę oczyszczoną z wszelkiej zmysłowości. Co się zaś tyczy ruchu umysłowego, który miał się rozwinąć jako egzystencjalizm, wydawał mi się on przeciwieństwem wartościowej refleksji wskutek opierania się na subiektywnych złudzeniach. To wyniesienie trosk osobistych do godności problemów filozoficznych stwarza za wielkie ryzyko wylądowania w metafizyce na użytek panienek sklepowych, wybaczalnej jako metoda dydaktyczna, lecz bardzo niebezpiecznej, jeżeli ma ona pozwolić na manewrowanie misją wyznaczoną filozofii do czasu, kiedy nauka będzie dość silna, aby ją zastąpić misją, która polega na zrozumieniu bytu w stosunku do niego samego, a nie w stosunku do mnie.

Pomiędzy marksizmem i psychoanalizą – naukami humanistycznymi a perspektywie społecznej, jeśli idzie o pierwszy, indywidualnej, jeśli idzie o drugie – a geologią, nauką fizyczną, lecz również matką i karmicielką historii zarówno przez swą metodę, jak i swój przedmiot – etnografia wprowadza się samorzutnie do swego królestwa: ludzkość bowiem, w obliczu której stajemy z jedynym ograniczeniem, ograniczeniem przestrzeni, nadaje nowy sens przemianom globu ziemskiego, które pozostawiła w spuściźnie historia geologiczna; jest to nieprzerwana praca, która trwa tysiąclecia w dziele ukrytej spółki – sił telurycznych i myśli ludzkiej – poddającej rozwadze psychologa wielość przypadków szczególnych. Etnografia daje mi zadowolenie intelektualne: jako historia wiążąca dwa krańce – kraniec świata i mój – odsłania zarazem ich wspólną rację; proponując mi badanie człowieka wyzwala mnie od zwątpienia, rozważa bowiem różnice i przemiany mające znaczenie dla wszystkich, z wyjątkiem ludzi przystosowanych do jednej jedynej cywilizacji i którzy ulegliby rozkładowi, gdyby mieli znaleźć się poza nią; zaspokaja wreszcie to łaknienie niespokojne i niszczyielskie, o którym mówiłem, zapewniając mojej myśli przedmiot w praktyce niewyczerpany, bogaty różnorodnością zwyczajów, obyczajów i instytucji. Godzi więc mój charakter z moim życiem.

Po tym wszystkim, dziwnym może wydać się fakt, że tak długo pozostawałem głuchy na wezwanie, które począwszy od klasy filozofii było do mnie kierowane przez dzieło mistrzów francuskiej szkoły socjologicznej. Rzeczywiście objawienie przyszło dopiero w roku 1933 lub 1934 przy lekturze książki dawnej, a napotkanej

przypadkowo „Primitive Sociology” Roberta H. Lowie. Stało się to dlatego, że znalazłem się nie w obliczu wiadomości zapożyczonych z książek i przekształconych natychmiast w koncepcje filozoficzne, lecz wobec wiedzy o społeczeństwach tubylczych opartej na doświadczeniu opracowanym przez zamilowanego autora. Moja myśl uwolniła się od tej duszności zamkniętego naczynia, do czego sprowadzała ją praktyka rozważań filozoficznych. Wyprowadzona na świeże powietrze, poczuła nowy orzeźwiający powiew. Jak mieszcuch wypuszczony w góry, upijałem się przestrzenią i olśniony mierzyłem wzrokiem bogactwo i różnorodność przedmiotów. W ten sposób rozpoczęło się długotrwałe obcowanie z etnologią anglo-amerykańską, nawiązane na odległość przez lekturę i podtrzymywane następnie przez kontakty osobiste, obcowanie, które miało stać się powodem tak poważnych nieporozumień: najpierw w Brazylii, gdzie profesorowie uniwersytetu oczekiwali, że wezmę udział w wykładaniu socjologii durkheimowskiej. Pociągała ich w tym kierunku tradycja pozytywizmu, tak żywa w Ameryce Południowej, a zarazem staranie o utworzenie bazy filozoficznej dla umiarkowanego liberalizmu, który stanowi zwykle broń ideologiczną oligarchii przeciwko władzy dyktatorskiej. Przybyłem w stanie otwartego buntu przeciwko Durkheimowi i przeciwko wszelkiemu usiłowaniu wykorzystania socjologii do celów metafizycznych. Wszelkimi siłami starałem się rozszerzyć mój horyzont i nie miałem w tym momencie oczywiście zamiaru pomagać w odbudowie starego murów. Zarzucano mi odtąd bardzo często nie wiadomo jaki wasalizm wobec myśli anglosaskiej. Cóż za głupota! Poza tym, że jestem obecnie prawdopodobnie wierniejszy niż ktokolwiek inny tradycji durkheimowskiej – nie myślą się co do tego za granicą – autorzy, wobec których chcę podkreślić mój dług wdzięczności: Lowie, Kroeber, Boas, wydają mi się bardzo dalecy od przestarzałej filozofii amerykańskiej w rodzaju Jamesa lub Dewey'a (a obecnie. od rzekomego pozytywizmu logicznego). Europejczycy z urodzenia, ukształtowani w Europie lub przez europejskich profesorów, reprezentują oni zupełnie co innego: pewną syntezę w dziedzinie poznania, do której przed czterema wiekami Kolumb dostarczył obiektywnych warunków; w tym wypadku jest to synteza zdrowej metody naukowej i jedyne terenu doświadczalnego w Nowym Świecie, w epoce, w której, skorzystawszy już z najlepszych bibliotek, można było opuścić swój uniwersytet i udać się do środowisk tubylczych z taką łatwością, z jaką udajemy się do kraju Basków lub na Lazurowe Wybrzeże. Składam hołd nie tradycji intelektualnej, lecz sytuacji historycznej. Pomyślmy tylko o przywileju możliwości dotarcia do ludów nie tkniętych poważnymi badaniami i zachowanych dzięki temu, że dzieło ich niszczenia trwało zbyt krótko. Pewna anegdota pozwala to dobrze zrozumieć: historia Indianina, który jako jedyny uratował się cudem w czasie eksterminacji dzikich jeszcze plemion kalifornijskich i latami żył nikomu nie znany w sąsiedztwie wielkich miast, obrabiając z kamienia strzały do polowania. Jednakże stopniowo zwierzyzna wyginęła i pewnego dnia znaleziono Indianina nagiego i umierające-, go z głodu u wylotu przedmieścia. Dokonał potem spokojnie żywota jako woźny uniwersytetu w Kalifornii.

VII. Zachód słońca.

Te rozmyślenia, zbyt może długie i niepotrzebne, doprowadzają mnie do owego poranku w lutym 1934, kiedy przybyłem do Marsylii, aby udać się do Santos. Miałem przeżyć później inne chwile pożegnania i wszystkie one miesza ją się w mojej pamięci, pozostawiając zaledwie kilka obrazów: przede wszystkim ta szczególna wesołość zimy na południu Francji; pod jasnym błękitnym niebem, bardziej jeszcze niematerialnym niż zazwyczaj, rześkie powietrze sprawiało rozkosz ledwie do zniesienia, jaką daje spragnionemu zbyt szybkie picie zimnej wody. Kontrast stanowią ciężkie wyziewy w kularach nieruchomego i przegrzanego statku, mieszanina woni morskich, zapachów kuchni i świeżej farby. Wreszcie przypominam sobie zadowolenie i spokój, powiedziałbym: wprost łagodne szczęście, jakie wywołuje wśród nocy przytłumiony turkot maszyn i szum wody wokół kadłuba statku, tak jakby ruch pozwalał osiągnąć stałość doskonalszą w swej istocie niż bezruch, który, przeciwnie, budzi nagle ze snu na nocnych postojach i wywołuje niepewność, złe samopoczucie i niecierpliwość z powodu zakłócenia biegu rzeczy, jaki stał się już naturalny.

Nasze statki często zawijały do portów. W istocie pierwszy tydzień podróży upływał prawie w całości na lądzie, podczas gdy załadowywano i wyładowywano towar; statek płynął nocą. Budząc się każdego ranka znajdowaliśmy się w innym porcie: Barcelona, Tarragona, Walencja, Alicante, Malaga, czasami Kadyks albo też Algier, Oran, Gibraltar, przed najdłuższym etanem prowadzącym do Casablanki i wreszcie do Dakaru. Wtedy dopiero rozpoczynała się wielka przeprawa bądź wprost do Rio lub do Santos, bądź też, ale rzadziej, zwalnialiśmy pod koniec przez ponowny kabotaż wzdłuż wybrzeża brazylijskiego z zatrzymywaniem się w Recife, Bahia i Victoria. Powietrze stawało się stopniowo coraz cieplejsze, sierry hiszpańskie defilowały powoli na horyzoncie, a miraż w formie małych wzgórków i skał przedłużały widok w ciągu całych dni na wybrzeżu Afryki zbyt niskim i błotnistym, aby mogło być wprost widoczne. Było to przeciwieństwo podróży. Statek nie wydawał nam się środkiem komunikacji, lecz raczej mieszkaniem i ogniskiem domowym, u wrót którego obracająca się płyta świata ukazywała każdego dnia nową dekorację. Jednakże zmysł etnograficzny był mi jeszcze tak obcy, że nie myślałem o wykorzystaniu tych okazji. Przekonałem się później, że pierwszy rzut oka na

miasto, okolicę lub kulturę korzystnie ćwiczy uwagę i pozwala czasami – wskutek intensywnego skupienia, koniecznego ze względu na rozporządzenie tylko krótką chwilą – na uchwycenie pewnych cech przedmiotu, które w innych okolicznościach mogłyby pozostać długo ukryte. Inne widoki bardziej mnie pociągały. Z naiwnością debiutanta obserwowałem namiętnie, stojąc na pustym pokładzie, te nadnaturalne kataklizmy, których powstanie, rozwój i koniec w ciągu kilku chwil przedstawiały codziennie wschody i zachody słońca wśród horyzontu czterech stron świata, horyzontu o takiej szerokości, jakiej dotychczas nigdy nie widziałem. Wydawało mi się, że gdybym znalazł słowa dla utrwalenia tych przemijających zjawisk, tak opornych wobec wysiłków pisarza, gdybym był zdolny przekazać fazy i szczegóły tego jedyne w swoim rodzaju zdarzenia, które nigdy nie powtarza się w tej samej formie, osiągnąłbym zarazem poznanie wszystkich arkanów mojego zawodu. Nie zdarzyłyby mi się już nigdy w moich poszukiwaniach etnograficznych stanąć w obliczu dziwnych lub szczególnych doświadczeń, których sensu i znaczenia nie potrafiłbym każdemu wyjaśnić.

Czy zdołałbym po tylu latach powrócić do tego stanu łaski? Czy mógłbym przeżyć na nowo te gorączkowe chwile, gdy z notesem w rękę zapisywałem sekunda po sekundzie wrażenia, które miały mi może pozwolić na utrwalenie tych rozwiewających się i ciągle odnawiających kształtów? Ta gra fascynuje mnie jeszcze i często chwytam się na gorącym uczynku ponownych prób.

Pisane na statku:

Dla uczonych jutrzeńka i zmierzch są jednym z tym samym zjawiskiem. I Grecy tak myśleli, gdyż określali je jednym wyrazem, którego znaczenie zmieniało się w zależności od tego, czy chodziło o wieczór, czy też o poranek. To pomieszanie pojęć wskazuje na dominujące przejęcie się rozważaniami teoretycznymi i dziwną niedbalość o konkretny stan rzeczy. Że jakiś punkt na ziemi przesuwają się ciągłym ruchem pomiędzy strefą zetknięcia się z promieniami słonecznymi a strefą, do której światło nie dochodzi lub do której powraca – to jest możliwe. Lecz w rzeczywistości nic nie jest bardziej odmienne niż wieczór i ranek. Wschód słońca jest preludium, zachód uwerturą odegraną na końcu zamiast na początku, jak to bywało w dawnych operach. Oblicze słońca jest zapowiedzią chwil, które nadchodzą: ponure i blade – jeżeli pierwsze godziny poranka będą deszczowe; różowe, lekkie, musujące – jeżeli błyszczyć ma jasne światło. Lecz jutrzeńka nie przesądza dalszego biegu dnia. Trzeba, aby meteorolodzy powiedzieli: będzie deszcz lub pogoda. Zachód to co innego: chodzi tu o pełne przedstawienie ze wstępem, środkiem i zakończeniem. A widowisko to jest w skrócie rodzajem obrazu walki, zwycięstw i klęsk, które rozegrały się w ciągu dwunastu godzin w sposób bardziej widoczny, lecz zwolniony. Jutrzeńka jest tylko początkiem dnia, zmierzch jest jego powtórzeniem.

Oto dłaczego ludzie uważniej obserwują słońce zachodzące niż wschodzące: jutrzeńka dostarcza im tylko wskazówki uzupełniającej obserwację termometru i barometru albo u mniej cywilizowanych – fazy księżyca, lotu ptaków, wahań w przyptywach i odpływach morza. Natomiast zachód słońca wprowadza ich w nastrój podniosły, łączy w tajemniczych splotach przemiany wiatrów, zimna, ciepła lub deszczu, które wstrząsały ich fizycznym jestestwem. Można odczytać grę świadomości w tych kłębiastych konstelacjach. Kiedy blaski zachodu zaczynają rozjaśniać niebo (tak jak w niektórych teatrach są to nagle iluminacje rampy scenicznej, a nie trzy tradycyjne uderzenia zapowiadające początek przedstawienia), wieśniak staje na miedzy, rybak zatrzymuje swą barkę, a dziki mruży oczy siedząc koło blednącego ogniska. Wspominanie jest wielką rozkoszą dla człowieka, lecz nie wtedy, kiedy pamięć staje się dosłowna, gdyż niewielu ludzi zgodziłoby się przeżyć na nowo cierpienia i trudy, które jednak lubią sobie przypominać. Wspomnienie jest także życiem, ale innej jakości. Toteż kiedy słońce chyli się nad błyszczącą powierzchnią spokojnej wody jak obol niebiańskiego skąpca lub kiedy dysk słoneczny odcina grań górską jak twarde, wyrzynany liść, wobec tej przelotnej fantasmagorii człowiek staje w obliczu objawienia nieprzeniknionych sił, oparów i burz, których tajemnicze konflikty odczuwał niejasno w swej duszy przez cały dzień.

A więc ponure walki musiały toczyć się w duszach, gdyż nieznaczne zmiany zewnętrzne nie usprawiedliwiałyby takiego rozkiełzania w atmosferze. Ten dzień nie odznaczał się niczym szczególnym. Około godziny 16 – właśnie w chwili gdy słońce w połowie swej drogi zaczyna stawać się mniej wyraźne, lecz nie traci jeszcze swego blasku, kiedy wszystko tonie w gęstym złocistym świetle, jakby skupionym naumyślnie w celu zamaskowania jakichś przygotowań – „Mendoza” zmienił kierunek drogi. Zaczynało się odczuwać nasilenie ciepła przy każdym odchyleniu spowodowanym przez krótkie fale, jednakże skręt drogi był tak nieznaczny, że można było uważać zmianę kierunku za słabe wzmożenie kołysania się statku. Nikt tego zresztą nie zauważył; podróż na pełnym morzu nie przypomina w niczym posuwania się po linii geometrycznej. Nie ma pejzażu, który by stwierdzał powolne mijanie szerokości geograficznych, izotermów i krzywych pluwiometrycznych. Pięćdziesiąt kilometrów drogi na lądzie może dać wrażenie przeniesienia na inną planetę, ale 5000 kilometrów oceanu przedstawia niezmiennie oblicze, przynajmniej dla niewprawnego oka. Żadnego zajmowania się marszrutą, kierunkiem, żadnego poznawania lądów niewidocznych, lecz obecnych za okrągłym horyzontem – te

sprawy nie zaprzętały umysłów podróżnych. Wydawało im się, że są zamknięci pomiędzy barierami na oznaczoną liczbę dni nie dlatego, że trzeba pokonać pewną odległość, lecz raczej aby okupić przywilej przeniesienia z jednego krańca ziemi na drugi bez wysiłku własnych mięśni; byli zbyt ociężali wskutek długiego spania i tustych posiłków, które od dawna już nie sprawiały zmysłowej przyjemności, stanowiąc jedynie z góry przewidywaną rozrywkę w pustce dnia (i to pod warunkiem przedłużenia ich ponad miarę).

Nic zresztą nie świadczyło o wysiłku. Wiedzano dobrze, że gdzieś we wnętrzu tego pudła znajdują się maszyny, a wokół nich ludzie, którzy zmuszali je do funkcjonowania. Jednak ludzie ci nie myśleli o przyjmowaniu odwiedzin, a pasażerowie o ich składaniu, zaś oficerowie nie zamierzali pokazywać ich sobie wzajemnie. Pasażerom pozostawało włóczenie się po statku, gdzie praca samotnego marynarza pociągającego z lekka farbą wylot wentylatora, oszczędne gesty stewardów w granatowych drelichach, wprawiających w ruch wilgotną ścierkę na korytarzu pierwszej klasy, stanowiły jedyny dowód regularnego przepływania mil, któremu towarzyszył stały plusk około pokrytej rdzą dolnej części statku

O godz. 17 m. 40 wydawało się, że niebo na zachodzie wypełnia rozbudowany gmach, całkowicie poziomy od spodu na obraz morza, od którego jakby odkleił się wskutek niezrozumiałego wzniesienia się ponad horyzont albo też wskutek wprowadzenia pomiędzy ten gmach i morze grubej i niewidocznej płyty kryształu. Na szczycie budowli piętrzyły się w kierunku zenitu pod wpływem jakiegoś odwróconego ciężenia przyczepione ruchome rusztowania, wzdęte piramidy, ozdoby w stylu gzymsów, jakby usiłujące naśladować obłoki, choć same obłoki były do nich podobne tylko dlatego, że wywoływały wrażenie błyszczącej i zaokrąglonej powierzchni rzeźbionego i złoconego drzewa. Ta bezładna masa, zasłaniająca słońce, była ciemnej barwy z nielicznymi błyskami; tylko w górze wymykały się płomyki.

Wyżej jeszcze na niebie jasne pręgi wiły się w niedbałych krzywiznach, jakby pozbawione materii i utkane z czystego światła.

Na północnej stronie horyzontu główny motyw malał, wznosi się w pióropuszu obłoków, za którymi bardzo daleko odznaczał się wyższy wał, płomienny w górze; po stronie najbliższej słońca, jeszcze jednak niewidocznego, światło otaczało wypukłości grubszym obrębem. Bardziej na północy zanikały rzeźbione kształty i pozostawał tylko matowy, płaski wał ginący w morzu.

Ten sam wał wylaniał się jeszcze na południu, lecz ponad nim wznosiły się chmurne płyty wsparte jak kosmologiczne dolmeny na dymiącym grzbiecie podstawy.

Odwracając się od słońca i patrząc na wschód, można było spostrzec dwie grupy obłoków, jedną nad drugą, ciągnące się wzdłuż nieba jakby pod światło promieni słonecznych na tle muru piersistego i brzuchatego, lecz zarazem lekkiego i lśniącego od refleksów różowych, liliowych i srebrzystych.

Tymczasem słońce z wolna przesuwano się poza rafami zasłaniającymi zachód; w miarę jego obniżania się pojedyncze promienie przebijały nieprzezierną masę lub torowały sobie drogę, której szlak, w momencie kiedy promień wytryskał, rozcinał przeszkodę kolistych wycinków, różnych pod względem grubości i świetlistej intensywności. Chwilami światło resorbowało się jak pięść, która się zamyka, a utkana z mgły powłoka pozwalała przeniknąć tylko jednemu lub dwóm błyszczącym i zeszywniałym palcom. Albo też rozżarzona ośmiornica wychodziła z parujących grot, zanim nastąpiło nowe cofnięcie się.

Istnieją dwie wyraźnie oddzielne fazy zachodu słońca. Z początku słońce jest architektem, później (kiedy jego promienie nie dochodzą bezpośrednio, lecz są już tylko odbiciem) zmienia się w malarza. Z chwilą gdy niknie za horyzontem, światło słabnie i ukazuje plamy coraz bardziej złożone. Pełne światło jest nieprzyjacielem perspektywy, lecz pomiędzy dniem i nocą jest miejsce na architekturę równie fantastyczną, jak przemijającą. Po zapadnięciu ciemności wszystko spłaszcza się znowu jak cudownie kolorowa zabawka japońska.

Dokładnie o godz. 17 m. 45 rozpoczęła się pierwsza faza. Słońce było już nisko, lecz jeszcze nie dotykało horyzontu. Gdy wyłoniło się spod gmachu chmur, wydawało się, że pękło jak żółtko jajka i oblało światłem kształty, do których było jeszcze uczeplone. Ten zalew światła szybko ustąpił, otoczenie zmatowiało i w pustce, rozpościerającej się pomiędzy górną granicą oceanu a dolną granicą obłoków, widać było pas magiel przed chwilą jeszcze olśniewający, teraz ciemny i ostry, z początku płaski, teraz coraz wypuklejszy. Drobne przedmioty, solidne i ciemne, przesuwały się leniwie przez czerwoną tarczę, która – inaugurując fazę kolorów – wznosiła się z wolna z horyzontu w niebo.

Stopniowo rozwiązywały się głębokie konstrukcje wieczoru. Masa, która przez cały dzień zajmowała zachodnią stronę nieba, była jakby z blachy, jak metalowy arkusz prześwietlony od tyłu przez ogień najprzód złoty, potem ceglasty, wreszcie wiśniowy. Ten ogień już topił, czyścił i porywał w wirze cząsteczek skręcone, zwijające się stopniowo obłoki. Niezliczone sieci mgieł powstały na niebie, wydawało się, że rozciągają się we wszystkich kierunkach: poziomo, ukośnie, pionowo, a nawet w formie spirali. Promienie słońca w miarę schyłku (jak smyczek schylony lub podniesiony w miarę dotykania różnych strun) oświetlały kolejno te sieci gamą kolorów, które wydawały się wyłączną i niezależną właściwością każdej z nich. W chwili iluminacji każda sieć zyskiwała jasność, wyrazistość i kruchą sztywność cienkiego szkła, lecz powoli rozwiewała się, jak gdyby jej materia, przegrzana na niebie wypełnionym promieniami, ciemniała i traciła swą odrębność, rozlewała się i

stawała coraz cieńsza, dopóki nie zniknęła, odsłaniając inną sieć, świeżo utkaną. W końcu pozostały tylko barwy mętne i zmieszane jak farby różnej gęstości w wazie, z początku ułożone warstwami, później stopniowo przenikające się wzajemnie pomimo pozorów stałości.

Potem bardzo już trudno było śledzić widowisko, które zdawało się powtarzać z minuty na minutę, a czasami z sekundy na sekundę, w różnych punktach nieba. Ku wschodowi, z chwilą gdy słońce przeszło na przeciwną stronę horyzontu, pokazały się nagle bardzo wysoko niewidoczne przedtem chmury w tonacji jaskrawo liliowej. Zjawisko rozwinęło się szybko, bogate w szczegóły i odcienie, a następnie zaczęło znikać jakby pod wpływem szmatki ścierającej je ruchem powolnym, lecz pewnym od prawej strony do lewej. Po kilku sekundach pozostała stalowa oczyszczona tafla nieba ponad wałem mgieł, który przechodził w barwę białą i szarawą, podczas gdy niebo różowiło. Od strony słońca, za pręgą koloru jednolitego cementu, wznosiła się nowa pręga płonąca w tej chwili. Kiedy osłabły jej purpurowe płomienie, poczęły mocniej występować różnobarwne pasy zenitu, które dotychczas nie odgrywały roli. Ich dolna powierzchnia stała się złocista i olśniewająca, górna, przedtem iskrząca się, przeszła do tonów brązowych i fiołkowych. Zarazem ich tkanka była widoczna jak pod mikroskopem, odsłonił się szkielet tysiąca włókien podtrzymujących ich pulchne kształty.

W tej chwili bezpośrednie promienie słońca zniknęły całkowicie. Niebo miało barwę wyłącznie różową i żółtą w odcieniu krewetek, łosiosia, lnu i słomy, ale czuło się, że i to dyskretne bogactwo błędnie. Krajobraz niebiański odradzał się w gamie bieli, błękitu i zieleni, jednakże małe zakamarki horyzontu cieszyły się jeszcze krótkim życiem niezależnym. Z lewej strony pojawiła się niedostrzegalna dotychczas zasłona, kaprys tajemniczych i zmieszanych zieleni, przechodzących w czerwień zrazu intensywną, później ciemną, następnie w fiolet i czerni, w końcu pozostał tylko nieregularny ślad, jakby linia pociągnięta węglem na szorstkim papierze. W głębi niebo było zielono-żółtego koloru alpejskich łąk, a pręga trwała nieprzezroczysta, o ostrym konturze. Na wschodzie ciężkie, złote, poziome pasy iskrzyły się jeszcze przez chwilę, lecz na północy panowała już prawie ciemność: wybruszony wał miał już tylko białe wypukłości pod wapiennym niebem.

Nie ma nic bardziej tajemniczego niż proces, zawsze ten sam i zawsze nieprzewidywany, przez który noc następuje po dniu. Jej znak pojawia się na tle nieba, towarzyszy mu niepewność i lęk. Nikt nie jest w stanie przeczuć formy, jaką przybierze tym właśnie razem nastanie nocy. Przez nieprzeniknioną alchemię każdy kolor może zmienić się w swoje uzupełnienie, podczas gdy dobrze wiadomo, że na palecie trzeba by było otworzyć inną tubę, żeby osiągnąć ten rezultat. Ale dla nocy nie istnieją niemożliwe mieszaniny barw, gdyż stwarza ona złudne widowisko: niebo przechodzi z różowego w zielone, ale dzieje się to dlatego, iż nie zwróciłem uwagi, że niektóre obłoki stały się jaskrawo czerwone i przez kontrast sprawiły, że niebo wydaje się zielone, choć było różowe, lecz w odcieniu tak bladym, że nie może on walczyć z jaskrawym wałorem, nowej barwy, której jednak nie spostrzegłem, gdyż przejście od złocistego do czerwonego jest mniej niespodziewane niż zmiana różu w zieleni. A więc noc obejmuje swe panowanie przy pomocy ułudy.

Oto noc zaczyna zamieniać potok złota i purpury w jego negatyw, miejsce tonów ciepłych zajmuje biel i szarość. Nocna płyta nieba powoli odsłania nad oceanem widok morski, olbrzymi ekran chmur strzępiących się na tle nieba na kształt równoległych półwyspów, jakby płaski piaszczysty brzeg widziany z samolotu krążącego nisko, przechylnego na bok i muskającego skrzydłem wodę. Złudzenie wzmagają ostatnie blaski dnia, padając ukośnie oświetlały kontury chmur i nadawały im kształty masywnych skał, które bywały również, lecz w innych porach, rzeźbione światłem i cieniem.

Wydawało się, że słońce nie mogło już działać swym rylcem na porfiry i granity, lecz jedynie na substancje słabsze i lotne, zachowało jednak swój styl nawet w chwili schyłku.

Na tle obłoków, podobnym do widoku wybrzeża, w miarę jak niebo się oczyszczało, zjawiały się plaże, laguny, rozsiane wysepki i mielizny zalewane przez bezwładny ocean nieba, dziurawiąc przez fiordy i jeziora rozwiewającą się masę chmur. A ponieważ niebo, otaczające te pasma chmur, upodabniało się do oceanu i ponieważ morze odbija zazwyczaj kolor nieba, obraz niebieski odtwarzał pejzaż, nad którym słońce jak gdyby zachodziło na nowo. Wystarczyło zresztą przyjrzeć się prawdziwemu morzu, aby uniknąć mirażu: nie była to już błyszcząca tafla, jak w południe, ani wdzięczna z lekka zmarszczona powierzchnia przedwiecznerza. Promienie światła, padające prawie poziomo, oświetlały zwrócone ku nim grzbiety drobnych fal, podczas gdy reszta stała się już ciemna. Woda była pełna wyraźnych cieni, wgłębionych i wyrytych jakby w metalu. Zniknęła całkowicie jej przezroczystość.

Wtedy nastąpiło zwykłe, ale jak zawsze nieuchwytnie i nagle przejście – wieczór ustąpił nocy. Wszystko się zmieniło. Na niebie matowym na horyzoncie, bladożółtym wyżej i przechodzącym w niebieski ku zenitowi, rozpostarły się ostatnie obłoki wprowadzone przez schyłek dnia. Bardzo szybko nie pozostało z nich nic prócz chorobliwych, wychudłych cieni jak szkielety dekoracji po przedstawieniu na ciemnej scenie – nagle widzi się ich ubóstwo, kruchość i tymczasowość, spostrzega się, że rzeczywistość, której dawały złudzenie, nie jest ich naturą, lecz efektem oświetlenia i perspektywy. Podczas gdy przed chwilą żyły i zmieniały się co sekunda, teraz wydawały się zastygłe w nieruchomym, bolesnym kształcie na niebie, którego wzrastająca ciemność wkrótce je pochłonie.

Część trzecia – Nowy Świat.

VIII. Pot au Noir.

W Dakarze pożegnaliśmy Stary Świat i nie dostrzegłszy wysp Cap Vert dopłynęliśmy do tego fatalnego 7°N, gdzie w czasie swej trzeciej podróży w 1498 roku Kolumb, wyruszywszy w dobrym kierunku ku Brazylii, skręcił na północo-zachód i tylko dzięki cudownemu przypadkowi osiągnął w piętnaście dni później Trinidad i wybrzeże Wenezueli.

Zbliżyliśmy się do Pot au Noir, postrachu dawnych podróżników. Wiatry obu półkul zatrzymują się po obu stronach tej strefy, żagle zwisały tu tygodniami nie poruszone najłżejszym tchnieniem. Powietrze jest tak nieruchome, że wydaje nam się, iż znajdujemy się w zamkniętej przestrzeni, a nie na pełnym morzu; ciemne chmury, których równowagi nie zakłóca nawet wietrzyk, zniżają się jedynie pod wpływem swego ciężaru i rozchodzą się z wolna. Swoimi powłóczystymi ogonami zamiatałyby gładką powierzchnię, gdyby nie były tak bezwładne. Ocean oświetlony pośrednio promieniami niewidzialnego słońca daje monotony i oleisty odbłask, intensywniejszy niż światło, którego nie daje niebo koloru atramentu; odwraca się zwykły stosunek świetlistego nasilenia pomiędzy powietrzem i wodą. Kiedy przechylili się głowę, widzi się pejzaż morski bardziej prawdopodobny, w którym niebo i morze zastępują się wzajemnie. Poprzez horyzont, który stał się bliski, tak dalece żywiły są bierne i światło zredukowane, przechodzą czasem leniwie, krótkie, bezładne ulewy jak kolumny zmniejszające jeszcze odległość między morzem a pałapem chmur. Pomiędzy tymi bliskimi powierzchniami okręt przeslizguje się z lęklwym pośpiechem, jakby chciał uniknąć zmiążdżenia. Czasem ulewa się przybliża, traci swe kontury, opanowuje przestrzeń; uderza o pokład mokrymi biczami. Po czym odzyskuje swój kształt widoczny, a ztraca donośność.

Życie na morzu zamarło. Nie widać już było przed statkiem kąpieli czarnej gromady delfinów z wdziękiem wyrzedzających białą ucieczkę fal, solidnej i bardziej rytmicznej niż ataki piany na dziób. Strumień wody wyrzucony przez delfina (*tursiops tursio*) nie przecinał horyzontu, nie widzieliśmy już też na intensywnie niebieskim morzu flotylii pławek o delikatnych, błoniastych, liliowych i różowych żaglach.

Czy z drugiej strony „kałuży” powitają nas jeszcze wszystkie te dziwy, o których opowiadali żeglarze dawnych wieków? Wędrując po nieznanach szlakach przejmowali się oni mniej odkryciem Nowego Świata niż sprawdzaniem starożytniej przeszłości. Potwierdzały się opowieści o Adamie i Ulissesie. Kolumb przyplływając do wybrzeży Antylów myślał może, że dojechał do Japonii, lecz silniej jeszcze wierzył, że odnalazł raj ziemski. Cztery wieki dzielące nas od tego czasu nie mogły unicestwić tego wielkiego odstępu, dzięki któremu Nowy Świat przez tysiąclecia był na uboczu wstrząsów historii. Coś z tego pozostało jednak na innym planie. Miałem się wkrótce dowiedzieć, że jeśli Ameryka Południowa nie była już rajem jeszcze nie utraconym, zawdzięczała jednak tej tajemnicy to, że pozostała złotym wiekiem przynajmniej dla tych, którzy posiadali pieniądze. Szczęście to zdawało się topnieć jak śnieg w południe. Cóż z niego pozostało dzisiaj? Zredukowana do bogatej krainy, do której tylko uprzywilejowani mogą się dostać, zmieniała swą naturę, stając się z wiecznej historyczną i z metafizycznej społeczną. Raj ziemski taki, jakim go ujrzał Kolumb, trwał i ginął zarazem w wygodzie życia zastrzeżonej dla bogaczy.

Niebo koloru sadzy i ciężkie powietrze Pot au Noir są nie tylko oznaką zbliżania się do równika. Wyrażają one istotę klimatu, w jakim dwa światy stanęły oko w oko. Ten ponury żywioł, który je rozdziela, cisza morska, w której zbierają się jakby złe moce, są ostatnią mistyczną barierą pomiędzy tym, co było wczoraj jeszcze dwiema planetami przeciwstawnymi ze względu na warunki tak różne, że pierwsi świadkowie nie mogli uwierzyć, że i tu, i tam są to warunki ludzkie. Kontynent zaledwie dotknięty przez człowieka leżał przed ludźmi, których chciwości nie mógł zaspokoić ich własny świat. Wszystko – Bóg, moralność, prawo – miało być na nowo postawiane pod znakiem zapytania przez ten drugi grzech. Wszystko miało być równocześnie potwierdzone co do faktów i odwołane co do prawa. Potwierdzenie istnienia raju biblijnego, złotego wieku starożytnych, źródła młodości, Atlantydy, Hesperyd, sielanek i Wysp Szczęśliwych, lecz jednocześnie podanie w wątpliwość objawienia, zbawienia duszy, obyczajów i prawa przez zetknięcie się z ludnością czystsza i szczęśliwsza (która oczywiście nie była naprawdę ani czystsza, ani szczęśliwsza, lecz którą skutek skrytych wyrzutów sumienia już taką widziano). Nigdy ludzkość nie była i nigdy już nie będzie wystawiona na tak wstrząsającą próbę, chyba że pewnego dnia zostanie odkryty w odległości milionów kilometrów inny glob zamieszkały przez istoty myślące. Obecnie wiemy, że te odległości są w teorii do przebycia; dawni żeglarze obawiali się ponadto, że spotkają się z nicością.

Aby ocenić charakter absolutny, totalny, nieprzejednany dylematów, które osaczały ludzkość XVI wieku, należy przypomnieć sobie niektóre zdarzenia. Do tej Hispanioli (dzisiaj Haiti i San Domingo), gdzie ludność tubylcza liczyła 100 000 w 1492 roku, a sto lat później pozostało z niej 200 ludzi umierających raczej z powodu strachu i wstrętu do cywilizacji europejskiej niż z powodu chorób wenerycznych i razów, kolonizatorzy posyłali komisję za komisją w celu ustalenia natury tych istot. Jeżeli byli naprawdę ludźmi, to czy należało uznać ich za potomków dziesięciu zaginionych pokoleń Izraela? Czy też za Mongołów przybyłych tu na słońcach lub Szkotów przyprowadzonych przed kilkoma wiekami przez księcia Modoka? Czy byli poganami z pochodzenia, czy też dawnymi katolikami ochrzczonymi przez świętego Tomasza, którzy powrócili do pogaństwa? Nie miano nawet pewności, czy byli ludźmi, czy też istotami diabelskimi lub zwierzętami. Takie były pojęcia króla Ferdynanda, skoro w 1512 roku importował białe niewolnice do Indii Zachodnich w celu zapobieżenia małżeństwom Hiszpanów z kobietami tubylczymi, „które nie są bynajmniej istotami rozumnymi”. Kiedy Las Casas usiłował znieść roboty przymusowe, kolonizatorzy byli bardziej zdziwieni niż oburzeni: „A więc nie wolno już nawet posługiwać się zwierzętami pociągowymi?”

Najsławniejsza, i nie bez racji, z tych komisji, komisja mnichów zakonu św. Hieronima, jest wzruszająca zarówno z powodu skrupulatności, o której zapomnieli wszyscy kolonizatorzy po 1517 roku, jak i dlatego, że rzuca światło na postawy umysłowe epoki. W trybie prawdziwej ankiety psycho-socjologicznej, zbudowanej według najbardziej nowoczesnych kanonów, zadano kolonizatorom pytania zmierzające do ustalenia, czy, ich zdaniem, Indianie byłiby „zdolni żyć na poziomie wieśniaków w Kastylii”. Wszystkie odpowiedzi były negatywne: „W ostateczności może ich wnukowie; lecz tubylcy są tak występni, że można w to wątpić, a dowodem choćby to, że uciekają przed Hiszpanami, odmawiają pracy bez wynagrodzenia, natomiast posuwają się w przewrotności tak daleko, że darują swoją własność i nie zgadzają się na wyrzucanie swych towarzyszy, którym Hiszpanie obcięli uszy.” I jako jednomyślny wniosek: „Jest lepiej dla Indian, aby stali się niewolnikami, niż pozostali zwierzętami.”

Późniejsze o kilka lat sprawozdanie dodaje kropkę nad „i”: „Jedzą ludzkie mięso, nie mają sądów, chodzą całkiem nago, jedzą pchły, pająki i surowe robaki”, nie noszą brody, a jeżeli przypadkiem im wyrośnie, wyrrywają ją natychmiast.” (Ortiz przed Radą Indii, 1525). W tym samym zresztą czasie na sąsiedniej wyspie (Porto Rico, według świadectwa Oviedo) Indianie zajmowali się chwytaniem białych i topieniem ich; następnie tygodniami stawiali straż przy topielcach, żeby przekonać się, czy ciała ich podlegają gniciu. Z tego porównania ankiet wynikają dwa wnioski: biali powoływali się na nauki społeczne, podczas gdy Indianie mieli raczej zaufanie do nauk przyrodniczych i gdy biali głosili, że Indianie są zwierzętami, ci ostatni zadawali się podejrzeniem, że biali są bogami. Biorąc pod uwagę obopólną niewiedzę, postępowanie Indian było na pewno bardziej godne ludzi.

Przeżycia intelektualne dodają jeszcze patosu niepokojowi moralnemu. Wszystko było tajemnicą dla naszych podróżników: Obraz świata Piotra d'Aily mówi o odkryciu ludności najbardziej szczęśliwej, gens beatissima, złożonej z pigmejów, makrobów, a nawet z acefalów. Piotr Martyr zbiera opisy potwornych bestii: węży podobnych do krokodyli, zwierząt o kształtach wołu uzbrojonych w trąby jak słonie, ryb czworonożnych pożerających ludzi, o głowach wołu, z grzbietem pokrytym brodawkami, skorupą żółwia i trąbą słonia. W rezultacie są to tylko węże boa, tapiry, manaty lub hipopotamy i rekiny (po portugalsku tubarão), i na odwrót, zjawiska tajemnicze były uznawane za zrozumiałe same przez się. Czyż Kolumb dla usprawiedliwienia nagłej zmiany kierunku, skutek której nie trafił do Brazylii, nie powoływał się w swoich oficjalnych raportach na niezwykle okoliczności, jakie już się nigdy nie powtórzyły w tej wilgotnej strefie: upał tak wielki, że nie można było zejść do wnętrza okrętu, że beczki z wodą i winem eksplodowały, zboże płonęło, słonina i mięso upiekły się w ciągu tygodnia, słońce było tak palące, że załódze wydawało się, że spłonie żywcem. Szczęśliwy wiek, w którym wszystko było możliwe, może tak samo jak dzisiaj dzięki fruującym talerzom!

Czy to nie na tych wodach, po których teraz płyniemy, Kolumb spotkał syreny? W rzeczywistości widział je u kresu pierwszej podróży na Morzu Karaibskim, lecz mógłby je również zobaczyć koło delty Amazonki. „Ciała trzech syren – opowiada on – wyłaniały się z oceanu i chociaż nie były tak piękne, jak się je przedstawia na obrazach, ich okrągłe twarze miały wyraźnie ludzki kształt”. W istocie, manaty mają okrągłe głowy i sutki na piersiach, karmią swoje małe jak kobiety, przyciskając je łapą do siebie. Identyfikacja nie powinna dziwić, jeżeli się zważy, że w tym czasie przygotowywano się do opisu (a nawet do rysunku) drzewa bawełnianego pod nazwą drzewa baranów; zamiast owoców miały być na nim uwieszone za plecy całe barany, których wełnę można było strzyc.

Tak samo Rabelais, kiedy w czwartej księdze Pantagruela, opierając się zapewne na sprawozdaniach żeglarza, który powrócił z Ameryki, daje pierwszą karykaturę tego, co etnologowie nazywają dzisiaj systemem pokrewieństwa, haftuje na nieprawdopodobnej kanwie, gdyż nie ma takiego pokrewieństwa, aby starzec mógł mówić „ojcze” do małej dziewczynki. W tych wszystkich przypadkach brak było szesnastowiecznej świadomości elementu bardziej istotnego niż wiedza, a mianowicie kwalifikacji niezbędnych do naukowego myślenia. Ludzie tej epoki nie byli wrażliwi na styl świata; podobnie jak dzisiaj ktoś prymitywny, dostrzegłszy zewnętrzne cechy malarstwa włoskiego lub rzeźby murzyńskiej, a nie ich istotną harmonię, byłby niezdolny do

odróżnienia naśladownictwa od autentycznego Botticellego lub przedmiotu zakupionego na bazarze od figuryнки pahańskiej. Syreny i drzewo baranów to nie tylko obiektywne pomyłki: z intelektualnego punktu widzenia są to raczej błędy smaku; umysł tych ludzi, pomimo geniuszu i wyrefinowania w innych dziedzinach, był niezdolny do obserwacji. Nie oznacza to potępienia, lecz raczej szacunek wobec rezultatów osiągniętych pomimo tych niedostatków.

Okręt w drodze do Ameryki stanowi dla człowieka nowoczesnego akropol do modlitwy odpowiedniejszy niż w Atenach. Odmawiamy ci odtąd modłów, anemiczna bogini, mistrzyni cywilizacji zamkniętej w murach! Moja myśl zwraca się – ponad tymi bohaterami żeglarzami, badaczami i zdobywcami Nowego Świata, którzy (w oczekiwaniu podróży na księżyc) przeżyli jedyną totalną przygodę dostępną ludzkości – do was, Indianie, potomkowie tylnej strazy, którzy tak okrutnie zapłaciliście za honor otwarcia drzwi. Wasz przykład wzbogacił poprzez Mantaigne'a, Rousseau, Woltera, Diderota tę substancję, którą karmiła mnie szkoła: Huroni, Irokezi, Karaibi, Tupi – oto jestem!

Pierwsze światła, które dostrzegł Kolumb i uważał je za światła na wybrzeżu, pochodziły od morskiego gatunku robaczków świętojańskich składających jajka po zachodzie słońca, a przed wschodem księżyca; ziemia nie mogła jeszcze być wówczas widoczna. Odgaduję jednak jej światła tej bezsennej nocy spędzonej na pokładzie, by wypatrywać Amerykę.

Od wczoraj już Nowy Świat jest obecny; nie dla oczu wprawdzie, gdyż brzeg jest zbyt oddalony pomimo zmiany kierunku przez statek, który skręciwszy stopniowo ku południowi posuwa się po osi równoległej do wybrzeża, od Cabo São Agostino aż po Rio. Co najmniej przez dwa dni, a może i przez trzy, będziemy płynęli w obliczu Ameryki. Wielkie ptaki morskie – faetony, petrele, głuptaki – nie są jeszcze zapowiedzią końca podróży, bo ptaki te zapędzają się daleko od ziemi. Kolumb doznał rozczarowania, gdyż na pełnym oceanie powitał ich lot jako zwycięstwo. Od kilku dni widzimy mniej ryb latających, srebrzystych błyskawic skrzących się na wszystkie strony nad niebieską taflą morza, wprawianych w ruch przez uderzenie ogonem w wodę i unoszonych w górę przy pomocy otwartych skrzeli. Nowy Świat narzuca się zbliżającemu się doń podróżnikowi najprzód jako zapach, inny jednak niż ten, którym byłem zasugerowany jeszcze w Paryżu z powodu skojarzenia nazw, zapach trudny do opisanie dla tego, kto go nigdy nie zaznał.

Z początku wydaje się, że wonie morskie, do jakich przywykliśmy od tygodni, nie krążą już swobodnie, że napotyka ją jakiś mur na swej drodze; unieruchomione w ten sposób, nie wymagają już uwagi; może się ona zwrócić w stronę aromatów innego rodzaju, których żadne doświadczenie nie pozwala określić: jest to na przemian wietrzyk z lasu i zapach cieplarni, kwintesencja królestwa roślinnego, której specyficzna świeżość jest tak intensywna, iż wyraża się w jakimś upojeniu wonnościami, jak ostatnia nuta potężnego akordu, arpedžio izolujące i stapiające zarazem różnorodne wonie owocowe. Zrozumieją to tylko ci, którzy kiedyś zanurzyli nos w głębi egzotycznego, świeżo rozerwanego pieprzu, powąchawszy uprzednio w jakimś botequin brazylijskiego sertão miodową i czarną plecionkę fumo de rolo, sfermentowanych liści tytoniu zwiniętych w kilkumetrowe sznury. Ci odnajdą w połączeniu tych pokrewnych woni swoją Amerykę, która jedyna w ciągu tysiącleci posiadała ich tajemnicę.

Lecz kiedy nazajutrz o 4 rano Ameryka rysuje się wreszcie na horyzoncie, obraz Nowego Świata wydaje się godny jego woni. Przez dwa dni i dwie noce roztacza się przed nami olbrzymi łańcuch górski, olbrzymi oczywiście nie przez swą wysokość, lecz dlatego że powtarza się wciąż taki sam, tak że nie można z początku zauważyć przerwy w linii jego grani. Na kilkaset metrów wznoszą się nad morzem ściany górskie z gładkiego kamienia, w nagromadzeniu kształtów prowokujących i szalonych. Widzi się czasem takie formy w zamkach z piasku splukanych przez przypływ, lecz nikt nie przypuszczałby, że mogą one istnieć – przynajmniej na naszej planecie – w tak wielkiej skali.

To wrażenie ogromu jest właściwe dla Ameryki; odczuwa się je wszędzie, w miastach i na wsi, doznawałem go w obliczu wybrzeża i na płaskowyżach środkowej Brazylii, w Andach boliwijskich i w Górach Skalistych Colorado, na przedmieściach Rio, w podmiejskich okolicach Chicago i na ulicach Nowego Jorku. Wszędzie doznaje się tego szoku. Te widoki przypominają nasze widoki – ulice są ulicami, góry – górami, rzeki – rzekami. Skąd więc bierze się to uczucie obcości? Po prostu stąd, że stosunek pomiędzy wymiarami człowieka i rzeczy jest rozpięty do takiego stopnia, że wspólna miara jest wyłączona. Później, kiedy człowiek oswoi się z Ameryką, dokonywa się prawie nieświadomie przystosowanie, które przywraca normalne proporcje pomiędzy krańcami; proces ten jest prawie niedostrzegalny, sprawdza się go zaledwie przez ten przeskok sprężynki myślowej przy wysiadaniu z samolotu. Jednakże kongenitalna niewspółmierność dwóch światów przenika i zniekształca nasze sądy. Ci, którzy głoszą, że Nowy Jork jest brzydki, są tylko ofiarami złudzenia percepcji. Nie nauczywszy się jeszcze zmieniać skali upierają się przy traktowaniu Nowego Jorku jako miasta i krytykują ulice, parki i pomniki. Zapewne, obiektywnie Nowy Jork jest miastem, lecz widok, jaki narzuca wrażliwości Europejczyka, należy do innego rzędu wielkości – do rzędu wielkości naszych krajobrazów, podczas gdy pejzaże amerykańskie wciągają nas w jeszcze większy system, którego odpowiednika już nie posiadamy. Piękność Nowego Jorku nie jest związana z jego naturą jako miasta, lecz z nieuniknioną dla naszych oczu – jeżeli nie będziemy się upierać – transpozycją miasta do poziomu sztucznego krajobrazu, w którym zasady urbanizmu nie odgrywają roli; jedyne

wartości posiadające znaczenie to połyskliwość światła, finezja perspektyw, wspaniałe przepaście u stóp drapaczy chmur, cieniste doliny usiane różnokolorowymi autami jak kwiatami.

Po tym wszystkim czuję tym większe zakłopotanie, gdy mam mówić o Rio de Janeiro, które jest dla mnie odpychające pomimo swej tak osławionej piękności. Jakże to powiedzieć? Wydaje mi się, że krajobraz Rio nie jest w skali jego rozmiarów. Głowa Cukru, Corcovado, wszystkie te wychwalane miejsca wydają się podróżnikowi wjeżdżającemu do zatoki pieńkami zagubionymi w kątach bezzębnych ust. Te szczegóły geograficzne prawie zawsze zatopione w błotnistej tropikalnej mgłę nie są w stanie zapęłnić horyzontu zbyt szerokiego, aby mógł się nimi zadowolić. Jeśli chce się objąć wzrokiem widok, trzeba spojrzeć na zatokę z przeciwnej strony i przyglądać się jej z wysokości. Od strony morza, wskutek złudzenia odwrotnego niż w Nowym Jorku, natura przybiera tu formę placu budowy.

Dlatego też wymiary zatoki nie są postrzegalne poprzez wrażenia wzrokowe; powolny ruch statku, manewrowanie przy omijaniu wysp, świeżość i zapachy nadlatujące nagle z lasów uczepionych na urwiskach stwarzają przez antycypację pewien fizyczny kontakt z kwiatami i skałami, które nie istnieją jeszcze jako przedmioty, lecz zapowiadają podróżnikowi fizjonomię kontynentu. I znowu przypomina się Kolumb: „Drzewa były tak wysokie, iż wydawało się, że dotykają nieba i, jeśli dobrze zrozumiałem, nigdy nie tracą liści; widziałem je tak samo zielone i świeże w listopadzie jak w maju w Hiszpanii; niektóre były w kwiecie, inne miały owoce”. W którąkolwiek obróciłem się stronę, śpiewał słowik, a wtórowały mu tysiące ptaków rozmaitych gatunków.” Oto Ameryka – zjawia się kontynent. Składają się nań wszystkie obecności, które ożywiają o zmroku zamglony horyzont zatoki; lecz dla przybysza ten ruch, te kształty i światła nie wskazują prowincji, wiosek i miast; nie oznaczają lasów, łąk, dolin i krajobrazów, nie wyjaśniają zabiegów i prac jednostek, które się nawzajem nie znają, gdyż każda z nich jest zamknięta w ciasnym kręgu rodziny i zawodu. Wszystko to żyje jednym globalnym życiem. To, co mnie otacza ze wszystkich stron i przytłacza – to nie różnorodność niewyczerpana rzeczy i ludzi, lecz jedna kolosalna istota: Nowy Świat.

IX. Guanabara.

Zatoka wgrzyza się do samego serca Rio; wprost z okrętu wysiada w śródmieściu, tak jak gdyby druga połowa miasta, nowa Ys, była już pożarta przez fale. I w pewnym sensie jest to prawdą, gdyż początek miasta, zwykły port, znajdował się na tej skalistej wysepce, o którą statek otarł się przed chwilą. Nosi ona do dzisiaj nazwisko założyciela: Villegaignon. Chodząc po Avenida Rio Branco, tam gdzie dawniej leżały wioski tupinamba, mam w kieszeni Jana de Léry, brewiarz etnologa.

378 lat temu, prawie co do dnia, przybył on tutaj wraz z dziesięcioma protestantami z Genewy, wysłanymi przez Kalwina na prośbę jego dawnego współucznia Villegaignon, który nawrócił się w rok po zamieszkaniu nad zatoką Guanabara. Ten dziwny osobnik wykonywał kolejno wszystkie zawody i dotykał wszystkich problemów, wojował kiedyś z Turkami, Arabami, Włochami, Szkotami (porwał Marię Stuart, aby umożliwić jej małżeństwo z Henrykiem II) i Anglikami. Widziano go na Malcie, w Algierze i w czasie bitwy pod Cérsoles. Prawie przy końcu swej awanturniczej kariery, kiedy wydawało się, że poświęci się architekturze wojskowej, zdecydował się odjechać do Brazylii wskutek niepowodzenia w zawodzie. Lecz i tam jego plany są na miarę jego umysłowości niespokojnej i ambitnej. Cóż chce robić w Brazylii? Założyć kolonię, ale zapewne także wykroić dla siebie imperium, a jako cel najbliższy stawia sobie stworzenie azylu dla prześladowanych protestantów, którzy by chcieli opuścić metropolię. Będąc sam katolikiem i prawdopodobnie wolnomyślicielem, uzyskuje patronat ze strony Coligny i kardynała Lotaryngii. Po kampanii werbunkowej wśród wiernych obu kultów, prowadzonej także publicznie wśród rozpustników i zbiegłych niewolników, udało mu się załadować 12 lipca 1555 roku 600 osób na dwa okręty; była to mieszanina pionierów reprezentujących wszystkie stany i elementów kryminalnych powyciąganych z więzień. Nie zapomniał o niczym prócz kobiet i zapasów żywności.

Odjazd był mozolny, dwa razy powracano do Dieppe, wreszcie 14 sierpnia podniesiono ostatecznie kotwicę i natychmiast rozpoczęły się trudności: rozruchy na Wyspach Kanaryjskich, zepsucie się zapasów wody na pokładzie, skorbut. 10 listopada Villegaignon wpływa do zatoki Guanabara, gdzie Francuzi i Portugalczycy walczą od kilku lat o wpływy u tubylców.

Uprzywilejowana sytuacja Francuzów na wybrzeżu brazylijskim w tej epoce przedstawia ciekawe zagadnienie. Sięga ona na pewno początku wieku, w tym czasie bowiem notowane są liczne podróże Francuzów; w 1503 wyprawa Gonville (który sprowadził sobie z Brazylii zięcia Indianina), prawie w tym samym czasie, w 1500, odkrycie Ziemi Świętego Krzyża przez Cabrala. Czy trzeba cofnąć się jeszcze? Czy z faktu nadania bezpośrednio przez Francuzów nazwy Brazylii tej nowej ziemi (Brazylia, jak stwierdzono co najmniej od XII wieku, jest tajną, zazdrośnie strzeżoną nazwą mitycznego kontynentu, z którego pochodziło drzewo farbiarskie) oraz zapożyczenia znacznej ilości wyrazów z dialektów tubylczych wprost przez Francuzów bez pośrednictwa języków iberyjskich (ananas, maniok, tamandua, tapir, jaguar, saguin, aguti, ara, kajman, tukan, coati, acajou

itd.) należy wyciągnąć wniosek, że pewna doza prawdy jest źródłem tej tradycji z Dieppe, która przypisuje odkrycie Brazylii Janowi Cousin cztery lata przed pierwszą podróżą Kolumba? Cousin miał na pokładzie niejakiego Pinzona; właśnie Pinzonowie dodają Kolumbowi odwagi, kiedy w Palos wydaje się, iż gotów jest zaniechać swego planu; również niejaki Pinzon dowodzi „La Pinta” w czasie pierwszej podróży, a Kolumb konferuje z nim, ilekroć zamierza zmienić kierunek, rezygnuje wreszcie z drogi, która dokładnie w rok później miała doprowadzić innego Pinzona do Cabo São Agostino i zapewnić mu jako pierwszemu oficjalne odkrycie Brazylii; Kolumb stracił w ten sposób dodatkowy tytuł do sławy.

Zagadnienie to nie zostanie nigdy rozwiązane, chyba że stanie się jakiś cud, gdyż archiwa z Dieppe, w tym również relacja Cousina, spłonęły w XVII wieku w czasie pożaru spowodowanego bombardowaniem przez Anglików. Wstępując po raz pierwszy na ziemię Brazylii, nie mogłem się powstrzymać od wspomnienia tych wszystkich tragicznych i groteskowych wydarzeń, które świadczą o zażyłości panującej przed 400 laty pomiędzy Francuzami i Indianami: tłumacze normandzcy, zachwyceni życiem w stanie natury, biorą za żony kobiety tubylcze i stają się ludożercami. Nieszczęśliwy Hans Staden, który przeżył całe lata w strachu i drżał codziennie, że go zjedzą, ratował się za każdym razem dzięki szczęśliwemu przypadkowi, próbując udawać Francuza i powołując się na swą rudą brodę bynajmniej nie iberyjską; pewnego razu spotkał się on z następującą repliką króla Quoniam Bébé: „Schwytałem i zjadłem już pięciu Portugalczyków, wszyscy twierdzili, że są Francuzami, a jednak kłamali!” Jakże bliskie musiało być to obcowanie, skoro w 1531 fregata „La Pèlerine” mogła przywieźć do Francji razem z ładunkiem 3000 skór leopardów, 300 małp i koczokodanów, 600 papug, które „umiały już kilka słów po francusku”..

Villegaignon zakłada na wyspie w zatoce Fort Coligny; Indianie go budują, zaopatrują w żywność małą kolonię, lecz wkrótce, zniechęceni świadczeniem usług bez wynagrodzenia, uciekają opuszczając swe wioski. Głód i choroby zagnieździły się w forcie. Villegaignon zaczyna przejawiać temperament despotyczny; galernicy się buntują, następuje ich masakra. Epidemia przenosi się na kontynent; nieliczni Indianie, którzy pozostali wierni misji, padają ofiarą zarazy, 800 umiera.

Villegaignon gardzi sprawami doczesnymi; przeżywa kryzys duchowy. W zetknięciu z protestantami nawraca się i wzywa Kalwina do przysłania misjonarzy, którzy by go oświecili w nowej wierze. W ten sposób organizuje się w 1556 roku wyprawa, w której bierze udział Léry.

Historia przybiera wówczas obrót tak oryginalny, że wydaje mi się dziwne, iż nie zajął się nią żaden powieściopisarz lub scenarzysta. Jakież byłyby to filmy! Osamotniona na kontynencie obcym jak inna planeta, nie znając absolutnie jego przyrody ani ludzi, niezdolna do uprawiania ziemi dla zdobycia pożywienia, zależna co do zaspokojenia wszystkich potrzeb od ludności, której nie może zrozumieć, która żywi do niej nienawiść, osaczona przez choroby – ta garstka Francuzów, którzy narazili się na te wszystkie niebezpieczeństwa, aby uciec od walk w metropolii i stworzyć warunki współistnienia różnych wierzeń w atmosferze tolerancji i wolności, wpadła we własne sidła. Protestanci usiłują nawracać katolików, a katolicy protestantów. Zamiast pracować, aby żyć, spędzają tygodnie na szalonych dyskusjach: jak należy interpretować Wiecznę Pańską? Czy należy mieszać wodę z winem do konsekracji? Eucharystia, udzielanie chrztu dostarczają tematu do prawdziwych turniejów teologicznych, w następstwie których Villegaignon to przyjmuje nową wiarę, to się jej wyrzeka.

Dochodzi do wyprawienia emisariusza do Europy w celu konsultacji z Kalwinem dla rozstrzygnięcia spornych kwestii. Tymczasem konflikty wzrastają. Villegaignon zaczyna tracić rozsądek, Léry opowiada, że można było określić z góry jego humor i stosowane rygory według koloru jego ubrania. Wreszcie zwraca się przeciwko protestantom i zamierza ich wygłodzić; protestanci przestają brać udział w życiu wspólnoty, przenoszą się na kontynent i łączą się z Indianami. Sielance ich współżycia zawdzięczamy to arcydziełu literatury etnograficznej „Le voyage fait en la Terre du Brésil” Jana de Léry. Zakończenie tej przygody jest smutne: genewczy cy załadowują się nie bez trudności z powrotem na statek francuski; nie ma już mowy, jak w czasie przeprawy w tę stronę, kiedy byli silni, o degraisser – ogołacaniu radosnym napotkanych w drodze okrętów; głód panuje na pokładzie. Zjada się małpy i te papugi tak cenne, że przyjaciółka de Léry, Indianka, odmawia wydania swojej, chyba w zamian za działo artyleryjskie. Szczury i myszy okrętowe, ostatnie środki żywności, osiągają cenę czterech talarów za sztukę. Nie ma już wody. W 1558 załoga ląduje w Bretanii na pół martwa z głodu.

Na wyspie kolonia, w atmosferze egzekucji i terroru, upada; Villegaignon, powszechnie znienawidzony, uważany za zdrajcę przez jednych, za renegata przez drugich, groźny dla Indian, a sam bojąc się Portugalczyków, rezygnuje ze swego marzenia. Fort Coligny pod komendą jego siostrzeńca Bois le Comte wpada w ręce Portugalczyków w 1560 roku.

W Rio, które jest obecnie moim pokarmem, staram się odnaleźć smak tej historii. W istocie, miałem go odkryć pewnego dnia z okazji wycieczki archeologicznej w głąb zatoki zorganizowanej przez Museu Nacional na cześć pewnego uczonego japońskiego. Mały torpedowiec zostawił nas na bagnistej plaży, gdzie rdzewiał stary, ponury kadłub okrętu; zapewne nie pochodził z XVI wieku, jednakże wprowadzał pewien wymiar historyczny w tej okolicy, gdzie nic innego nie odzwierciedlało przemijania czasu. Pod niskimi chmurami, poza zasłoną drobnego deszczu, który padał bez przerwy, zniknęło dalekie miasto. Poza czarnym błotem, pełnym

rojących się krabów i korzeniary (co do której nigdy nie wiadomo, czy jej formy wskazują na bujność czy też na gnicie), na tle lasu odcinały się w strumieniach deszczu sylwetki kilku chat ze słomy, nie należących do żadnego wieku. Jeszcze dalej zбочa górskie roztopiały w bladej mgle swe skaliste skarpy. Przybliżając się do drzew osiągnęliśmy cel naszej wizyty: piaskownicę, w której wieśniacy odkryli niedawno fragmenty ceramiki. Dotykam tych grubych skorup o fakturze niewątpliwie tupi przez swoją polewę białą z czerwonym brzegiem i cienką siatką czarnych linii tworzących labirynt przeznaczony, jak mówią, do zmylenia złych duchów poszukujących kości ludzkich przechowywanych niegdyś w tych urnach. Tłumaczą mi, że bylibyśmy mogli dotrzeć autem do tego miejsca odległego zaledwie o 50 km od miasta, lecz drogi były tak poniszczone przez deszcz, że mogliśmy zostać zablokowani przez cały tydzień. Zbliżyłoby to nas jeszcze bardziej do przeszłości, która nie była w stanie przekształcić tych melancholijnych okolic, gdzie Léry, być może, skracał sobie czas oczekiwania, patrząc, jak brunatna ręka kreśli przy pomocy łopatki maczanej w czarnym lakierze te „tysiące drobnych ornamentów, jak ozdoby linijne, jeziora miłości i inne zabawki”, których tajemnice staram się dziś odgadnąć na powierzchni zblakłego czerepu.

Pierwszy kontakt z Rio był inny. Oto jestem po raz pierwszy w życiu po tamtej stronie równika, pod zwrotnikami, w Nowym Świecie. Jaki znak da mi poznać tę potrójną zmianę? Jaki głos mi ją potwierdzi, jaka nuta, nigdy dotychczas nie słyszana, zabrzmii najpierw w mych uszach? Moja pierwsza obserwacja jest błaha: jestem w salonie.

Ubrany lżej niż zazwyczaj i stąpając po falistych meandrach czarno-białej mozaiki, czuję specyficzny nastrój w tych wąskich i cienistych przecznicach głównej arterii; przejście od drogi do mieszkań jest mniej wyraźnie zaznaczone niż w Europie, sklepy pomimo zbyt licznych wystaw wykładają towary na ulicę, nie zwraca się uwagi na to, czy się jest wewnątrz domu, czy zewnątrz. W istocie ulica nie jest tylko miejscem, przez które się przechodzi, jest to również miejsce, w którym się przebywa. Jest zarazem żywa i spokojna, bardziej ludna i lepiej ochroniona niż u nas – odnajduję kryterium porównania, jakie mi się nasuwa. Bowiem zmiana półkuli, ziemi, kontynentu i klimatu uczyniła jedynie zbędną cienką pokrywę szklaną, która w Europie wprowadza sztucznie te same warunki: wydaje się, że Rio odtwarza pod gołym niebem galerie w Mediolanie lub w Amsterdamie, pasaż Panoramy lub hall dworca Saint-Lazare.

Zwykle za podróż uważa się poruszanie w przestrzeni. To za mało. Podróż zaznacza się jednocześnie w przestrzeni, w czasie i w hierarchii społecznej. Każde wrażenie może być tylko wówczas określone, kiedy uwzględnimy je w stosunku do tych trzech osi, a ponieważ przestrzeń sama ma trzy wymiary, trzeba co najmniej pięciu wymiarów, aby ukształtować sobie adekwatny obraz podróży. Odczułem to natychmiast, lądując w Brazylii. Oczywiście jestem po tamtej stronie równika i Atlantyku i bardzo blisko zwrotnika. Wiele rzeczy mi to potwierdza: ten upał spokojny i wilgotny, który uwalnia moje ciało od zwykłego ciężaru wełnianego ubrania i znosi przeciwstawność (która, jak następnie odkryłem, stanowi jedną ze stałych danych mojej cywilizacji) pomiędzy domem i ulicą; zresztą dowiaduję się wkrótce, że wprowadza inną – pomiędzy człowiekiem i dżunglą, która nie istnieje w moim całkowicie zhumanizowanym krajobrazie; są także drzewa palmowe, nowe kwiaty i na werandach kawiarni te stosy zielonych orzechów kokosowych, z których po rozcięciu wysysa się słodką orzeźwiająco pachnącą piwnicą.

Ale odczuwam także inne zmiany: byłem biedny, a jestem bogaty; najprzód dlatego, że moje warunki materialne uległy zmianie, a następnie dlatego, że ceny produktów tutejszych są niewiarygodnie niskie; ten ananas kosztowałby mnie dwadzieścia sou, wieniec bananów dwa franki, kurczaki pieczone na rożnie przez włoskiego oberżystę cztery franki. Można by powiedzieć: „Stoliczku, nakryj się.” Wreszcie stan rozporządzalności, jaki stwarza zawinięcie do portu, okazja ofiarowana za darmo, której jednak towarzyszy uczucie przymusu do jej wykorzystania, powoduje postawę dwuznaczną, sprzyjającą zawieszeniu nawyków, kontroli i prawie rytualnemu wyzwoleniu rozrzutności. Oczywiście podróż może działać w kierunku wprost odwrotnym; doświadczyłem tego, kiedy po zawieszeniu broni przybyłem do Nowego Jorku bez pieniędzy; jednakże podróż działa zawsze w mniejszym lub większym stopniu w kierunku poprawienia lub pogorszenia sytuacji materialnej i chyba cudem mogłaby nie spowodować zmiany pod tym względem. Przenosząc na odległość tysięcy kilometrów, podróż doprowadza do przekroczenia w dół lub w górę kilku stopni drabiny społecznej. Deplasuje, lecz zarazem deklasuje – na lepsze lub gorsze – nie można oddzielić barw i smaków w nowym miejscu od zawsze nieprzewidzianej rangi, w jakiej umieszcza cię podróż, abyś ich zaznał.

Był czas, kiedy podróżnik stawał w obliczu cywilizacji radykalnie odmiennych od jego własnej; uderzała go wtedy ich obcość. Od kilku wieków okazje te stają się coraz rzadsze. Czy w Ameryce, czy też w Indiach podróżnik jest mniej zaskoczony, niż przynajmniej. Wybierając cele i marszruty ma się swobodę wyboru tej lub innej daty lub rytmu inwazji cywilizacji mechanicznej. Pogoń za egzotykiem sprowadza się do rejestrowania stanów antycypacji lub opóźnienia znanego rozwoju. Podróżnik staje się antykwariuszem zmuszonym do zaniechania zbiorów sztuki murzyńskiej wobec braku przedmiotów i do zadowolenia się staroświeckimi pamiątkami kupowanymi w czasie wędrówek po bazarach ze starzyzną zamieszkałej ziemi.

Różnice te są dostrzegalne już w mieście. Jak rośliny kwitnące w odpowiedniej dla siebie porze roku, dzielnice noszą piętno wieków, w których następował ich wzrost, rozkwit i schyłek. Na tym klombie roślinności

miejskiej istnieją przypadki współistnienia i następstwa. W Paryżu dzielnica Le Marais była w rozkwicie w wieku XVII, obecnie toczy ją zgnilizna; przypadek późniejszy – IX okręg rozwijał się w czasie drugiego cesarstwa, dziś podniszczone domy zamieszkuje fauna ludzi ubogich, którzy jak mrówki znajdują tu odpowiedni teren dla swej skromnej działalności. XVII okręg zeszytniał w swoim minionym luksusie jak wielka chryzantema z głową zeschniętą, ale wzniesioną pomimo kresu swego rozkwitu. Okręg XVI był jeszcze wczoraj olśniewający, obecnie jego błyszczące kwiaty toną w lesie budynków, które upodabniają go stopniowo do przedmieścia.

Kiedy porównywa się miasta bardzo oddalone w sensie geograficznym i historycznym, te różnice cykli komplikują się jeszcze przez nierówność rytmów. Oddalając się nieco od centrum Rio, które tkwi w początkach naszego wieku, wpadamy w spokojne ulice, bardzo długie, wysadzone drzewami palmowymi, mangowymi i palisandrowymi; po obu stronach staroświeckie wille toną w ogrodach. Myślę (tak jak miałem później czynić w dzielnicach rezydencjach Kalkuty) o Nicei lub o Biarritz z czasów Napoleona III. Kraje tropikalne są nie tyle egzotyczne, ile raczej niemodne. Charakteryzuje je nie roślinność, lecz drobne detale architektury i sugestia stylu życia, która wywołuje wrażenie raczej niedostrzegalnego cofnięcia się w czasie niż przebycia ogromnych przestrzeni.

Rio de Janeiro nie jest zbudowane jak zwykłe miasto. Założone początkowo na bagnistej płaszczynie okalającej zatokę, wcisnęło się jak palce w za dużej rękawicze pomiędzy ponure skały, które otaczają je ze wszystkich stron. Macki miasta, długie niekiedy na 20 lub 30 kilometrów, ciągną się u stóp formacji granitowych o zboczach tak stromych, że żadna roślinność nie może się ich uczepić; gdzieniegdzie na osamotnionym tarasie lub w głębokim kominie pozostała jednak wysepka naprawdę dziewiczego lasu, zupełnie niedostępnego pomimo bliskości; w samolocie, unosząc się nad tymi pełnymi powagi i świeżości korytarzami, pomiędzy wspaniałymi kobiercami, wydaje się nam, że ocieramy się o gałęzie, zanim wylądujemy u ich stóp. To miasto, tak bogate we wzgórza, traktuje je z pogardą, co się tłumaczy brakiem wody na szczytach. Rio jest pod tym względem przeciwieństwem Chittagongu nad Zatoką Bengalską: tam na bagnistej równinie wznoszą się niewielkie stożkowate pagórki z pomarańczowej gliny przeświecającej przez zieloną trawę; każdy z nich nosi na sobie samotny bungalow, fortecę bogatych, którzy chronią się przed dusznym upałem i motłochem gnieżdżącym się na dole. W Rio jest odwrotnie: te zaokrąglone czapy z jednej bryły granitu, jak odlewy, promieniują ciepło tak intensywnie, że wietrzyk krążący w głębi korytarzy nie może się wznieść. Może urbanistyka znalazła obecnie rozwiązanie tego zagadnienia, lecz w roku 1935 można było ustalić stopień zajmowany w hierarchii społecznej za pomocą wysokościomierza: stopień ten był tym niższy, im mieszkanie było wyżej położone. Nędzarze żyli uczepieni na skałach w favellas, gdzie czarni, odziani w czysto wyprane łachmany, komponowali na gitarach wesołe melodie, które w karnawale miały wraz z nimi zejść z wysokości i opanować miasto.

Miasto zmienia się zarówno w miarę odległości, jak w miarę wysokości. Z chwilą gdy zapuszczamy się w jedną z tych miejskich ścieżek, które zagłębiają się serpentynami pomiędzy wzgórza, mamy wkrótce przed sobą obraz przedmieścia. Botafogo na skraju alei Rio Branco to jeszcze miasto zbytku, lecz na Flamengo można by pomyśleć, że się jest w Neuilly, a w okolicy tunelu Copacabana to Saint Denis albo le Bourget dwadzieścia lat temu z pewnym wiejskim posmakiem w dodatku, zapewne jak na naszych przedmieściach przed wojną 1914 roku. W Copacabana, dziś najeżonym drapaczami chmur, widziałem wtedy tylko małe prowincjonalne miasto z jego sklepikami i ożywieniem.

Ostatnie wspomnienie z Rio z czasu mego ostatecznego odjazdu to hotel, w którym odwiedziłem kolegów amerykańskich na zboczu Corcovado; dojeżdżało się tam kolejką górską prymitywnie urządzoną wśród usypisk, w stylu trochę garażu, a trochę schroniska wysokogórskiego z posterunkami obsadzonymi przez usługowych lokai: rodzaj lunaparku. Wszystko po to, by osiągnąć szczyt wzgórza i po wspinacze wzdłuż nie zamieszkanym terenów, brudnych i kamienistych, często prawie w linii pionowej – dotrzeć do małej rezydencji z okresu cesarstwa; dom terrea, parterowy, ozdobiony stiukami i tynkowany na kolor ochry, gdzie jadało się na platformie zamienionej na taras ponad nieskładną mieszaniną budynków z betonu, ruder i konglomeratów miejskich, w głębi zamiast kominów fabrycznych, oczekiwanych jako granica tego różnolitego pejzażu, tropikalne morze, błyszczące i atlasowe pod monstrualnym światłem księżyca.

Powracam na pokład. Statek przygotowuje się do odpływu i migoce wszystkimi światłami; defiluje przed morzem i wydaje się ruchomym fragmentem ślepej uliczki. Przed wieczorem była burza i morze lśni jak brzuch zwierzęcia. Tymczasem strzępy chmur zasłaniają księżyc, wiatr rozwiewa je w zygzaki, krzyże, trójkąty. Te dziwne figury są oświetlone jakby od wewnątrz, na czarnym tle nieba zdawałoby się zorza polarna na użytek zwrotników. Od czasu do czasu poprzez te zwiewne zjawiska ukazuje się ułamek czerwonego księżyca, który przechodzi, powraca i znika jak błędząca, przerażona latarnia.

X. Przekroczenie linii zwrotników.

Wybrzeże pomiędzy Rio i Santos przedstawia się znowu jak wymarzona kraina tropikalna. Nadbrzeżny łańcuch górski, w pewnym punkcie ponad 2000 metrów wysokości, wpada do morza i rozcina je wysepkami i skałami; plaże z drobnego piasku, okolone palmami kokosowymi i wilgotną puszcza pełną orchidei, opierają się o ściany z piaskowca lub bazaltu, które bronią do nich dostępu wszystkiemu – prócz morza. Małe porty, odległe jeden od drugiego o 100 kilometrów, dają schronienie rybakom w osiemnastowiecznych, obecnie zrujnowanych domach – niegdyś zbudowanych przez armatorów, kapitanów i wicegubernatorów – ze szlachetnie ciosanego kamienia. Angra dos Reis, Ubatuba, Parati, São Sebastião, Villa Bella – wszystko to punkty, do których docierają, po tygodniach podróży na mułach poprzez góry, złoto, diamenty, topazy i chryzolity wydobywane w Minas Geraes, to znaczy „kopalniach głównych” królestwa. Kiedy się szuka śladów ścieżek wzdłuż espigões – grani – z trudem wyobrazić sobie można ruch tak wielki, że istniał specjalny zawód ludzi utrzymujących się z odszukiwania podków zgubionych w drodze przez zwierzęta.

Bougainville opowiada o ostrożnościach stosowanych przy eksploatacji i transporcie. Z chwilą wydobycia złoto miało być oddane Maisons de Fondation znajdującym się w każdym okręgu: Rio des Morts, Sabara, Serro Frio. Pobierano tam należności Korony, a eksploatującym oddawano to, co im się należało, w sztabach z oznaczeniem na nich ciężaru, tytułu i herbu królewskiego. Centralne biuro, umieszczone w połowie drogi z kopalni do wybrzeża, wykonywało ponowną kontrolę. Oficer i 50 ludzi pobierali 1/5 dochodu i cło za człowieka i zwierzę. Podatek ten był rozdzielany pomiędzy króla i posterunek. Toteż nic dziwnego, że karawany przybywające z kopalni i przechodzące przymusowo przez ten odcinek były „zatrzymywane i przeszukiwane z całą surowością”.

Właściciele przynosili następnie złoto w sztabach do mennicy w Rio de Janeiro, która dawała im w zamian monety – pół dublony wartości ośmiu piastrów hiszpańskich; na każdej z nich król zarabiał piastra.

Bougainville dodaje: „Pałac mennicy”. jest jednym z najpiękniejszych, jest on zaopatrzone we wszystkie urządzenia potrzebne do pracy w najszybszym tempie. Ponieważ złoto przychodzi z kopalni równocześnie z przyjazdem okrętów z Portugalii, należy śpiesznie wyrabiać monety, toteż bije się je z zadziwiająca szybkością.”

Co do diamentów, system był jeszcze surowszy. Bougainville opowiada, że przedsiębiorcy „są obowiązani zdawać dokładnie rachunek ze znalezionych diamentów i oddawać je intendentowi ustanowionemu w tym celu przez króla. Intendent składa je natychmiast w specjalnej okutej żelazem kasetce o trzech zamkach. Intendent ma jeden klucz, wicekról drugi, a provador Hacienda Reale trzeci. Kasetka jest zamknięta w drugiej kasecie, na której przybite są pieczęcie tych trzech osób; znajdują się w niej trzy klucze od kasetki wewnętrznej. Wicekról nie ma prawa badać jej zawartości. Składa on to wszystko do pancernej skrzyni i wysyła do Lizbony przyłożywszy pieczęć na zamku. Otwarcie następuje w obecności króla, który wybiera diamenty dla siebie i płaci cenę przedsiębiorcy według cennika ustanowionego w układzie.”

Z całej tej intensywnej działalności, która w samym tylko roku 1762 przyniosła z transportu, kontroli, mennicy i ekspedycji 119 arrobe złota, tzn. przeszło półtorej tony, nic nie pozostało na tym wybrzeżu przywróconego rajy oprócz kilku majestatycznych fasad wznoszących się samotnie w głębi zatoczek; fale uderzają o mury, do stóp których podpływały niegdyś galiony. Patrząc na te olbrzymie puszcze, dziewicze zatoki, urwiste skały, ma się wrażenie, że jedynie nieliczni bosonodzy tubylcy ześlizgiwali się tu z wysokich płaskowzgórz, i nie można sobie wyobrazić, że stanowiły one siedlisko warsztatów, w których jeszcze 200 lat temu wykuwano losy nowoczesnego świata.

Nasyciwszy się złotem, świat zapragnął cukru, lecz cukier sam pożerał niewolników. Po wyczerpaniu kopalni, poprzedzonym zresztą dewastacją lasów dostarczających opału do wierceń, zniesienie niewolnictwa i wzrastający popyt w całym świecie skierowały São Paolo i jego port Santos w stronę kawy. Z żółtego, a następnie białego złoto stało się czarne. Przemiany, wskutek których Santos stało się jednym z ośrodków międzynarodowego handlu, nie pozbawiły go tajemniczej piękności. Podczas gdy okręt powoli wpływa pomiędzy wyspy, doznaję pierwszego szoku zwrotników. Jesteśmy zamknięci w zielonawym kanale. Wyciągając rękę, można by prawie dotknąć tych roślin, które Rio trzymało jeszcze z dala w swych wysoko uczeponych cieplarniach. Na skromniejszej scenie nawiązuje się kontakt z krajobrazem.

Zaplecze Santos, mokra równina podziurawiona lagunami i bagnami, poprzecinana rzekami, cieśninami i kanałami, cała w perłowych oparach zacierających kontury, wydaje się ziemią wyłaniającą się na początku stworzenia. Plantacje bananów, które ją pokrywają, mają zieleń najmłodszą i najdelikatniejszą, jaką można sobie wyobrazić: ostrzejszą niż złoto pół jutowych na delcie Brahmaputry, z którymi lubię ją łączyć we wspomnieniach; ale właśnie ta delikatność odcieni, ta niespokojna subtelność w porównaniu do sytego przepychu tamtych pół przyczynia się do atmosfery pierwotności. Przez pół godziny posuwamy się pomiędzy bananowcami, raczej mastodontami roślinnymi niż drzewami karłowatymi, soczystymi pniami uwieńczonymi przez pióropusze elastycznych liści ponad dłońmi o stu palcach wychodzących z olbrzymiego brązowego i różnobarwnego lotosu. Następnie droga wznosi się do 800 metrów na szczyt sierry. Jak wszędzie na tym wybrzeżu, strome zbocza ochroniły przed ludźmi dziewiczą puszcza, tak bogatą, że aby znaleźć jej równą, trzeba

by przebyć tysiące kilometrów na północ aż do Amazonki. Podczas gdy auto jęczy na zakrętach, których nie można nawet nazwać „główkami szpilek”, tak są ostre, poprzez mgłę, która w innym klimacie udaje wysokie góry, mogą spokojnie obserwować drzewa i rośliny spiętrzone przed mymi oczyma jak okazy w muzeum.

Ten las różni się od naszego kontrastem pomiędzy listowiem a pniami. Liście są ciemniejsze, ich odcień wywołuje raczej wrażenie minerału niż rośliny, panuje tu częściej jodelit i turmalin niż szmaragd i oliwin. Natomiast pnie białe lub popielate mają sylwetki szkieletów na ciemnym tle listowia. Będąc za blisko ściany lasu, aby móc objąć całość, przyglądam się przede wszystkim szczegółom. Rośliny bujniejsze niż w Europie prostują łodygi i liście, które zdają się wycięte z metalu, tak pewna jest ich postawa, a kształt tak pełen sensu, jakby niezależny od działania czasu. Widziana z zewnątrz, ta natura jest innego rzędu niż nasza; przejawia w wyższym stopniu swą obecność i trwałość. Jak w egzotycznych pejzażach Henryka Rousseau, te twory natury osiągają godność przedmiotów.

Raz już doznałem podobnego wrażenia. Było to z okazji pierwszych wakacji w Prowansji po latach poświęconych Normandii i Bretanii. Przyzwyczajony do roślinności, która była dla mnie mętna i nieinteresująca, ujrzałem nagle inną. Każdy jej okaz miał szczególne znaczenie. Było to trochę tak, jakbym z banalnego miasteczka został przeniesiony do okolicy archeologicznej, gdzie każdy kamień jest nie tylko elementem budynku, lecz ma charakter świadka. W podnieceniu biegałem po skałach powtarzając, że każde źdźbło nosi tu nazwę tymianku, macierzanki, rozmarynu, bazylii, lauru, lawendy, mącznicy, krzaku kaparowego, pistacji, że posiada dokumenty szlachectwa i otrzymało uprzywilejowane zadanie. Ciężka woń żywiczna była dla mnie zarazem dowodem i racją istnienia tego bardziej wartościowego świata roślinnego. To, co flora prowansalska przyniosła mi przez swój aromat, roślinność tropikalna sugerowała mi przez swą formę. Już nie świat zapachów i stosowania ziół w zakresie recept i przesądów, lecz zespół roślinny podobny do grupy tancerek z których każda zastygła w pozie najbardziej wymownej, jakby dla podkreślenia rysunku – bardziej wyrazistego, jeśli nie groziło mu niebezpieczeństwo ze strony życia: nieruchomy balet, zmacony jedynie metalicznym szumem źródeł.

Na szczycie wszystko zmienia się raz jeszcze; minął wilgotny upał zwrotników, skończyły się heroiczne sploty lian ze skałami. Po przeciwnej stronie zamiast olbrzymiej lśniącej panoramy ciągnącej się po raz ostatni od belwederu sierry, widać nierówny, nagi płaskowyż, poprzecinany grzbietami wzgórz i wąwozami. Opada nań bretońska mgła, gdyż jesteśmy na wysokości 1000 metrów, chociaż morze jest tak blisko. Od szczytu tej ściany rozpoczyna się wyżyna, szereg progów, z których pierwszy i najbardziej stromy tworzy łańcuch nadbrzeżny. Opadają one stopniowo ku północy wielkimi rozpadlinami aż do basenu Amazonki odległego stąd o 3000 kilometrów. Spadek przerywają dwa łańcuchy skał: Sierra de Botucatu około 500 i Chapada de Mato Grosso około 1500 kilometrów od wybrzeża. Będę musiał przebyć te góry, zanim odnajdę na brzegach wielkich rzek amazońskich puszcze podobną do tej, która uczepliła się nadbrzeżnej ścianie; największa część Brazylii, pomiędzy Atlantykem, Amazonką a Paragwajem, stanowi jakby pochyłą tablicę wznoszącą się od strony morza, kędzierzawą trampolinę pokrytą gęstwiną i otoczoną wilgotnym pierścieniem dżungli i bagien.

Wokół mnie erozja spustoszyła tereny o nie wykończonym reliefie, lecz za chaotyczny charakter pejzażu odpowiedzialny jest przede wszystkim człowiek. Najprzód karczowano ziemię pod uprawę; po kilku latach wymyta i wyczerpana gleba odmówiła posłuszeństwa plantatorom kawy. Plantacje przeniosły się dalej, tam gdzie ziemia była jeszcze dziewicza i żyzna. Pomiędzy człowiekiem i ziemią nie powstała tu nigdy ta skupiona wzajemność, która w Starym Świecie stanowi podstawę tysiącletniej zażyłości kształtującej i ziemię, i człowieka. Tutaj ziemia była gwałcona i niszczona. Rabunkowa gospodarka rolna zagarnęła bogactwa i poszła dalej osiągnąwszy pewne korzyści. Słusznie określa się ekspansję pionierów jako „marginesową”, gdyż dewastując ziemię prawie równocześnie z jej karczowaniem, pionierzy skazani są na to, by zajmować zawsze tylko ruchomy skrawek, ugryźć z jednej strony dziewiczą glebę i opuścić wyjałowione ugory. Jak pożar w gęstwinie, uciekający przed wyczerpaniem swej własnej substancji, płomień uprawy w ciągu stu lat przebiegł przez stan São Paulo. Rozpalony w połowie XIX wieku przez mineiros, którzy porzucili swe opustoszałe szyby, przeszedł ze wschodu na zachód; wkrótce miałem go dogonić z drugiej strony rzeki Parany, gdzie torował sobie drogę poprzez chaotyczną masę ściętych drzew i błakających się ludzkich rodzin.

Terytorium, przez które prowadzi droga z Santos do São Paulo, jest jednym z najdawniej eksploatowanych w tym kraju; toteż wydaje się krainą archeologiczną o zaniechanej uprawie. Wzgórza o zboczach niegdyś zalesionych ukazują swe szkielety pod cienką szatą szorstkiej trawy. Tu i ówdzie można odgadnąć siatkę kopców, które wskazywały miejsca drzewek kawowych, a teraz wystają na trawiastych zboczach podobne do wyschniętych sutek. W dolinach roślinność objęła na nowo ziemię w posiadanie, lecz nie jest to już szlachetna architektura pierwotnej puszczy; capoeira, wtórny las, odradza się jako gęstwiną wątłych drzew. Gdziekolwiek dostrzega się chatę emigranta Japończyka, który usiłuje archaicznymi metodami odzyskać kawałek ziemi, aby uprawiać na nim jarzyny.

Podróżnik europejski jest zaskoczony tym pejzażem, który nie pasuje do żadnej z jego tradycyjnych kategorii. Dziewicza natura jest nam nie znana, nasz pejzaż jest wyraźnie podporządkowany człowiekowi; czasem wydaje się nam dziki, ale nie dlatego, aby nim był naprawdę, lecz dlatego, że zmiany nastąpiły w nim powolnie (jak w lesie albo w górach), lub też problemy stawiane przez teren były tak złożone, że człowiek zamiast dawać na nie

odpowieź systematyczną reagował w ciągu wieków przez cały szereg zabiegów sporadycznych; rozwiązania ogólne, które je streszczają, nigdy nie były zamierzone ani przemyślane jako takie, zjawiały się z zewnątrz i miały charakter prymitywny. Traktuje się je jako autentyczną dzikość okolicy, podczas gdy są rezultatem łańcucha nieświadomych działań i decyzji. Lecz nawet najsurowsze okolice Europy mają swój porządek, którego niezrównanym interpretatorem był Poussin. Idźcie w góry, zauważcie kontrast pomiędzy nagimi zboczami i lasem: spiętrzenie lasów ponad łąkami, różnorodność odcieni spowodowaną przewagą takiej lub innej odmiany roślinności stosownie do ekspozycji lub pochyłości; trzeba podróżować po Ameryce, aby przekonać się, że ta wzniosła harmonia nie jest bynajmniej spontanicznym wyrazem natury, lecz wynika z rozwiązań długo poszukiwanych w ciągu współpracy człowieka z krajobrazem. Człowiek naiwnie podziwia ślady swoich minionych działań.

W Zamieszkaney Ameryce, zarówno Północnej, jak i Południowej (z wyjątkiem wyżyn andyjskich, Meksyku i Ameryki Środkowej, które wskutek gęstszego i trwalszego zaludnienia są w sytuacji bardziej zbliżonej do sytuacji europejskiej), mamy wybór jedynie pomiędzy naturą tak bezlitośnie poskromioną, że stała się raczej fabryką na świeżym powietrzu niż wsią (myślę o polach trzciny cukrowej na Antylach i polach kukurydzy w corn-belt), a naturą inną, którą w tej chwili oglądam, dostatecznie okupowaną przez człowieka, aby zdołał ją spustoszyć, lecz nie dosyć, aby poprzez długotrwałe i nieprzerwane współistnienie mógł ją podnieść do rzędu krajobrazu. W okolicach São Paulo, a później w stanie Nowy Jork, Connecticut, a nawet w Górach Skalistych miałem okazję zbliżyć się do okolic o naturze surowszej niż nasza, gdyż mniej zaludnionych i mniej uprawnych, a jednak pozbawionych prawdziwej świeżości – nie była to natura dzika, lecz zdeklasowana. Tereny nieokreślone, wielkie jak prowincja – człowiek posiadał je niegdyś przez krótki okres, ale odszedł gdzie indziej. Pozostawił płaskorzeźbę okaleczoną, pełną śladów. Na tych polach bitew, gdzie przez kilkadziesiąt lat człowiek żył w obliczu ziemi nieznannej, odradza się z wolna monotonna roślinność w bezładzie, który wprowadza w błąd, gdyż pod pozorem fałszywej niewinności kryje pamięć i ślady walk.

XI. São Paulo.

Istnieje złośliwa definicja Ameryki jako kraju, który przeszedł wprost od barbarzyństwa do dekadencji nie poznawszy cywilizacji. Można by z większą dozą słuszności zastosować tę formułę do miast Nowego Świata: przechodzą one od świetności do ruiny ponad wiekami historii. Pewna studentka brazylijska wróciła we łzach z pierwszej swojej podróży do Francji: Paryż wydał jej się brudny ze swymi szerniałymi domami. Białość i czystość były jedynymi kryteriami, jakimi dysponowała dla oceny miasta. Lecz miasta amerykańskie nie stwarzają nigdy okazji do tych wakacji poza czasem, do których zaprasza pomnikowość; do tego życia bez wieku, charakterystycznego dla naszych najpiękniejszych miast, przedmiotów kontemplacji i rozmyślań, a nie tylko narzędzi funkcji urbanistycznych. W miastach Nowego Świata, czy to będzie Nowy Jork, Chicago czy São Paulo, które często ze sobą porównywano, uderza mnie nie brak zabytków; ich nieobecność należy do istoty tych miast; w przeciwieństwie do turystów europejskich, którzy zżymają się, ponieważ nie mogą dorzucić do spisu upolowanej zwierzyny katedry z XIII wieku, cieszę się, że potrafię przystosować się do tego systemu bez wymiaru czasu i zrozumieć odrębną formę cywilizacji. Lecz popadam w błąd odwrotny: ponieważ te miasta są nowe i z tej nowości czerpią swoje usprawiedliwienie i swą istotę, nie umiem im przebaczyć tego, że nowymi nie pozostają. Dla miast europejskich wpływ wieków jest awansem, dla miast amerykańskich wpływ lat oznacza upadek. Gdyż są one nie tylko świeżo zbudowane; są zbudowane na to, aby odnawiać się z tą samą szybkością, z jaką powstały, to znaczy źle. W momencie budowy nowe dzielnice mają zaledwie charakter elementów miejskich, są za nowe, zanadto błyszczące, zanadto radosne. Można by raczej pomyśleć, że to jakieś targi, jakaś wystawa międzynarodowa wybudowana na kilka miesięcy. Z upływem tego okresu święto się kończy i wielkie bibeloty niszczej; tynk odpada z fasad, deszcze i sadze pozostawiają na nich smugi, styl wychodzi z mody, pierwotny ład znika wobec wyburzeń w sąsiedztwie, których wymaga nowa niecierpliwność. To nie są nowe miasta tworzące kontrast ze starymi, lecz miasta o bardzo krótkim cyklu ewolucji w przeciwstawieniu do miast o cyklu powolnym. Niektóre miasta Europy umierają w łagodnym śnie; miasta Nowego Świata żyją w gorączce chronicznej choroby: wiecznie młode, nigdy nie są zdrowe.

Zwiedzając Nowy Jork lub Chicago w 1941 roku i przybywając do São Paulo w 1935 byłem zrazu zdziwiony nie ich nowością, lecz przedwcześnieścią zniszczeń spowodowanych przez czas. Nie byłem zaskoczony tym, że im brakuje dziesięciu wieków; byłem pod wrażeniem stwierdzając, że tyle dzielnic ma już pięćdziesiąt lat, że bezwstydnie wystawiają na pokaz tyle skaz, podczas gdy jedyny strój, do którego mogłyby pretendować, to młodość przemijająca tak samo dla nich jak dla istot żyjących. Żelastwo, tramwaje czerwone jak wozy strażackie, bary z mahoniem z balustradami z polerowanego mosiądzu, składy cegieł w samotnych uliczkach, gdzie tylko wiatr zmiata śmiecie; wiejskie parafie u stóp gmachów biurowych i giełdowych w stylu katedr; labirynt budynków pozieleniałych, wznoszących się ponad krzyżującymi się otchłaniami wąwozów, mosty zwodzone i kładki; miasto ciągle rosnące wzwyż przez akumulację swoich własnych ruin unoszących na sobie

nowe budowle. Chicago, obrazie Ameryki, cóż dziwnego, że w tobie Nowy Świat ukochał pamięć lat osiemdziesiątych! Jedyńą starożytnością, do której możesz pretendować w swym pragnieniu odnowy, to ta skromna rozpiętość półwiecza, zbyt krótka, aby osądzić nasze tysiącwieczne społeczeństwa, lecz dająca Nowemu Światu, który nie rozpamiętuje czasu, drobną okazję do rozczulania się nad swą minioną młodością.

W 1935 mieszkańcy São Paulo chwalili się, że w ich mieście buduje się przeciętnie jeden dom na godzinę. Chodziło o wille; zapewniają mnie, że rytm pozostał ten sam, lecz teraz chodzi o bloki. Miasto rozwija się z taką szybkością, że niemożliwe jest otrzymanie jego planu: każdy tydzień wymagałyby nowego wydania. Można przypuszczać nawet, że udając się taksówką na spotkanie ustalone przed kilku tygodniami, ryzykuje się przybycie w przeddzień powstania nowej dzielnicy. W tych warunkach wywoływanie wspomnień sprzed lat dwudziestu podobne jest do kontemplowania wyblakłej fotografii. Może ono jednak mieć wartość dokumentalną: wyrzucam szufladę mojej pamięci do archiwów miejskich.

Opisywano wówczas São Paulo jako miasto brzydkie. Co prawda gmachy w centrum były pompacyjne i niemodne; pretensjonalne prostactwo ornamentacji wzmagalo jeszcze ubóstwo topornego wykonania: posągi i girlandy nie były z kamienia, lecz z gipsu posmarowanego na żółto, aby udawać patynę. Ogólnie miasto miało te tony wyniosłe i arbitralne, charakterystyczne dla marnych budowli, których budowniczy musi uciekać się do tynków zarówno po to, aby je chronić, jak i po to, by ukryć konstrukcję. Jeśli chodzi o gmachy z kamienia, ekstrawagancje stylu 1890 są częściowo usprawiedliwione przez ciężar i trwałość materiału: ornamenty stanowią akcesorium. Tutaj natomiast wypracowane nierówności fasad przypominają jedynie przypadkowe zarysy trądu na skórze. Pod fałszywym kolorem cienie stają się czarniejsze; ciasne ulice nie pozwalają „robić atmosfery” zbyt cienkiej warstwie powietrza, wynika stąd poczucie nieprawdziwości, tak jak gdyby to wszystko nie było miastem, lecz dekoracjami ustawionymi naprędce do zdjęć filmowych lub przedstawienia teatralnego.

A. jednak São Paulo nigdy nie wydało mi się brzydkie: było to miasto dzikie jak wszystkie miasta amerykańskie z wyjątkiem może Waszyngtonu, D. C., ani dzikiego, ani oswojonego, lecz raczej miasta w niewoli, umierającego z nudy w gwieździstej klatce alei, w której zamknął je Lenfant. Co się zaś tyczy São Paulo, było ono wtedy jeszcze nieposkromione. Zbudowane z początku na tarasie w formie ostrogi zwróconej na północ, u spływu dwóch rzeczek, Rio Anangabahu i Rio Tamanduatehy, które wpadają nieco dalej do Rio Tiete, dopływu Parany, była to po prostu osada indiańska, ośrodek misjonarski, wokół którego jezuici portugalscy usiłowali od XVI wieku grupować dzikich i zapoznawać ich z dobrodziejstwami cywilizacji. Na skarpie opadającej ku Tamanduatehy, ponad ludowymi dzielnicami Braz i Penha, istniało jeszcze w 1935 kilka prowincjonalnych uliczek i largos, kwadratowych placyków, porośłych trawą, otoczonych domami krytymi dachówką, o ścianach bielonych wapnem, z kościołem parafialnym z jednej strony, surowym, pozbawionym dekoracji, oprócz podwójnej klamry odcinającej barokowy fronton od górnej części kościoła. Bardzo daleko na północy rzeka Tiete wiała się w srebrzystych meandrach wśród warzeas, bagien, które z wolna zamieniały się w miasta otoczone nierównym różańcem przedmieść i działek budowlanych. Zaraz za tym było centrum interesów wierne stylowi i aspiracjom wystawy z roku 1889: La Praça da Sé, Plac Katedralny, na wpół skład materiałów budowlanych, na wpół ruina. Następnie słynny „Trójkąt”, z którego São Paulo było tak dumne jak Chicago ze swego Loop: dzielnica handlowa utworzona przez przecięcie ulic Direita, São Bento i 15 Listopada, arterie przepełnione szyldami i śpieszącym się tłumem kupców i urzędników manifestujących przez ciemny ubiór przynależność do kultury europejskiej lub północnoamerykańskiej, a zarazem dumę z położenia na wysokości 800 metrów, która zwalnia ich od omdłałości tropikalnej (choć zwrotnik przechodzi przez samo miasto).

W São Paulo w styczniu deszcz nie nadchodzi, lecz poczyna się z otaczającej wilgoci, tak jakby para wodna, nasycająca wszystko dookoła, materializowała się w perłach wodnych gęsto spadających, lecz hamowanych przez swój związek z całą tą mgłą, przez którą przechodzą. Nie są to jak w Europie smugi deszczu, lecz blade iskrzenie wielkiej ilości kulek wodnych opadających w wilgotnej atmosferze: kaskada rosołu z tapioką. Nie wydaje się również, że deszcz przestaje padać, gdy chmura przechodzi; następuje to wtedy, kiedy powietrze w tym miejscu pozbyło się już dostatecznie nadmiaru wilgoci przez punkcję deszczową. Wtedy niebo rozjaśnia się, błękit prześwieca między jasnymi chmurami, podczas gdy ulicami płyną istic alpejskie strumienie.

Na północnym krańcu tarasu otwierał się ogromny plac budowy: była to Avenida São João, arteria o długości kilku kilometrów, którą zaczynano wytyczać równoległe do Tiete śladem dawnej drogi z północy w kierunku Ytu, Sorocaba i bogatych plantacji Campinas. Uczepiona zewnętrznej części ostrogi, aleja opadała w dół poprzez szczątki starych dzielnic. Pozostawiała ona najprzód na prawo ulicę Florencio de Abreu, prowadzącą na dworzec pomiędzy syryjskimi bazarami, które zaopatrywały w tandetę całe wnętrze kraju, i spokojnymi warsztatami rymarzy i tkaczy, gdzie kontynuowano – jak długo jeszcze? – wyrabianie wysokich siodłał ze zdobionej skóry, derek końskich z grubych pasm bawełny, ozdobnych uprząży z wytłaczanego srebra na użytek plantatorów i peonów w tak bliskiej puszczy. Następnie aleja, mijając u stóp drapacza chmur – wtedy jedyne i jeszcze nie wykończonego – różowe Predio Martinelli, przebijała się przez Campos Elyseos, dawną dzielnicę bogatych, gdzie drewniane wille chyliły się ku upadkowi w ogrodach pełnych eukaliptusów i drzew mangowych; potem ludowa Santa Ifigenia sąsiadująca z dzielnicą zastrzeżoną dla ruder z wystającymi antresolami, z których dziewczyny uliczne wzywały klientów przez okna. Wreszcie na skraju miasta leżały drobnomieszkańskie

działki Perdizes i Agua Branca, roztopiając się na południowy zachód w zielonym, bardziej arystokratycznym wzgórzu Pacaembu.

W kierunku południa taras się wznosi; wspinają się nań skromne ulice łącząc się w górze, prawie na grzbiecie wyniosłości, przez Avenida Paulista biegnącą wzdłuż rezydencji milionerów z połowy zeszłego wieku, niegdyś pełnych przepychu, w stylu kasyna i miejscowości kuracyjnych. Na samym końcu, ku wschodowi, aleja wznosi się nad nową dzielnicą Pacaembu, gdzie buduje się bezładnie wille w kształcie sześcianów wzdłuż alei przysypanych niebiesko-fioletowym pyłem kwiatów żakarandy, wijących się pomiędzy wzgórzami obrosłymi trawą i nasypami z żółtej ziemi. Lecz milionerzy opuścili Avenida Paulista. Idąc za ekspansją miasta zeszli na południową stronę wzgórza w kierunku spokojnych dzielnic o krętych ulicach. Ich rezydencje, o inspiracji kalifornijskiej, z cementu mieszanego z miką, z balustradami z kutego żelaza, kryją się w głębi parków wykrojonych w miejskich zagajnikach, gdzie mieszczą się grunty dla bogatych.

Pastwiska krów ciągną się u stóp budynków z betonu, dzielnica powstaje jak miraż, rowy przecinają aleje zbyt licznych rezydencji z jednej i z drugiej strony; płyną w nich między bananowcami błotniste potoki, służąc jednocześnie jako źródła i ścieki dla chałup z polepy na plecione z bambusu, gdzie odnajdujemy tę samą czarną ludność, która w Rio obozuje na skałach. Kozy biegają po zboczach. Niektórym uprzywilejowanym punktom miasta udaje się połączyć wszystkie aspekty. I tak u zbiegu dwóch rozbieżnych ulic prowadzących do morza dochodzi się do wąwozu Rio Anangabahu z przerzuconym przezeń mostem, który jest jedną z głównych arterii miasta. Nizinę zajmuje park w guście angielskim, trawniki ozdobione statkami i kioskami, podczas gdy na skarpie wznoszą się główne budowle: teatr miejski, hotel „Esplanada”, klub automobilowy, biura towarzystwa kanadyjskiego, które zapewnia oświetlenie i transport. Ich różnorodne masy przeciwstawiają się sobie w zastygłym bezładzie. Te walczące ze sobą budynki przypominają wielkie ssaki zgromadzone wieczorem przy wodopoju, nieruchome i wahające się przez kilka chwil, skazane przez potrzebę silniejszą niż strach na chwilowe sąsiedztwo antagonistycznych gatunków. Rozwój miasta następuje w fazach bardziej powolnych niż rozwój życia zwierzęcego; pomimo to, gdybym dzisiaj oglądał to miejsce, stwierdziłbym może, że to różnorodne stado zniknęło zdeptane przez silniejsze i bardziej jednolite plemię drapaczy nieba ustawionych na wybrzeżu zastygłym w kształcie asfaltowej autostrady.

Pod ochroną tej kamiennej fauny elita São Paulo, podobna do swych ulubionych orchidei, tworzyła florę nonszalancką i bardziej egzotyczną, niż sobie sama wyobrażała. Botanicy uczą, że rośliny tropikalne mają liczniejsze odmiany niż gatunki w klimacie umiarkowanym, jakkolwiek każdy gatunek składa się niekiedy z bardzo niewielkiej liczby indywiduów. Grão fino lokalny posunął tę specjalizację do ostateczności.

Niewielkie towarzystwo rozdzieliło role. Spotykały się tu wszystkie zajęcia, gusty i zainteresowania usprawiedliwione w ramach współczesnej cywilizacji, lecz każde było reprezentowane przez jednego przedstawiciela. Nasi przyjaciele nie byli naprawdę osobami, lecz raczej funkcjami, których lista wydawała się ustalona raczej ze względu na ich wewnętrzną wagę niż na rzeczywistą potrzebę. A więc był katolik, liberał, legitymista, komunistą albo na innym planie: gastronom, bibliofil, amator psów rasowych (lub koni), starego malarstwa, malarstwa nowoczesnego, a także lokalny erudyta, poeta surrealistyczny, muzykolog, malarz. Prawdziwa troska o pogłębienie jakiejś dziedziny wiedzy nie była źródłem tego powołania; jeżeli dwie osoby z powodu jakiegoś fałszywego manewru lub zawiści zajmowały to samo miejsce lub też miejsca różne, lecz za blisko, żyły jedynie pragnienie niszczenia się wzajemnie i dążyły do tego z niezwykłą wytrwałością i uporem. Natomiast pomiędzy sąsiadującymi suwerenami składano sobie intelektualne wizyty, wymieniano ukłony, gdyż każdy był zainteresowany nie tylko w obronie swojej funkcji, lecz również w udoskonaleniu tego menuetu socjologicznego w wykonywaniu którego towarzystwo São Paulo zdawało się znajdować niewyczerpane źródło przyjemności.

Trzeba przyznać, że niektóre role były odgrywane z niezwykłą werwą dzięki kombinacji odziedziczonej fortuny, wrodzonego wdzięku i nabytej przebiegłości; dlatego też bywanie w salonach było zarazem tak rozkoszne i pełne zawodów. Ale konieczność obsadzenia wszystkich ról, aby stworzyć pełny mikrokosmos i grać wielką grę cywilizacji, pociągała za sobą pewne paradoksy: komunistą był bogatym dziedzicem lokalnych feudałów; bardzo pruderyjne towarzystwo pozwalało jednemu ze swych członków, lecz tylko jednemu – ponieważ trzeba było mieć awangardowego poetę -pokazywać się publicznie ze swoją młodą przyjaciółką. Można było pełnić tylko zastępczo kilka funkcji na raz: kryminolog był dentystą, wprowadził on na policję odciski szczęk zamiast palców jako system sprawdzania tożsamości, a monarchista żył dla zbierania okazów porcelany wszystkich rodzin królewskich świata, ściany jego salonu były wypełnione talerzami oprócz miejsca pozostawionego na skrytkę, w której przechowywał listy dam dworu świadczące o ich zainteresowaniu dla jego gospodarczych zabiegów.

Ta specjalizacja towarzyska wiązała się z apetytem encyklopedycznym. Kulturalna Brazylia pożerała podręczniki i opracowania popularne. Zamiast chełpić się wobec cudzoziemców niezrównanym wciąż jeszcze prestiżem Francji, nasi ministrowie byliby mądrzejsi, gdyby starali się go zrozumieć; niestety, w tej epoce zawdzięczaliśmy nasz prestiż nie tyle bogactwu i oryginalności słabnącej już twórczości naukowej, ile posiadanemu jeszcze przez wielu naszych uczonych talentowi przedstawiania w sposób dostępny pewnych

problemów, do których rozwiązania skromnie się tylko przyczynili. W tym sensie miłość Ameryki Południowej do Francji miała w sobie coś z tajnego spisku opartego na tej samej skłonności raczej do konsumowania i ułatwiania konsumpcji innym niż do produkowania. Wielkie nazwiska, którym tam oddawano cześć: Pasteur, Curie, Durkheim, należały wszystkie do przeszłości, zresztą dość bliskiej, aby usprawiedliwić kredyt; ale za ten kredyt płaciliśmy odsetki tylko w drobnej monecie cenionej w miarę tego, jak rozrzutna klientela wołała sama wydawać zamiast inwestować. Oszczędzaliśmy jej tylko fatygi.

Smutny to objaw, że nawet ta rola pośrednika intelektualnego, do której Francja się ześliznęła, wydaje się dzisiaj dla niej zbyt ciężka. Czy jesteśmy do tego stopnia niewolnikami perspektywy naukowej odziedziczonej po wieku XIX, w której każda dziedzina myśli była na tyle ograniczona, że każdy człowiek obdarzony cechami tradycyjnie francuskimi: kulturą ogólną, żywością i jasnością, umysłem logicznym i talentem literackim, mógł ją objąć w całości i, pracując samodzielnie, przemyśleć na swój rachunek i dać pewną syntezę? Bez względu na to, czy należy się z tego cieszyć, czy też martwić, nauka nowoczesna nie pozwala już na tę rzemieślniczą eksploatację. Tam, gdzie wystarczał jeden specjalista, aby wślawić swą ojczyznę, potrzeba dziś armii, której nam brak; biblioteki prywatne stały się osobliwościami muzeograficznymi, a nasze biblioteki publiczne, bez lokali, bez kredytów, bez personelu dokumentalistów i nawet bez dostatecznej ilości krzeseł dla czytelników, odstręczają badaczy zamiast im służyć. Wreszcie twórczość naukowa jest obecnie przedsięwzięciem kolektywnym i w dużym stopniu anonimowym, do czego jesteśmy tak mało przygotowani zajmując się wyłącznie przedłużaniem ponad ich czas łatwych sukcesów naszych starych wirtuozów. Ci ostatni zaś będą trwali w wierze, że wypróbowany styl może zapobiec brakowi partytury.

Młodsze kraje zrozumiały lekcję. W tej Brazylii, która zaznała kilku błyskotliwych triumfów indywidualnych: Euklides da Cunha, Oswaldo Cruz, Chagas, Villa Lobos, kultura do niedawna pozostawała zabawką dla bogatych. I tylko dlatego, że tej oligarchii potrzebna była opinia publiczna o charakterze cywilizacji laickiej, dla przeciwwagi tradycyjnym wpływom Kościoła i armii jak również władzy jednostki, postanowiła ona, otwierając uniwersytet w São Paulo, otworzyć szerszej klienteli dostęp do kultury.

Kiedy przybyłem do Brazylii, aby wziąć udział w tej fundacji, patrzyłem – pamiętam to dziś jeszcze – z litością trochę wyniosłą na upokarzającą sytuację moich miejscowych kolegów. Widząc tych profesorów nędznie wynagradzanych, zmuszonych do wykonywania marnych robót, aby się utrzymać, odczuwałem dumę z tego, że należę do narodu o starej kulturze, w którym do wykonywania wolnego zawodu przywiązane były gwarancje i prestiż. Nie domyślałem się wtedy, że moi podówczas ubodzy uczniowie zajmą katedry uniwersyteckie, niekiedy liczniejsze i lepiej wyposażone niż nasze, obsługiwane przez biblioteki, jakie pragnęlibyśmy posiadać.

Jednakże ci mężczyźni i kobiety, tłoczący się na naszych wykładach z podejrzaną żarliwością, przybywali z daleka; byli to młodzi ludzie zwabieni możliwością wykonywania zawodów, do których otwierały drogę przyznawane przez nas dyplomy, albo też adwokaci, inżynierowie i politycy już na stanowiskach, w obawie przed przyszłą konkurencją tytułów uniwersyteckich, jeżeli nie będą sami dość przewidujący, aby je zdobyć. Wszyscy byli przeżarci mentalnością bulwarową i destrukcyjną, inspirowaną częściowo przez minioną tradycję francuską w stylu vie parisienne zeszłego wieku, wprowadzoną przez kilku Brazylijczyków spokrewnionych z figurami z Meilhaca lub Halévy'ego. Jednakże było to przede wszystkim cechą symptomatyczną rozwoju społecznego przeżywanego w Paryżu w wieku XIX i odtwarzanego obecnie na własny rachunek przez São Paulo i Rio de Janeiro; zróżnicowania wsi i miasta w przyśpieszonym rytmie, rozwoju miasta ze szkodą dla wsi i wynikającym stąd dążeniem ludności świeżo zurbanizowanej do odcięcia się od wiejskiej naiwności; symbolizował ją w Brazylii XX wieku caipira, to znaczy hreczkosiej, tak jak symbolizował go Arpajon lub Charentonneau w naszym teatrze bulwarowym. Przypominam sobie jeden przykład takiego wątpliwego humoru.

Na środku jednej z tych ulic prawie wiejskich, choć długich na 3 do 4 kilometrów, ciągnących się od centrum São Paulo, kolonia włoska wystawiła statuę Augusta. Był to odlew z brązu, wielkości naturalnej, marmurowej statuy antycznej co prawda przeciętnej, lecz zasługującej na pewien szacunek w mieście, gdzie nic nie ewokowało historii dawniejszej niż wiek ubiegły. Ludność São Paulo zdecydowała jednakże, że ręka wzniesiona w rzymskim pozdrowieniu oznaczała: „Tu mieszka Carlito.” Carlos Pereira de Souza, były minister i polityk, posiadał w kierunku wskazywanym ręką cezara jeden z tych obszernych domów, zbudowanych z cegły i polepy, obrzucony szarawym wapnem łuszczącym się od lat dwudziestu, lecz ozdobiony łukami i rozetami, które miały uosabiać przepych epoki kolonialnej. Zdecydowano również, że August nosi szorty, co było tylko w połowie żartem, gdyż większość przechodniów nie znała stroju rzymskiego. Te dobre dowcipy obiegały miasto już w godzinę po odsłonięciu pomnika; powtarzano je wzmacniając efekt klepaniem się po plecach w czasie eleganckiego wieczoru w kinie „Odeon” w tym samym dniu. W ten sposób burżuazja São Paulo (odpowiedzialna za wprowadzenie cotygodniowych seansów kinematograficznych za cenę podwyższoną w celu uchronienia się od zetknięcia z plebsem) mściła się za to, że przez własne niedbalstwo pozwoliła na powstanie arystokracji złożonej z emigrantów włoskich, którzy przybyli pół wieku temu, aby sprzedawać krawaty na ulicy, a dzisiaj posiadali najbardziej zbytkowne rezydencje na Avenida i byli ofiarodawcami tego tak bardzo komentowanego pomnika z brązu.

Nasi studenci chcieli wszystko wiedzieć, lecz we wszystkich dziedzinach jedynie najnowsza teoria wydawała im się godna zapamiętania. Zblazowani uczciami intelektualnymi przeszłości, które znali zresztą tylko ze słyszenia, gdyż nie czytali dzieł w oryginałach, zachowywali zawsze w pogotowiu entuzjazm dla nowych potraw. W ich przypadku należałoby raczej mówić o modzie niż o kuchni: idee i doktryny nie budziły ich zainteresowania przez swą treść wewnętrzną, uważali je za narzędzie prestiżu, którego pierwszeństwo należało sobie zapewnić. Podzielać pogląd teoretyczny znany innym było równoznaczne z noszeniem już oglądanej sukni: narażano się na utratę twarzy. Odbywała się natomiast zawzięta konkurencja przy pomocy czasopism popularnych, magazynów sensacyjnych i podręczników, by zdobyć pierwszemu najnowszy model w dziedzinie myśli. Jako wybrańcy wyprodukowani w „stajniach” akademickich, moi koledzy i ja, bywaliśmy często w kłopotach; wychowani w szacunku wyłącznie dla idei dojrzałych, byliśmy celem ataków studentów ignorujących w zupełności przeszłość, lecz posiadających najnowsze informacje na kilka miesięcy wcześniej niż my. Jednakże erudycja, do nabycia której nie mieli ani ochoty, ani odpowiedniej metody, wydawała im się obowiązkiem. Toteż ich dysertacje niezależnie od tematu polegały na powoływaniu się na historię powszechną ludzkości od małych antropoidalnych poprzez kilka cytat z Platona, Arystotelesa i Comte'a, na parafrazie jakiegoś lekkiego poligrafa, którego praca była tym cenniejsza, im bardziej niejasna, gdyż stwarzało to szansę, że nikt inny nie zabierze się do jej obrabowania.

Uniwersytet wydawał im się owocem kuszącym, lecz zatrutym. Dla tych młodych ludzi nie znających świata, którym warunki, często bardzo skromne, odbierały nadzieję zobaczenia Europy, byliśmy jak egzotyczni magowie sprowadzeni przez synów bogatych rodzin podwójnie przez nich znienawidzonych: przede wszystkim dlatego, że reprezentowali klasę panującą, a następnie z powodu ich kosmopolitycznego trybu życia, który dawał im przewagę nad ludźmi trwającymi w rodzinnej wiosce, a zarazem odcinał ich od życia i dążeń narodowych. Z tego samego tytułu i my wydawaliśmy się im podejrzani; lecz przynosiliśmy w naszych rękach owoc wiadomości i studenci na przemian uciekali od nas i schlebiali nam, to ujęci przez nas, to oporni. Każdy mierzył swoje wpływy według znaczenia małego dworu, który organizował się wokół nas. Te klientele walczyły między sobą o prestiż, którego symbolami, beneficjariuszami lub ofiarami byli ulubieni profesorowie. Ujawniało się to w homenagems, manifestacjach na cześć profesora, świadczeniach lub herbatkach urządzanych dzięki wysiłkom wzruszającym, gdyż poprzedzały je prawdziwe prywacje. Osoby i dyscypliny ulegały na tych przyjęciach fluktuacjom jak wartości giełdowe zależnie od świetności instytucji, liczby gości, rangi osobistości światowych lub urzędowych, które zgodziły się wziąć w nich udział. A ponieważ każdy wielki naród miał w São Paulo swą ambasadę w formie sklepu: angielska herbaciarnia, ciastkarnia wiedeńska lub paryska, piwiarnia niemiecka – zawile intencje wyrażały się w wyborze tego czy innego lokalu.

Nie miejcie urazy, mili uczniowie, dzisiaj szanowni koledzy, jeżeli rzucicie okiem na te słowa. Wspominam ten okres dziecinnego gaworzenia bez ironii, myśląc o was i zgodnie z waszym obyczajem nazywając was imionami tak dziwnymi dla ucha Europejczyka, imionami, których różnorodne bogactwo wyraża przywilej, przysługujący jeszcze waszym ojcom, możliwości swobodnego układania ze wszystkich kwiatów tysiącletniej cywilizacji świeżego bukietu waszej cywilizacji: Anita, Korynna, Zenaida, Lavinia, Thaïs, Gioconda, Gilda, Onerida, Lucilia, Zenith, Cecylia, Egon, Mario-Wagner, Nicanor, Ruy, Livio, James, Azor, Achilles, Decio, Euklides, Milton. Wręcz przeciwnie, otrzymałem w tym okresie lekcję o niepewności przywilejów nabytych przez upływ czasu. Myśląc o tym, czym była wówczas Europa i czym jest dzisiaj, nauczyłem się, widząc jak w ciągu kilku lat pokonaliście dystans intelektualny, który można było oceniać w rzędzie dziesięcioleci, jak zanikają i rodzą się społeczeństwa; dowiedziałem się, że wielkie przewroty historyczne, które wydają się w książkach wynikać z gry nieznanymi siłami działającymi w ciemnościach, mogą także w jakiejś jasnej chwili zrodzić się wskutek męskiej decyzji garstki utalentowanych dzieci.

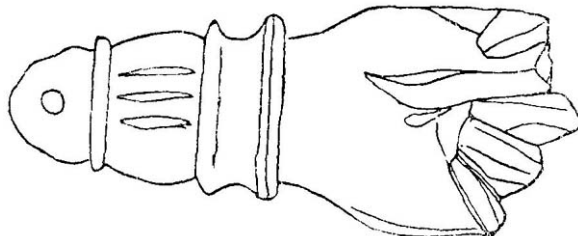
roli i mające na celu podkreślenie pewnych analogii pomiędzy zabytkami tubylczymi i neolitycznymi zabytkami japońskimi) stanowiły prawdopodobnie tylko dwa krańcowe ogniwa tej działalności.

W sercu miasta niektóre targi w dzielnicach ludowych były utrzymywane przez czarnych. A raczej dokładniej – ponieważ ten epitet nie ma zgoła sensu w kraju, gdzie różnorodność ras w połączeniu z małym nasileniem przesądów, przynajmniej w przeszłości, pozwalała na wielką mieszaninę – można było się ćwiczyć w odróżnianiu Metysów (mestiços), pochodzących ze skrzyżowania białych z czarnymi, caboclos: białych z Indianami, i cafusos: Indian z czarnymi. Sprzedawane wyroby zachowały czystszy styl: paineras, sita na mąkę z manioku o fakturze typowo indiańskiej, zrobione z siatki plecionej z rozszczonego bambusu i obitej deseczkami; miechy, również odziedziczone z tradycji indiańskiej, których wygląd jest interesujący, gdyż każdy stanowi pomysłowe rozwiązanie wyplatania z liści palmowych powierzchni sztywnej i ścisłej, o strukturze przepuszczalnej i przewiewnej, poruszającej powietrze, kiedy się nim gwałtownie macha. Ponieważ istnieje kilka sposobów rozwiązania tego problemu i kilka typów liści palmowych, można je kombinować, aby w ten sposób osiągnąć wszystkie formy możliwe do pomyślenia i kolekcjonować potem okazy ilustrujące te małe teorematy technologiczne.

Istnieją dwa główne gatunki palm: albo listki są umieszczone symetrycznie z obu stron środkowej łodygi, albo też rozkładają się w wachlarz. Pierwszy typ sugeruje dwie metody: albo ściąć wszystkie listki z jednej strony łodygi i spleść każdą grupę oddzielnie, odginając listki pod kątem prostym i wprowadzając końce jednych poprzez dolną część drugich, i odwrotnie. Otrzymuje się w ten sposób dwa rodzaje wachlarzy – w formie skrzydła lub w kształcie motyla. Co do drugiego typu, daje on wiele możliwości, które są zawsze, choć w różnym stopniu, kombinacją tamtych: wynikają stąd wachlarze w formie łyżki, palety albo rozety, które przypominają swoją budową wielki spłaszczony kok.

Inny przedmiot szczególnie pociągający na targach w São Paulo to „figa”. „Figą” nazywa się antyczny talizman śródziemnomorski w kształcie kiści zakończonej zamkniętą pięścią, z której jednakże wystaje koniec wielkiego palca pomiędzy członami palców środkowych. Chodzi prawdopodobnie o symboliczne przedstawienie koitu.

„Figi” znajdowane na targach były to breloki ze srebra lub hebanu albo też przedmioty wielkości szyldów, naiwnie rzeźbione i jaskrawo malowane. Wisałem ich radosne obręcze na suficie mego domu, w willi pomalowanej na żółto, w stylu romańskim z roku 1900, położonej w górnej części miasta. Wchodziło się do niej; pod sklepieniem z jaśminu, z tyłu był staroświecki ogród. Prosiłem właściciela, aby na skraju tego ogrodu posadził bananowiec, który by mnie; przekonywał, że jestem pod zwrotnikami. Po kilku latach symboliczny bananowiec rozrósł się w mały las, w którym zbierałem owoce.



Rys. 1. Antyczna „figa” znaleziona w Pompei (koniec dużego palca jest złamany)

W okolicach São Paulo można było obserwować wiejski folklor: święta majowe, w czasie których wioski zdobione były zielonymi palmami; turnieje wierne tradycji portugalskiej dla upamiętnienia walk pomiędzy morros i cristianos; procesje nau catarineta, statek z kartonu opatrzony papierowymi żaglami, pielgrzymki do odległych parafii opiekujących się trędowatymi, gdzie w pijackich oparach pinga (alkoholu z trzciny cukrowej, zupełnie innego niż rum, który pije się czysty lub jako batida, zmieszany z sokiem cytryny) bardowie-Metysi, w wysokich butach, przybrani świecidełkami i potężnie pijani, przy dźwiękach bębna odbywali turnieje piosenek satyrycznych. Istniały także wierzenia i przesady, których rejestrowanie było nader interesujące: leczenie jęczmienia na oku przez przykładanie złotej obrączki; podział wszystkich środków żywności na nie dające się łączyć grupy: comida quente i comida fria, potrawy gorące i zimne, i inne złoczynne połączenia, jak ryba i mięso, mango i napoje alkoholowe lub banany z mlekiem.

Jednakże bardziej jeszcze pasjonujące niż obserwacja pozostałości tradycji śródziemnomorskiej było badanie w głębi kraju szczególnych form, jakie upodobało sobie społeczeństwo w okresie swych narodzin. Temat był ten sam, chodziło zawsze o przeszłość i terażniejszość, lecz w przeciwieństwie do ankiety etnograficznej klasycznego typu, która stara się wytłumaczyć terażniejszość przez przeszłość, tutaj płynna terażniejszość wydawała się odtwarzać bardzo dawne etapy ewolucji europejskiej. Jak we Francji z epoki Merowingów, widziało się narodziny gmin i miast wśród otaczających latyfundiów.

Wyłaniające się zbiorowiska nie były podobne do miast dzisiejszych, tak zużytych, że trudno w nich odkryć piętno ich szczególnej historii, zrównanych w formach coraz bardziej jednakowych, w których zaznaczają się tylko różnice administracyjne. Przeciwnie, tutaj można było badać miasta, jak botanik bada rośliny, rozróżniając według nazw, wyglądu i struktury przynależność do tej lub innej wielkiej rodziny królestwa.

W ciągu XIV i XV wieku ruchomy pierścień pionierski powoli przesunął się ze wschodu na zachód i z południa na północ. Około roku 1836 tylko Norte, to znaczy okolica pomiędzy Rio a São Paulo, była solidnie okupowana i ruch ogarniał centralną strefę kraju. Dwadzieścia lat później kolonizacja nadgryzała północ-wschód: Mogianę i Paulistę, a w roku 1886 napoczęła Araraquarę, Alta Sorocabana i Noroeste. W tych ostatnich okolicach jeszcze w 1935 krzywa wzrostu ludności szła równoległe z krzywą produkcji kawy, podczas gdy na starej ziemi północy załamanie się tej produkcji wyprzedziło o pół wieku spadek demograficzny, który zaczął się w 1920, gdy już od 1854 roku opuszczano wyjąłowione grunty.

Ten cykl użytkowania przestrzeni odpowiadał rozwojowi historycznemu, którego cechą była również przejściowość. Wydaje się, że tylko w wielkich miastach wybrzeża, Rio i São Paulo, ekspansja miejska rozwijała się na podstawie dość solidnej, aby być nieodwracalna: São Paulo liczyło 200 000 mieszkańców w roku 1900, 580 000 w 1920, przeszło milion w 1928, a dzisiaj podwoiło tę liczbę. Natomiast wewnątrz kraju formacje miejskie powstawały i znikaly: prowincja zaludniała się i wyludniała zarazem. Przenosząc się z miejsca na miejsce mieszkańcy, których ilość nie zwiększała się, zmieniali swój charakter społeczny; obserwacja sąsiadujących ze sobą miast umarłych i miast embrionalnych pozwalała w dziedzinie humanistycznej i w granicach niezmiernie krótkiego czasu na naprzemian równie interesujące jak studia paleontologa porównującego wzdłuż pokładów geologicznych fazy ewolucji istot zorganizowanych na przestrzeni milionów wieków.

Z chwilą gdy opuszcza się wybrzeże, nie należy zapominać o tym, że Brazylia bardziej się zmieniała, niż rozwinęła.

W epoce cesarstwa osadnictwo było słabe, lecz względnie dobrze rozmieszczone. Miasta nadbrzeżne lub sąsiadujące z wybrzeżem były małe za to miasta wewnątrz kraju miały większą żywotność niż dzisiaj. W wyniku paradoksu historycznego, o którym często skłonni jesteśmy zapominać, z ogólnego niedostatku środków komunikacji wynikało uprzywilejowanie najgorszych jej sposobów; kiedy nie było innej możliwości podróży niż na koniu, odczuwano mniej niechęci do wędrówki trwającej miesiące raczej niż dni lub tygodnie i zapuszczania się tam, gdzie tylko muł mógł się dostać. Wnętrze Brazylii żyło solidarnie życiem powolnym zapewne, lecz ciągłym; żeglowano w pewnych stałych okresach po rzekach małymi etapami rozciągającymi się na kilka miesięcy, a szlaki zupełnie zapomniane w 1935, jak z Cuiaba do Goyaz, przed stu laty obsługiwał żywy ruch karawan liczących po 50 do 200 mułów.

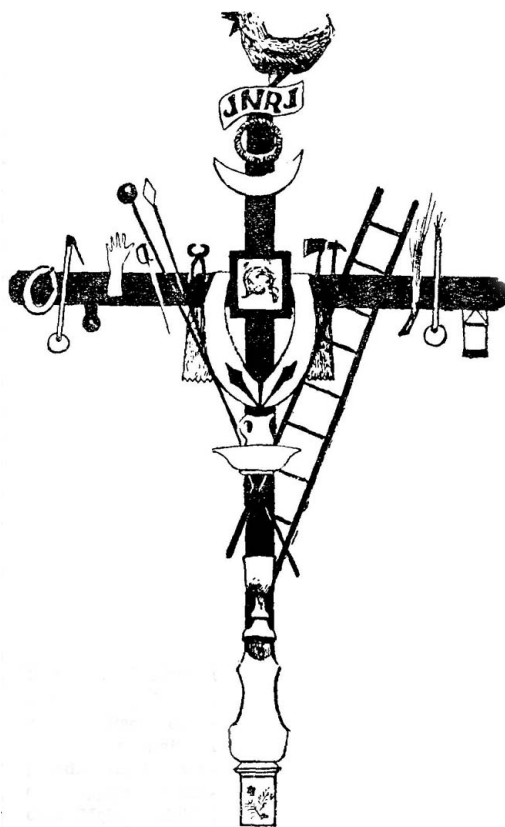
Z wyjątkiem rejonów bardzo odległych, zaniedbanie, w jakie popadła Brazylia na początku XX wieku, nie odzwierciedla bynajmniej sytuacji pierwotnej: było ono ceną zapłaconą za nasilenie osadnictwa i zmian w okolicach przybrzeżnych z racji warunków życia nowoczesnego, jakie tam powstały, podczas gdy wewnątrz kraju, ponieważ dostęp był tam zbyt utrudniony, cofało się zamiast iść naprzód w odpowiednio zwolnionym tempie. W ten sposób żegluga parowa, skracająca przejazdy, zniszczyła w całym świecie porty niegdyś sławne; można zadać sobie pytanie, czy lotnictwo, zapraszające nas do zabawy w przeskakiwaniu dawnych etapów, nie jest powołane do spełnienia tej samej roli. Wreszcie wolno nam marzyć o tym, że postęp mechaniki wyrwa sam sobie ten okup, który jest naszą nadzieją, zmuszając się do oddawania drobnej monety samotności i zapomnienia w zamian za zrabowane nam rozkosze intymności.

W mniejszej skali wewnątrz stanu São Paulo i sąsiednie rejony przedstawiały obraz tych samych przemian. Oczywiście nie było śladu fortec chroniących niegdyś posiadanie prowincji, które były kolebką tyłu miast brazylijskich nad brzegami morza i rzek: Rio de Janeiro, Victoria, Florianopolis na swej wyspie, Bahia i Fortaleza na przylądku, Manaus i Obidos nad Amazonką albo Villa Bella de Mato Grosso, którego ruiny, okresowo zdobywane przez Indian Nambikwara, istnieją jeszcze koło Guaporé, niegdyś sławnego garnizonu pewnego capitão do mato – kapitana puszczy – na granicy boliwijskiej, na tej samej linii, którą papież Aleksander VI symbolicznie wytyczył w roku 1493 poprzez Nowy Świat, jeszcze wówczas nie znany, aby rozgraniczyć posiadłości rywalizujących ze sobą Koron hiszpańskiej i portugalskiej.

Ku północy i wschodowi istniało kilka miast górniczych, dzisiaj opustoszałych, których zniszczone pomniki – kościoły barokowe z XVIII wieku – tworzą kontrast z nędzą otoczenia. Tętniące życiem, dopóki kopalnie były czynne, obecnie pogrążone w letargu, wydawało się, iż starały się usilnie zatrzymać w każdym zagłębieniu i każdym rzędzie swoich krągłych kolumn, frontonów, sklepień i udrapowanych rzeźb szczątki tego bogactwa, które zrodziło nędzę. Za eksploatację wnętrza ziemi płaciła cenę dewastowana wieś, zwłaszcza lasy, których drzewo służyło jako paliwo. Miasta górnicze zgasły jak pożar wyczerpawszy swą substancję.

Stan São Paulo przywodzi na pamięć jeszcze inne zdarzenia: walkę, która od XVI wieku toczyła się między jezuitami i plantatorami broniącymi różnych form osadnictwa. Pierwsi, zakładając swoje osady („redukcje”), chcieli wyrwać Indian z dzikiego trybu życia i zgromadzić pod swoją opieką w rodzaju wspólnoty. W niektórych

odległych okolicach stanu rozpoznaje się jeszcze te pierwsze miasteczka brazylijskie po nazwach aldeia albo missão, a jeszcze lepiej po ich planie pełnym i funkcjonalnym: kościół w środku góruje nad prostokątnym placem o ubitej ziemi zarośniętym trawą, largo da matriz, skąd rozchodzą się ulice przecinające go pod kątem prostym a po obu stronach niskie domy zastępujące dawne chaty tubylców. Plantatorzy, fazendeiros, zazdrościli doczesnej władzy misji, która hamowała ich wyzysk i pozbawiała w ten sposób niewolniczych rąk do pracy. Urządzali ekspedycje karne, w następstwie których księża i Indianie rozpierzchali się. Tłumaczy to ten szczególny rys demografii brazylijskiej, że życie wsi, dziedzictwo po aldeias, utrzymało się w okolicach najbiedniejszych, podczas gdy tam, gdzie ziemia bogata była przedmiotem chciwego pożądania, ludność nie miała innego wyboru i zmuszona była grupować się wokół domu właściciela w jednakowych chatach ze słomy lub gliny, gdzie pan mógł mieć na oku swych kolonów. Jeszcze dzisiaj wzdłuż pewnych linii kolejowych, w braku życia gminnego, budowniczcy zmuszeni są rozmieszczać stacje dowolnie, w równych odległościach, nazywając je w porządku alfabetycznym: Buarquina, Felicidade, Limão, Marília (około roku 1935 towarzystwo „Gaulista” było przy literze P); zdarza się, że na przestrzeni tysięcy kilometrów pociąg zatrzymuje się tylko na przystankach-kluczach obsługujących jakąś fazendę, która skupia całą ludność: Chave Bananal, Chave Conceição, Chave Elisa”.



Rys. 2. Kalwaria wiejska z głębi stanu São Paulo ozdobiona różnymi przedmiotami wyobrażającymi narzędzia Męki Pańskiej

W pewnych przypadkach natomiast plantatorzy decydowali się ze względów religijnych na odstąpienie ziemi parafii. W ten sposób powstawało patrimonio, osada pod wezwaniem świętego. Inne patrimonia mają charakter świecki, powstawały wówczas, gdy plantator chciał być povoador, a nawet plantador de cidade, założycielem miasta. Chrzcił on wówczas miasto swym imieniem: Paulopolis, Orlandia albo dla kalkulacji politycznej szukał patronatu sławnej osobistości: Presidente-Prudente, Cornelio-Procopio, Eptacio-Pessoa”. Osady w ciągu krótkiego swego cyklu życia potrafiły bowiem jeszcze zmieniać kilkakrotnie nazwy, które ujawniały również ich losy na każdym z tych etapów. Na początku po prostu nadawano osiedlu nazwę oznaczającą bądź jakąś niewielką uprawę pośrodku puszczy: Batatas – kartofle; bądź też brak paliwa do warzenia stawy w opustoszałej okolicy: Feijão Cru – surowy groch; bądź też niedostatku pewnych zapasów żywności przywożonych z daleka Arroz sem Sal – ryż bez soli. Potem pewnego dnia jakiś „pułkownik” – ten tytuł nadawano dowolnie wielkim posiadaczom i agentom politycznym – stara się uzyskać wpływy na przestrzeni kilku tysięcy kilometrów otrzymanych w drodze koncesji. Rekrutuje, spędza nie osiadłą ludność, zatrudnia i Feijão Cru zamienia się w

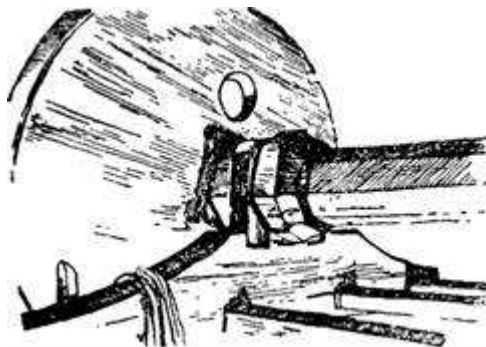
Leopoldina czy Fernandopolis. Później miasto, stworzone przez kaprys i ambicję, więdnie i znika; pozostaje nazwa i kilka ruder, w których wygasa ludność dziesiątkowana przez malarię i ankilostomiążę. Albo też przedsięwzięcie chwyta, powstaje zbiorowa świadomość, miasto chce zapomnieć, że było zabawką i narzędziem w ręku jednostki: ludność, świeżo przybyła z Włoch, Niemiec i innych krajów, odczuwa potrzebę zakorzenienia się i szuka w słownikach elementów nazw tubylczych, głównie Tupi, które nadadzą miastu blask epoki poprzedzającej Kolumba: Tanabi, Votupuranga, Tupão lub Aymoré”.

Po wymarłych osadach nad brzegami rzek, uśmierconych przez kolej żelazną, pozostały gdzieniegdzie ślady, które świadczą o poronionym cyklu: z początku oberże i hangary nabrzeżne służyły wioślarzom piróg jako nocne schronienia przed wypadami Indian; później w czasie drobnej żeglugi parowej były portos de lenha, gdzie mniej więcej co trzydzieści kilometrów statki, zaopatrzone w koła łopatkowe i cienkie kominy, zatrzymywały się, aby załadować drzewo; wreszcie porty rzeczne, na krańcach przestrzeni żeglownej i w miejscach nie do przebycia z powodu wirów i wodospadów, stanowiły ośrodek przeładunku.

W roku 1935 dwa typy miast zachowały wygląd tradycyjny, pozostając zarazem żywotne. Były to pousos, miasteczka na skrzyżowaniu dróg, i boccas do sertão, „wrota puszczy”, u wylotu szlaków.auta ciężarowe zaczynały już zastępować dawne środki transportu – karawany mułów lub wozy zaprzężone w woły; używając tych samych szlaków, były zmuszone przez zły stan dróg jechać cały czas pierwszym lub drugim biegiem przez setki kilometrów, posuwając się w tym samym tempie co zwierzęta pociągowe i zatrzymując się na tych samych etapach, gdzie tłoczyli się kierowcy w zatłuszczonych kurtkach i tropeiros w skórzanych ubraniach.

Szlaki nie odpowiadały nadziejom, jakie do nich przywiązywano. Różne pod względem pochodzenia: dawne drogi karawan, które służyły do przewozu kawy, alkoholu z trzciny i cukru w jednym kierunku, soli, suszonych jarzyn i mąki, w drugim, przecięte od czasu do czasu w głębi puszczy przez registro, drewnianą barierę otoczoną kilku chatami, gdzie problematyczna władza w postaci wieśniaka w łachmanach domagała się zapłaty podatku drogowego. Wyjaśniało to istnienie innych szlaków, bardziej ukrytych: estradas francanas, dla uniknięcia opłat; były także estradas muladas, drogi dla mułów, i estradas boiadas, drogi dla wozów zaprzężonych w woły. Na tych ostatnich słyszało się często w ciągu 2-3 godzin bez przerwy monotony i rozdzierający jęk – od którego można było stracić głowę, jeśli się nie było przyzwyczajonym – spowodowany tarcieniem osi z wolną przybliżającego się wozu. Te wozy, zbudowane według starożytnego modelu importowanego w XVI wieku ze świata śródziemnomorskiego, gdzie nie uległy zmianie od czasów przedhistorycznych, składały się z ciężkiej skrzyni z dyszlem, o koszykowych ścianach, ustawionej wprost na wspólnej osi pełnych kół bez resorów. Zwierzęta pociągowe męczyły się więcej przewyciężając piskliwy opór osi stawiany skrzyni niż ciągnąc całość.

Toteż szlaki były często przypadkowym następstwem niwelacji dokonanej przez zwierzęta, wozy i auta ciężarowe, zmierzające mniej więcej w tym samym kierunku. Wszyscy starali się torować drogę wśród deszczu, usypisk i bujnej roślinności: skomplikowana płatanina z wąwozów i ogołoconych zboczy, czasem połączonych i szerokich na sto metrów, jak bulwar w sercu gęstwiny przypominający mi owcze percie w Sewennach, czasem rozchodzących się w cztery strony świata, tak że nie wiadomo, za którą z tych nici Ariadny trzeba się udać, aby po przebyciu trzydziestu kilometrów niebezpiecznej drogi nie zgubić się wśród piasków lub bagien. W porze deszczowej szlaki zamienione w kanały pełne tłustego błota były nie do przebycia; a potem pierwsza ciężarówka, której udało się przejechać, złobiła głębokie bruzdy w ciągu trzech dni nabywające wskutek suszy konsystencji i trwałości cementu. Wehikuły jadące w ślad za ciężarówką zmuszone były umieszczać swe koła w tych bruzdach i poruszać się po nich, co było możliwe pod warunkiem tego samego rozstawienia kół i tej samej wysokości podwozia. Jeżeli rozstawienie kół było takie samo, a podwozie niższe, wyniosłość drogi podnosiła je nagle i wóz zatrzymywał się na twardym cokole, który trzeba było rozbijać. Jeżeli rozstęp kół był inny, trzeba było jechać całymi dniami z kołami z jednej strony w koleinie, a z drugiej na wzniesieniu, tak że ustawicznie groziło niebezpieczeństwo wywrócenia się wozu.



Rys. 3. Wóz zaprzęgany w woły, szczegół osi.

Przypominam sobie podróż, na którą René Courtin poświęcił swego nowego Forda. Postanowiliśmy, on, Jan Maugüé i ja, jechać tak daleko, jak wóz pozwoli. Skończyło się to na 1500 kilometrów od São Paulo w chacie rodziny Indianina Karaja nad brzegiem Araguaya; w drodze powrotnej przednie resory się złamały, jechaliśmy 100 kilometrów z kadłubem silnika opartym bezpośrednio na osi, a potem 600 dalszych podtrzymywani płytą żelazną, którą zgodził się wykuć dla nas wiejski rzemieślnik. Przypominam sobie te godziny niepokoju przy kierownicy wozu po zapadnięciu nocy, gdyż wioski są rzadkie na krańcach São Paula i Goyaz, a nie wiedzieliśmy, w jakim momencie zdradzi nas szlak, który wybraliśmy spośród dziesięciu innych. Nagle pouso wyłonił się z ciemności usianej drżącymi gwiazdami: żarówki elektryczne zasilane małym motorkiem, którego pulsowanie słyszało się chwilami już od całych godzin, pomieszane z nocnymi odgłosami puszczy. Oberża miała do dyspozycji żelazne łóżka lub hamaki; od świtu chodziliśmy po rua direita tej cidade viajante, miasta etapowego, z dwoma bazarami oraz placem zajęтым przez regatões i mascates: kupców, lekarzy, dentystów, a nawet wędrownych rejentów.

W dzień jarmarczny panuje tu wielkie ożywienie: setki wieśniaków, żyjących w odosobnieniu, opuszcza swoje chaty wraz z rodzinami i odbywa kilkudniową podróż, która pozwala im raz na rok sprzedać cielę, muła, skórę z tapira czy pumy, kilka worków kukurydzy, ryżu lub kawy i przywieźć w zamian za to tkaninę bawełnianą, sól, naftę do lampy i kilka nabożów do strzelby.

Na zapleczu rozciąga się płaskowyż pokryty krzakami z rozrzuconymi tu i ówdzie drzewami. Niedawna erozja – gdyż ogołocenie z lasu nastąpiło przed pół wiekiem – ociosała go z lekka, jakby uderzeniami toporka. Różnice poziomu kilku metrów odgryzają tarasy i zaznaczają powstające wąwozy. Niedaleko strumienia – szerokiego, lecz płytkiego, raczej kapryśnego zalewu niż rzeki ustalonej w łożysku – dwie lub trzy równoległe aleje otoczone bujnym żywopłotem, naokoło ranchos z polepy, pokrytych dachówką i błyszczących ścianami bielonymi wapnem, białością jeszcze intensywniejszą przez brązowe obramowanie okiennic i kontrast z purpurową ziemią. Zaraz za pierwszymi budynkami mieszkalnymi, podobnymi do hal przez swe fasady z wielkimi, prawie zawsze otwartymi oknami bez szyb, zaczynają się łąki pokryte twardą trawą wygryzioną przez bydło prawie do korzeni. W przewidywaniu jarmarku organizatorzy przygotowali zapasy paszy: nać trzciny cukrowej i młode palmy powiązane gałęzmi lub powrósłami z trawy. Goście obozują pomiędzy tymi sześciennymi blokami ze swoimi wozami o pełnych kołach obitych gwoździami. Nowe koszykowe ściany i dach ze skóry wołowej, przytroczony sznurami, służyły jako schronienie w czasie podróży, tutaj uzupełnia się je przez daszek z liści palmowych lub namiot z białej bawełny jako przedłużenie tylnej części wozu. Gotuje się na świeżym powietrzu ryż, soczewicę lub suszone mięso; nagie dzieci biegają pod nogami wołów przeżuających trzcinę, której giętkie łodygi zwisają im z pysków jak zielonawe bryzgi wody.

Kilka dni później nie ma już nikogo: podróżnicy wsiąkli w gęstwinę i pouso śpi w słońcu; przez cały rok życie wsi ograniczy się do cotygodniowych odwiedzin villas do Domingo zamkniętych w dzień powszedni. Jeźdźcy spotykają się tam w niedzielę na skrzyżowaniu dróg, gdzie mieści się wyszynk napojów i kilka chat.

XIII. Strefa pionierów.

Sceny tego typu powtarzają się w nieskończoność we wnętrzu Brazylii, w miarę oddalania się od wybrzeża ku północy czy zachodowi, tam gdzie busz rozciąga się aż do bagien Paragwaju lub lasu-galerii u dopływów Amazonki; wioski stają się rzadsze, oddzielają je wielkie przestrzenie niekiedy nagie – campo limpo, sawanna „czysta” – bądź też porośnięte krzakami zwane campo sujo, sawanna „brudna” lub wreszcie cerrado i caatinga, rodzaje zarośli.

W kierunku południowym, w stronę Parany, stopniowe oddalenie od zwrotników, wzniesienie i wulkaniczne pochodzenie gruntu wywołują z różnych przyczyn inne krajobrazy i inne formy życia. Resztki ludności tubylczej sąsiadują tu z ośrodkami cywilizowanymi i najnowocześniejszymi formami kolonizacji. Toteż do tej strefy Norte Parana skierowałem moje pierwsze wycieczki.

Potrzeba mi było zaledwie 24 godzin podróży, aby osiągnąć poza granicą São Paulo, wyznaczoną przez rzekę Parane, wielki wilgotny las iglasty, który tak długo przeciwstawiał się swą masą przenikaniu plantatorów i faktycznie aż do 1930 roku pozostał dziewiczy; przenikały tu tylko bandy indiańskie i kilku odosobnionych pionierów, przeważnie biednych wieśniaków uprawiających kukurydzę na niewielkich karczowiskach.

W okresie mego przybycia do Brazylii okolice te otwierały się, głównie pod wpływem przedsiębiorczości brytyjskiej, która otrzymała od rządu w drodze cesji półtora miliona hektarów w zamian za zobowiązanie zbudowania tam dróg i kolei. Anglicy zamierzali odprzedać teren podzielony na działki emigrantom, pochodzącym przede wszystkim z Europy środkowej i wschodniej, a zachować na własność kolej żelazną, której ruch miał być zapewniony przez produkcję rolniczą. W roku 1935 doświadczenie było w toku; budowa drogi postępowała stopniowo poprzez puszcze: 50 kilometrów w początkach roku 1930, 125 przy końcu, 200 w 1932, 250 w roku 1938. Mniej więcej co 15 kilometrów umieszczano stację na skraju karczowiska o powierzchni 1

kilometra kwadratowego, która miała stać się miastem. Miasta zaludniały się tak dobrze, że w drodze przejeżdżało się kolejno na początku linii przez najstarsze Londrina, które liczyło już 3000 mieszkańców, potem Nowy Gdańsk – 90, Rolandia – 60 i najmłodsze Arapongas, które posiadało w roku 1935 jeden dom i jedynego mieszkańca, Francuza, już starszego człowieka; uprawiał on spekulację na pustyni, ubrany w wojskowe spodnie pochodzące z czasów pierwszej wojny światowej i słomkowy kapelusz w formie kanotiera. Wielki znawca tej pionierskiej awangardy, Piotr Monbeig, powiedział mi, że w roku 1950 Arapongas miała 10 000 mieszkańców.

Kiedy przejeżdżało się przez okolicę konno lub ciężarówką drogą świeżo wytyczoną przez grzbiet górski jak rzymskie drogi w Galii, trudno się było domyślić, że ten kraj żyje. Podłużne działki przylegały z jednej strony do drogi, z drugiej do strumieni płynących w głębi dolin. Osadnictwo rozpoczęło się na dole w pobliżu wody; derrubada, karczowanie, postępowało powoli na zboczach, tak że sama droga, symbol cywilizacji, była nadal ukryta w gęstwinie leśnej, która miała jeszcze przez kilka miesięcy lub lat pokrywać szczyty pagórków. Natomiast w głębi dolin pierwsze uprawy, zawsze bajeczne na tej terra roxa, ziemi fiołkowej i dziewiczej, wyrastały pomiędzy powalonymi wielkimi drzewami i pniami. Zimowe deszcze przemieniały je w żyzną próchnicę, splukując ją zarazem ze zboczy wraz z glebą, która żywiła kiedyś zniszczony las, a której korzenie nie mogły utrzymać. Czy trzeba będzie czekać 20 czy też 30 lat, zanim ta ziemia Chanaan przybierze wygląd suchego i jałowego krajobrazu?

Tymczasem emigranci zażywali rozkoszy obfitości; rodziny z Pomorza lub Ukrainy, które nie miały jeszcze czasu na zbudowanie sobie domu i dzieliły ze zwierzętami schronienie z desek na brzegu strumienia, opiewały tę ziemię cudowną, której opór trzeba było najpierw złamać jak opór dzikiego konia, aby bawełna i kukurydza dawały owoce zamiast zagubić się wśród bujnej roślinności. Pewien rolnik niemiecki płakał z radości pokazując nam gaj cytrynowy, który wyrósł z kilku pestek. Gdyż ci ludzie z północy byli nie tylko zdumieni żyznością ziemi, lecz bardziej jeszcze dziwami plonów znanych tylko z czarodziejskich bajek. Ponieważ kraj leży na granicy strefy tropikalnej i umiarkowanej, kilka metrów skopanej ziemi odpowiada poważnym różnicom klimatycznym: można było zatem uprawiać tam wszystko obok siebie, rośliny z rodzinnego kraju i z Ameryki, tak że zachwyceni tą różnorodnością emigranci siali zboże obok trzciny cukrowej, len obok kawy.

Młode miasta miały zupełnie nordycki charakter; nowa emigracja łączyła się tu z dawną: niemiecka, polska, rosyjska, w mniejszym stopniu włoska, która przed stu laty zaledwie osiedliła się na południu stanów wokół Kurytyby. Domy z desek lub z pni odartych z kory przypominały Europę środkową lub wschodnią. Długie konne wózki o czterech kołach ze szprychami zastąpiły iberyjskie wozy zaprzężone w woły. I tutaj zarysy przyszości, która kształtowała się w tempie przyspieszonym, pasjonowały bardziej niż te zaskakujące przeżytki. Bezkształtna przestrzeń przybierała z dnia na dzień wygląd miasta, różniczkowało się ono jak embrion, który dzieli się na komórki specjalizujące się w swych ugrupowaniach stosownie do funkcji. Londrina była już miastem zorganizowanym, z główną ulicą, ośrodkiem interesów, dzielnicami rzemieślniczymi i strefą rezydencji. Lecz jacy tajemniczy twórcy kształtowali nieokreślone tereny Rolandii, a przede wszystkim Arapongas, które gotowe są hodować różne typy mieszkańców, zmuszając każdą okolicę do określonej funkcji i narzucając jej szczególnie powołanie? Na tych prostokątach dowolnie wyciętych w głębi lasów ulice przecinające się pod kątem prostym są z początku jednakowe, wytyczone geometrycznie i pozbawione cech indywidualnych. Jednakże niektóre z nich są centralne, inne peryferyjne, niektóre równoległe, inne prostopadłe do drogi żelaznej lub do szosy – w ten sposób pierwsze idą w kierunku ruchu, drugie go przecinają i przerywają. Handel i interesy wybiorą pierwsze, które niewątpliwie przyciągają klientelę; mieszkania prywatne i niektóre urzędy umieszczają się chętnie wzdłuż drugich lub zostaną tam zepchnięte. Przeciwiężstwa pomiędzy centrum a peryferią z jednej, pomiędzy równoległym a prostopadłym z drugiej strony, określają wskutek tej kombinacji cztery odmiany życia miejskiego, które kształtują mieszkańców, i dając jednym przywileje, zniechęcając innych, stają się źródłem powodzenia i klęsk. I to jeszcze nie wszystko: mieszkańcy dzielą się na dwa typy: ludzi stadnych, dla których osiedle będzie tym bardziej pociągające, im bardziej miasto się rozwinie, i samotników poszukujących wolności; w ten sposób powstanie nowy kontrapunkt, komplikujący poprzedni.

Wreszcie trzeba pozostawić miejsce dla czynników tajemniczych działających w tyłu miastach – pchają je one ku zachodowi, skazując dzielnice wschodnie na nędzę lub upadek. Jest to, być może, po prostu wyraz tego rytmu kosmicznego, który od powstania ludzkości przepoił ją nieświadomą wiarą, że kierunek ruchu słońca jest pozytywny, a kierunek odwrotny – negatywny, że pierwszy oznacza ład, a drugi bezład. Już dawno przestaliśmy czcić słońce i kojarzyć strony świata z cechami magicznymi, kolorami i siłami. Lecz pomimo tego, że nasz euklidesowski umysł stał się oporny wobec jakościowego pojmowania przestrzeni, niezależnie od nas wielkie zjawiska astronomiczne, a nawet meteorologiczne, stają się w pewnych rejonach współczynnikiem niedostrzegalnym, lecz zarazem nieusuwalnym; dla wszystkich ludzi kierunek wschód-zachód jest kierunkiem spełnienia, dla mieszkańca strefy umiarkowanej półkuli południowej północ jest siedliskiem zimna, a południe – światła i ciepła. Nic z tego wszystkiego nie ujawnia się w rozumnym postępowaniu każdej jednostki. Życie miasta stanowi jednak dziwne przeciwieństwo. Chociaż jest najbardziej złożoną i wyrafinowaną formą życia cywilizowanego, wskutek zrealizowania wyjątkowej koncentracji ludzi na małej przestrzeni i wskutek trwania swego cyklu, łączy ono w swym tyglu postawy nieświadome, z których każda bardzo mało znaczy, lecz które

przez ilość osób, reprezentujących je w taki sam sposób i z tego samego tytułu, stają się zdolne do wywołania wielkich następstw. Przykładem jest rozwój miasta ze wschodu na zachód oraz polaryzacja bogactwa i nędzy według tej osi, niezrozumiała, jeżeli się nie uzna tego przywileju – lub tej zależności – miast. Jak pod mikroskopem dzięki odpowiedniemu powiększeniu ujawnia się na powierzchni świadomości zbiorowej rój mikrobów naszych zawsze żywych przesądów odziedziczanych po przodkach.

Czy rzeczywiście są to przesady? W takiej czy innej predylekcji dostrzegam raczej mądrość, którą dzikie ludy stosowały spontanicznie; nasz nowoczesny bunt przeciwko niej jest natomiast prawdziwym szaleństwem. Dzicy potrafili często zdobyć harmonię umysłową najmniejszym kosztem. Jakich zniszczeń, jakich zadrażnień oszczędzilibyśmy sobie, gdybyśmy zgodzili się przyjąć rzeczywiste warunki naszej ludzkiej doli i uznać, że nie od nas zależy pełne wyzwolenie z jej ram i rytmu? Przestrzeń posiada swe własne wartości tak jak dźwięki i zapachy posiadają – barwę, a uczucia – ciężar. To poszukiwanie skojarzeń nie jest zabawą poety albo mistyfikacją (tak jak ośmielono się napisać na temat sonetu samogłosek, klasycznego przykładu dzisiaj dla lingwisty, który zna pochodzenie bynajmniej nie koloru głosek, zmiennego ze względu na indywidualia, lecz stosunku, który je łączy i który zezwala na ograniczoną gamę możliwości); daje ono uczonemu teren nowy, którego badanie może jeszcze doprowadzić do bogactwa odkryć. Jeżeli ryby rozróżniają, jak esteci, zapachy jasne i ciemne, jeżeli pszczoły klasyfikują intensywność światła w kategoriach wagi – ciemność jest dla nich ciężka, jasność lekka – dzieło malarza, poety lub muzyka, mity i symbole dzikich muszą dla nas przedstawiać, jeżeli nie wyższą formę poznania, to przynajmniej formę najbardziej podstawową, naprawdę wspólną wszystkim, której myśl naukowa jest tylko wyostrzoną iglicą, lepiej przenikającą, gdyż wygładzoną na kamieniu faktów, lecz za cenę utraty substancji. Jej skuteczność zależy od możliwości przenikania dosyć głęboko, by masa narzędzia szła w zupełności za ostrzem.

Socjolog może dopomóc do tego rozpracowania globalnego i konkretnego humanizmu, wielkie manifestacje życia społecznego bowiem mają tę wspólną cechę z dziełami sztuki, że rodzą się na poziomie życia nieświadomego, dlatego że zjawiska społeczne są zbiorowe, chociaż dzieła sztuki są indywidualne; różnica jest jednak drugorzędna, a nawet pozorna, ponieważ pierwsze są stworzone przez publiczność, a drugie dla publiczności i ta publiczność dostarcza im wspólnego mianownika i określa warunki ich powstawania.

Ma się prawo porównywać – i to nie w sposób metaforyczny, jak to często robiono – miasta do symfonii lub do poematu; są to przedmioty o tej samej naturze. Miasto, bardziej może jeszcze kunsztowne, leży u splotu natury i sztuki. Zbiorowisko istot żyjących, które zamykają swoją historię biologiczną w jego granicach i które ją kształtują zarazem za pomocą wszystkich swoich zamierzeń istot myślących, miasto przez swą genezę i formę jest zależne od prokreacji biologicznej, rozwoju biologicznego i twórczości estetycznej. Jest ono jednocześnie przedmiotem przyrody i podmiotem kultury, jednostką i ugrupowaniem, życiem i marzeniem – jednym słowem, rzeczą ludzką w najdoskonalszym znaczeniu.

W tych syntetycznych miastach Brazylii południowej tajemna i uparta wola, która ujawniała się w rozmieszczeniu domów, specjalizacji arterii, w rodzącym się stylu dzielnic, wydawała się o tyle bardziej znacząca, że zarazem stawała w poprzek i przedłużała kaprys, który dał miastu życie. Londrina, Nowy Gdańsk, Rolandia i Arapongas, zrodzone z decyzji ekipy inżynierów i finansistów, powracały powoli do różnorodności prawdziwego stylu, tak jak to zrobiła przed wiekiem Kurytyba, jak to dziś robi może Goiania. Kurytyba, stolica stanu Parana, pojawiła się na mapie w dniu, w którym rząd zdecydował się założyć miasto: ziemia, zakupiona u właściciela, została rozprzedana w działkach dosyć tanio, aby spowodować przyruch ludności. Ten sam system zastosowano później, żeby wyposażyć stan Minas w stolicę Bello Horizonte. Większe było ryzyko co do Goianii, ponieważ początkowo celem jej założenia było sfabrykowanie dla Brazylii stolicy federalnej z niczego.

W trzeciej części odległości z lotu ptaka pomiędzy wybrzeżem południowym a rzeką Amazonką rozciągają się wielkie płaskowyże zapomniane przez człowieka od dwóch wieków. W epoce karawan i żeglugi rzecznej można było je przebyć w ciągu kilku tygodni, aby z kopalni dostać się na północ: dochodzono w ten sposób do brzegów Araguay, a następnie spływano barką do Belem. Jedyne świadectwo tego dawnego życia prowincjonalnego, mała stolica stanu Goyaz, który dał jej swą nazwę, leżała pograżona we śnie o 1000 kilometrów od wybrzeża, w praktyce od niego odcięta. Wśród zieleni u stóp kapryśnych sylwetek i skał, uwieńczonych pióropuszcami palm, ulice z niskimi domami spływały z pagórków pomiędzy ogrody i place, na których pasły się konie przed kościołami o ozdobnych oknach: były to na wpół stodoły, na wpół domy z dzwonicami; kolumnady, zawsze świeżo powleczone tynkiem podobnym do piany z białka zakolorowanej na żółto, niebiesko lub różowo, przypominały barokowy styl pastorałek iberyjskich. Rzeka płynęła pomiędzy omszałymi bulwarami, gdzieniegdzie wałącymi się pod ciężarem lian, bananowców i palm, które zawojowały opuszczone rezydencje; jednakże ta wspaniała roślinność nie piętnowała ich jako ruiny, lecz jakby dodawała spokojnej godności ich podupadłym fasadom.

Nie wiem, czy należy żałować tego absurdu, czy cieszyć się z niego: administracja zdecydowała się zapomnieć o Goyaz, o jego okolicach, wzgórzach i staroświeckim wdzięku. Wszystko to było za małe i za stare. Trzeba było pustkowie, aby zrealizować olbrzymie przedsięwzięcie, o którym marzono. Znalezione je w odległości 100 kilometrów ku wschodowi w postaci płaskowyżu pokrytego jedynie twardą trawą i kolczastymi

krzakami, jak gdyby był dotknięty plagą, która zniszczyła faunę i była nieprzyjacielem roślinności. Nie prowadziła doń żadna kolej, żadna szosa, nic prócz dróg nadających się tylko dla wozów. Na tym terenie wytyczono na mapie symboliczny kwadrat o powierzchni 100 kilometrów kwadratowych jako siedzibę okręgu federalnego, w centrum którego miała powstać przyszła stolica. Ponieważ żadna naturalna przeszkoda nie krępowała architektów, mogli pracować jak na rajzbracie. Plan miasta został narysowany na ziemi; wyznaczono jego krąg, a wewnątrz różne dzielnice: rezydencji, administracji, handlu, przemysłu i rozrywek. Te ostatnie mają zawsze duże znaczenie w mieście pionierów. Czyż około roku 1925 Marília, zrodzona z podobnej imprezy, na 600 zbudowanych domów nie liczyła prawie 100 publicznych, głównie przeznaczonych dla Francesinhas, które wraz z siostrami zakonnymi stanowiły w XIX wieku dwa maszerujące naprzód skrzydła naszych wpływów za granicą? Na Quai d'Orsay dobrze o tym wiedziano i jeszcze w 1939 poświęcano znaczną część ukrytych funduszy na rozpowszechnianie tak zwanych lekkich magazynów. Niektórzy z moich kolegów nie zaprzeczają, jeżeli przypominę, że założenie uniwersytetu w Rio Grande do Sul, w najbardziej południowym stanie Brazylii, i przewaga, jaką w nim dano profesorom francuskim, miały swe źródło w zamiłowaniu do naszej literatury i naszej wolności, wpojone w Paryżu przyszłemu dyktatorowi w czasach jego młodości przez pewną niezbyt cnotliwą osobkę.

Z dnia na dzień gazety pełne były ogłoszeń na całą stronicę. Zapowiadano założenie miasta Goiania; z powołaniem się na szczegółowy plan, jakby miasto było stuletnie, wyliczano korzyści przyrzekane mieszkańcom: śmietniki, kolej żelazną, wodociągi, ścieki i kina. Jeśli się nie mylę, na początku, w latach 1935-1936, był okres, kiedy ofiarowywano ziemię jako premię nabywcom, którzy zgodzą się wyłożyć koszty kontraktów, gdyż notariusze i spekulanci byli tu pierwszymi mieszkańcami.

Zwiedziłem Goianię w roku 1937. Na nie kończącej się równinie przypominającej pustkowie lub pole bitwy, najeżonej słupami elektrycznymi i palikami pomiarowymi, można było zauważyć setkę nowych domów rozrzuconych na cztery strony świata. Najokazalszym był hotel z betonu, który na tej płaszczyźnie przypominał stację lotniczą lub mały fort; chętnie zastosowałbym do niego nazwę „bastionu cywilizacji” w znaczeniu nie przenośnym, lecz dosłownym, które przybiera w tym zastosowaniu charakter szczególnej ironii, gdyż nie mogło być nic bardziej barbarzyńskiego i równie nieludzkiego niż ten zabór pustyni. Ta budowla bez wdzięku była przeciwieństwem Goyaz: żadnej historii, żadnego trwania, żadnych obyczajów – nic nie nasycalo pustki ani nie łagodziło sztywności; człowiek czuł się tam jak na dworcu kolejowym lub w szpitalu, zawsze tymczasowo, nigdy jak mieszkaniec. Tylko obawa przed kataklizmem mogła usprawiedliwić istnienie tych koszar. Istotnie kataklizm się tam odbył, a panująca cisza i znieruchomienie przedłużyły jego groźbę. Kadmus, przynoszący cywilizację, zasiał tu zęby smoka. Spodziewano się, że na ziemi rozdartej i wypalanej oddechem potwora wyrosną ludzie.

XIV. Latający dywan.

Dzisiaj wspomnienie Grand Hotelu w Goianii spotyka się w mojej pamięci z innymi, które świadczą na dwóch biegunach zbytku i nędzy o absurdalności stosunków, jakie człowiek godzi się utrzymywać ze światem lub raczej, jakie mu się w coraz większym stopniu narzuca. Odnalazłem podobny hotel, powiększony w nieproporcjonalnej skali, w innym mieście, niemniej dowolnym, ponieważ rozrachunki polityczne i systematyczne wysiedlanie ludności spowodowały, że w Karachi w ciągu trzech lat przed rokiem 1950 liczba mieszkańców wzrosła z 300 000 do 1 200 000, i to także na pustyni, na krańcu tej zaschniętej rany od Egiptu do Indii, która pozbawia żywej skóry olbrzymią przestrzeń naszego globu.

Z początku wioska rybacka, później wskutek kolonizacji amerykańskiej mały port i miasto handlowe, Karachi w 1947 zostało podniesione do rangi stolicy. Przy długich ulicach dawnego obozowiska koszary zbiorowe i indywidualne – rezydencje prywatne urzędników i oficerów – rozdzielone zamykającymi je zakurczonymi żywopłotami. Hordy uchodźców spały na świeżym powietrzu i pędziły nędzny żywot na trotuarach zakrwawionych plwocinami pomieszanych z betelem, podczas gdy milionerzy parsi budowali babilońskie pałace dla zachodnich spekulantów. W ciągu miesięcy od świtu do nocy defilowała procesja mężczyzn i kobiet w łachmanach (w krajach muzułmańskich odrębne traktowanie kobiet jest nie tyle praktyką religijną, ile oznaką prestiżu mieszczańskiego, najbiedniejsze kobiety nie mają prawa nawet do płci), dźwigających kosze świeżego betonu, który zlewali do kadzi i natychmiast wracali do mieszań, aby napełnić kosze na nowo i powtórzyć czynność. Każde skrzydło budynku, ledwie wykończane, było oddawane klienteli, gdyż pokój z utrzymaniem kosztował dziennie więcej, niż robotnica zarabiała przez miesiąc; w ten sposób w ciągu dziewięciu miesięcy amortyzowano koszt budowy luksusowego hotelu. Trzeba było zatem budować szybko, a majstrowie nie troszczyli się bynajmniej o to, że budynki były dokładnie jednakowe. Nic nie zmieniło się zapewne od czasu, gdy satrapowie zmuszali niewolników do wylewania błota i układania cegieł przy budowie nietrwałych pałaców

ozdobionych fryzami, dla których wzorem mógł być zawsze pochód kobiet z koszami, rysujący się na niebie ponad rusztowaniem.

Odcięta od życia tubylców (które na tej pustyni było również tworem sztucznym) przez kilka kilometrów niemożliwych do przebycia wskutek nieznośnej wilgoci zawsze nieszczęsnego musonu i bardziej jeszcze wskutek obawy dezynтерии – Karachi tummy, jak mówili Anglicy – klientela kupców, przemysłowców i dyplomatów omdlewała z gorąca i nudy w tych kadziach z nagiego betonu, które służyły im jako pokoje; wydawało się, że o charakterze tych mieszkań zadecydowała nie tylko troska o oszczędność, lecz bardziej jeszcze o łatwość dezynfekcji za każdym razem, kiedy zmieniał się osobnik, który się tu zatrzymał na tydzień lub miesiące. I moje wspomnienie przebywa równocześnie 3000 kilometrów, ażeby zestawić ten obraz z innym, oglądanym w świątyni Kali, najstarszym i najbardziej czczonym sanktuarium Kalkuty. Tutaj niedaleko stojącej kałużą, w tej atmosferze dzielnicy cudów, w której toczy się religijne życie Indii, koło bazarów przepięknych pobożnymi oleodrukami i gipsowymi bóstwami, wznosi się nowoczesny karawanseraj zbudowany przez przedsiębiorców kultu dla pielgrzymów. Jest to resthouse, długa hala z betonu podzielona na dwie części, dla mężczyzn i dla kobiet; wzdłuż ciągną się ławy również z nagiego betonu, przeznaczone na legowiska. Każą mi podziwiać ścieki i zbiorniki na wodę: z chwilą gdy ładunek ludzki się budzi, gdy wyprawiono go już, aby padł na ziemię i błagał o wyleczenie z ran i wrzodów, myje się wszystko wodą z hydrantów i odświeżone ławy są gotowe na przyjęcie nowych przybyszów. Nigdzie prawdopodobnie, z wyjątkiem obozów koncentracyjnych, nie zrównano w ten sposób ludzi z mięsem w rzeźni.

Przynajmniej był to przybytek przejściowy. Lecz nieco dalej, w Narrayanganj, robotnicy jutowi pracują w olbrzymiej pajęczynie białych włókien zwisających z murów i kołyszanych wiatrem; wychodzą stamtąd, by powrócić do coolie lines – koryt ceglanych bez światła i podłogi, w których mieszka po 6-8 osób, uszeregowanych w korytarzykach poprzecinanych otwartymi ściekami zmywanymi trzy razy dziennie. Postęp społeczny zmierza do zastąpienia tego urządzenia przez workers' quarters – więzienia, w których 3 lub 4 robotników dzieli celę o 3 lub 4 metrach powierzchni. Naokoło mury, uzbrojeni policjanci strzegą drzwi; wspólna kuchnia i jadalnia: kadzie z nagiego betonu do zmywania wodą, w których każdy rozpala swój ogień i je siedzą na ziemi w ciemnościach.

Kiedy zajmowałem moje pierwsze stanowisko profesorskie w Landach, pokazano mi pewnego dnia tuczarnie zorganizowane specjalnie do karmienia gęsi: każda gęś zamknięta w specjalnej klatce była zredukowana do przewodu pokarmowego. Dokładnie to samo było tutaj, z tą różnicą, że zamiast na gęsi patrzyłem na mężczyzn i kobiety i że zamiast zabiegać o to, aby ich utuczyć, starano się raczej, żeby schudli. Lecz w obu przypadkach hodowca uznawał u swych pensjonariuszy wyłącznie funkcję tam popieraną, tutaj nieodzowną; te ciemne komórki bez powietrza nie nadawały się ani do odpoczynku, ani do rozrywki, ani do miłości. Były to po prostu przystanki na brzegu ogólnego ścieku, wynikające z koncepcji życia ludzkiego sprowadzonego do wykonywania funkcji wydzielania.

Nieszczęsny Wschód! W tajemniczej Dacca odwiedziłem mieszczańskie domy: niektóre zbytkowne, podobne do sklepów nowojorskich antykwariuszy z Trzeciej Avenue, inne wygodne, przyozdobione gerydonami z trzciny, serwetkami z frędzlą i porcelaną jak pawilony rentierów w Bois Colombes, niektóre w stylu staroświeckim, inne podobne do naszych najbiedniejszych chat z paleniskiem glinianym zamiast kuchni w głębi bagnistego podwórka, trzypokojowe mieszkania dla zamożnych młodych małżeństw w domach, których niepodobna odróżnić od bloków, jakie administracja odbudowy oszczędnie buduje w Châtillon sur Seine lub w Givors, tylko że w Dacca pokoje były z nagiego betonu, jak również łazienki zaopatrzone jedynie w prysznic, a umeblowanie skromniejsze niż w pokoju małej dziewczynki. Siedząc na betonowej podłodze przy świetle słabej żarówki zwisającej na sznurze z sufitu – o tysiąc i jedna noc! – jadłem palcami obiad pełen tradycyjnej soczystości: najprzód khichuri, ryż z drobną soczewicą zwaną po angielsku pulse, której worki napełnione różnokolorowymi odmianami widuje się na targach, potem nimkorma, potrawkę z drobiu, chingri cari, ragout z olbrzymich krewetek z oliwą i owocami, potrawę z twardych jajek zwaną dimer tak z sosem ogórkowym, shosha, i wreszcie deser, firni, ryż na mleku.

Byłem gościem młodego profesora, jego szwagier pełnił funkcje kelnera, była także służąca, małe dziecko i wreszcie żona profesora, która wyzwała się właśnie z pardah – cicha jak wystraszona łania, podczas gdy jej mąż, dla podkreślenia jej niedawnej emancypacji, atakował ją sarkazmami, których prostactwo przyprawiało mnie o cierpienie tak samo jak ją. Ponieważ byłem etnografem, zmuszał ją do wyjęcia z szafy i pokazania osobistej bielizny, abym mógł ją zinwentaryzować. Jeszcze chwila, a byłby kazał jej się rozebrać, tak bardzo chciał się przypodobać temu Zachodowi, którego nie rozumiał.

W ten sposób widziałem kształtowanie się na moich oczach Azji miast robotniczych i H. B. M.⁵, która stanie się Azją jutrzejszą, odrzuciwszy wszelki egzotyzm i powracając po przerwie 5000 lat do ponurego i rzeczowego stylu życia, jaki, być może, wynalazła w trzecim tysiącleciu i jaki następnie przesunął się i znieruchomiał tymczasowo w Nowym Świecie naszej epoki, tak że utożsamiamy go dotychczas z Ameryką. Jednakże od roku

⁵ Habitations à bon marché – we Francji domy mieszkalne stawiane przy udziale funduszy państwowych.

1850 styl ten podjął na nowo swój marsz na zachód, obejmując Japonię i odnajdując dzisiaj miejsce swego pochodzenia po odbyciu podróży dookoła świata.

W dolinie Indusu urzędowałem wśród tych pełnych surowej prostoty resztek zabytków najstarszej kultury Wschodu, które oparły się wiekom, piaskom, powodziom i podbojom aryjskim: Mohenjo Daro i Harappa, stwardniałe narosłe z cegły i wypalanej gliny. Jakże rozczarowuje ten widok starodawnych śladów! Ulice równo wytyczone i przecinające się pod kątem prostym; dzielnice robotnicze z jednakowymi mieszkaniami; warsztaty przemysłowe do mielenia mąki, odlewania i cyzelowania metali oraz fabrykacji tych kubków z gliny, których szczątki walają się po ziemi; strychy municypalne zajmujące (chciałoby się powiedzieć, abstrahując od czasu i przestrzeni) kilka „bloków”; kąpiele publiczne, ścieki i kanalizacja; dzielnice rezydencjonalne, wygodne, solidne i bez wdzięku. Nie ma pomników ani wielkich rzeźb, lecz na głębokości 10-20 metrów lekkie figurki i cenne klejnoty, przeznaczone do zaspokojenia potrzeb ostentacji i zmysłowości bogaczy, zabytki sztuki pozbawionej tajemniczości i głębokiej wiary. Całość przypomina zwiedzającemu blaski i skazy wielkich miast nowoczesnych, ustala z góry formy bardziej wyraziste cywilizacji zachodniej, której wzór stanowią dzisiaj nawet dla Europy Stany Zjednoczone Ameryki.

Po upływie 4000 lub 5000 lat historii można sobie wyobrazić, że krąg jest zamknięty, że cywilizacja miejska, przemysłowa i mieszczańska zapoczątkowana w miastach dorzecza Indusu nie była tak różna w swojej istocie od tych cywilizacji, które po długiej inwolucji w poczwarcie europejskiej miały osiągnąć pełnię z drugiej strony Atlantyku. Kiedy najstarszy świat był jeszcze młody, już był szkicem sylwetki Nowego Świata.

Nie ufam zatem powierzchownym kontrastom i pozornej malowniczości: dotrzymują one słowa na krótko. To, co nazywamy egzotyzysem, tłumaczy nierówność tempa mającą znaczenie na przestrzeni kilku wieków. Zaslania ona tymczasowo losy, które mogłyby również potoczyć się równolegle – tak jak to pojmowali Aleksander i greccy królowie znad brzegów Jumny, państwa Scytów i Partów, ekspedycje rzymskie na wybrzeża Wietnamu i kosmopolityczne wyprawy wodzów mongolskich. Kiedy samolot przeleciawszy nad Morzem Śródziemnym zaczyna unosić się nad Egiptem, oczy są najprzód zdziwione tą poważną symfonią brązowej zieleni palm, zieloności wody, którą wreszcie ma się prawo nazwać Nilem, żółtawoszarego piasku i fiołkowego mułu, a jeszcze bardziej rozmieszczeniem wiosek. Nie zamknięte w swym obwodzie, przedstawiają one obraz skomplikowanego bezładu domów i uliczek, który świadczy, że jesteśmy na Wschodzie. Czyż nie jest to przeciwieństwo Nowego Świata zarówno hiszpańskiego, jak anglosaskiego, który w XVI wieku tak samo jak w XX stwierdza swą predylekcję do planów geometrycznych?

Po Egipcie lot nad Arabią przynosi serię wariacji na ten sam temat – pustyni. Najprzód skarpy podobne do ruin z czerwonej cegły wznoszące się nad opalem piasków; gdzieniegdzie złożone motywy w formie poziomych drzew lub raczej algów czy kryształów narysowanych przez paradoksalne strumienie oueds, które zamiast łączyć swe wody rozbiegają się w cienkich rozgałęzieniach. Dalej wydaje się, że ziemia jest zdeptana przez jakieś monstrualne zwierzę, które wyczerpało swe siły, aby wycisnąć z niej soki wściekłymi uderzeniami pięt. Jakież te piaski mają delikatne barwy! Można by powiedzieć, pustynia o karnacji ludzkiego ciała: brzoskwiniowa skóra, masa perłowa, surowa ryba. W Agaba woda, tak przecież dobroczynna, odbija bezlitośnie twardy błękit, podczas gdy niewidzialne masywy skaliste rozplywają się w gołębih barwach.

Późnym popołudniem piasek ginie stopniowo we mgle, która jest sama piaskiem powietrznym, jakby związanym z ziemią przeciwko przezroczystemu zielononiebieskiemu niebu. Pustynia traci swą falistość, zacierają się szczegóły, łączy się ona z wieczorem jaka olbrzymia różowa masa, zaledwie bardziej skondensowana niż niebo. Pustynia stała się pustynią przez stosunek do siebie. Stopniowo mgła się rozprzestrzenia i nie ma już nic prócz nocy.

Po zatrzymaniu się w Karachi ranek wstaje nad pustynią Thar, księżycową i niepojętą; ukazują się małe grupki pól jeszcze rozdzielonych wielkimi pustynnymi przestrzeniami. Z nastaniem dnia uprawy się stapiają i stanowią jednolitą przestrzeń różową i zieloną, podobną w przepięknych i spłowiących barwach do bardzo starej tkaniny wytartej przez długotrwałe używanie i bezustanne reperacje. To Indie.

Działki są nieregularne, lecz bynajmniej nie bezładne w formie i barwie. W jakikolwiek sposób się je zgrupuje, tworzą zrównoważoną całość, jakby ich wykres był dokładnie przemyślany przed rozmieszczeniem: coś takiego jak geograficzne marzenie jakiegoś Klee. Wszystko to ma w sobie coś niezwykle i dowolnie rzadkiego i drogiego, pomimo powracającego potrójnego tematu łączącego w sobie wioskę, siatkę pól i zagajnik otaczający sadzawkę.

Łądowanie w Delhi umożliwia rzut oka na Indie romantyczne: świątynie i ruiny wśród jaskrawo zielonych zarośli. Potem zaczynają się powodzie. Woda wydaje się tak stojąca, tak gęsta, tak mulista, że przypomina raczej oliwę, której strugi płynęłyby po powierzchni wody jak po ziemi. Lecimy nad Bihar z jego skalistymi wzgórzami i lasami, następnie zaczyna się delta: ziemia jest uprawiona do ostatniej piędzi, a każde pole wydaje się zielono-złotym klejnotem, błyszczącym i bladym pod wodą, która je przepaja, otoczonym doskonałym obramowaniem żywoplotu. Nie ma ostrych kątów, wszystkie granice są zaokrąglone, lecz przylegają do siebie jak komórki żywej tkanki. Bliżej Kalkuty mnożą się wioski: chaty słoczone jak jaja mrówek w otoczkach z

zieleni, której intensywna barwa wzmaga się jeszcze wskutek ciemnoczerwonej dachówki niektórych domów. Łądując przekonujemy się, że deszcz leje strumieniami.

Po Kalkucie przelatuje się nad deltą Brahmaputry, rzeki-olbrzymia o kształtach tak zawiłych, że wydaje się zwierzęciem. Dookoła okolica, jak okiem sięgnąć, jest zalana wodą, z wyjątkiem pól jutowych, które z samolotu wyglądają jak kwadraty mchu o świeżości podnoszącej ich zieloność. Wsie otoczone drzewami wyłaniają się z wody jak bukiety. Widać przystanie, od których się tu roi.

Umieszczone pomiędzy bezludnymi piaskami i ludnością bez ziemi, jakże dwuznaczne oblicze mają Indie, kraj ludzi! Pogląd, jaki mogę sobie wytworzyć w ciągu ośmiu godzin przeprawy z Karachi do Kalkuty, oddziela je definitywnie od Nowego Świata. Nie jest to ani regularne kafelkowanie Middle-West lub Kanady, uformowane z identycznych jednostek, z których każda nosi na brzegu zawsze w tym samym miejscu dokładnie zarysowaną odbliskową fermę, ani tym bardziej głębszy aksamit tropikalnej puszczy zaledwie nadgryzionej przez śmiałe nacięcia rejonów pionierskich. Widok tej ziemi, podzielonej na malutkie działki i uprawionej do ostatniej piędzi, budzi w Europejczyku uczucie bliskości, lecz te zmieszane tony, te nieregularne kontury pól i ryżowni, ciągle powtarzające się w coraz to innych układach, te niewyraźne i jakby połatane obramowania sprawiają wrażenie, w porównaniu z lepiej rozgraniczonymi formami i barwami okolic europejskich, tej samej tkaniny widzianej z lewej strony.

Prosty obraz, który jednakże wyjaśnia dość dobrze wzajemną pozycję Europy i Azji w stosunku do ich wspólnej cywilizacji (a nawet tej cywilizacji w stosunku do jej amerykańskiej odrośli). Jeżeli chodzi o sprawy materialne, Europa wydaje się znowu stroną wygrywaną, Azja przegrywaną, jak gdyby w wykonywaniu wspólnego przedsięwzięcia pierwsza drenała wszystkie korzyści, pozostawiając drugiej jedynie żniwo nędzy. W pierwszym przypadku (ale na jak długo jeszcze?) regularna ekspansja demograficzna pozwoliła na postęp w rolnictwie i przemyśle, zwiększając środki w tempie szybszym niż konsumentów. W drugim – ta sama rewolucja spowodowała od XVIII wieku stałą niżkę dochodu indywidualnego przy względnym utrzymaniu masy dóbr na tym samym poziomie. Europa, Indie, Ameryka Północna i Południowa czyż nie wyczerpują one możliwych kombinacji pomiędzy ramami geograficznymi a zaludnieniem? Przeciwnieństwem dorzecza Amazonki, kraju tropikalnego, biednego, lecz bez ludzi (co się wzajemnie kompensuje), jest Azja Południowa, również tropikalna i biedna, lecz przeludniona (co zaostza się wzajemnie); w krajach o klimacie umiarkowanym Ameryka Północna, kraj wielkich bogactw i liczbie ludności stosunkowo ograniczonej, jest odpowiednikiem Europy o bogactwach stosunkowo niewielkich, lecz o dużej liczbie ludności. W jakikolwiek sposób rozpatruje się te fakty, Azja Południowa jest zawsze strefą upośledzoną.

XV. Tłumy.

Czy to w stosunku do zmumifikowanych miast Starego Świata, czy też do miast embrionalnych Nowego przyzwyczajeni jesteśmy kojarzyć nasze najwyższe wartości materialne i duchowe z życiem miejskim. Wielkie miasta Indii stanowią pewną strefę, lecz czego się wstydzimy i co uważamy za plamę to fakt, że miasto zredukowane tu jest do swego ostatecznego wyrazu: zbiorowiska jednostek, których celem jest tłoczyć się milionami, jakiegokolwiek by były warunki życia. Śmiecie, nieporządek, tłok, ruiny, chałupy, błoto, nieczystości, gnój, uryna, ropa, wydzieliny i pot: wszystko to, przeciwko czemu życie miejskie wydaje nam się zorganizowaną ochroną. Wszystko, czego nienawidzimy, wszystko, przeciwko czemu bronimy się za wszelką cenę. Te uboczne produkty współżycia istnieją tu nie tylko na pograniczu miasta, lecz raczej tworzą naturalne środowisko potrzebne miastu do prosperowania. Człowiek czuje się u siebie na ulicy, na ścieżce lub w zaułku, tam siedzi, sypia, tam zbiera pożywienie nawet na lepkiem śmietniku. Ulica zamiast go odpychać ma dla niego, przeciwnie, pewien charakter domowy przez sam fakt, że jest nasiąknięta potem i wydzielinami, deptana i używana przez tylu ludzi.

Za każdym razem gdy wychodzę z mego hotelu w Kalkucie, osaczonego przez krowy, którego okna służą za grzędę dla sępów ścierwników, staje się ośrodkiem baletu; uważałbym go za komiczny, gdyby nie budził tyle litości. Można w nim zaobserwować kilka scen, w każdej z nich ktoś inny gra główną rolę:

czyściciel butów rzuca się do mych stóp;

mały chłopiec mówiący przez nos biegnie i woła: „One anna, papa, one anna!”;

kaleka prawie nagi, aby lepiej było widać jego kikuty;

stręczycielka: british girls, very nice”.;

sprzedawca fletów;

tragarz z New-Market, który błaga, abym wszystko kupił nie dlatego, że jest w tym bezpośrednio zainteresowany, lecz dlatego, że anna, zarobione za noszenie za mną zakupów, pozwolą mu zjeść.

Wyszczególnia katalog towarów z taką poządliwością, jakby miały one być dla niego przeznaczone: „Suit cases? Shirts? Hose?”..

I wreszcie cała trupa pomniejszych aktorów: naganiacze ryksz, gharries i taksówek. Taksówki stoją wzdłuż chodnika. Lecz kto wie? Może jestem tak wielką osobistością, że nie raczę ich zauważyć”. Nie liczę już kohorty sprzedawców, sklepikarzy, domokrażców, dla których wasze pojawienie się jest zwiastowaniem rajy, bo, być może, coś od nich kupicie.

Niechaj ten, kto chciałby się śmiać lub gniewać, opanuje się jak przed świętokradztwem. Próżne byłoby cenzurowanie tych groteskowych gestów i komedianckich zabiegów, a karygodne ich wyśmiewanie zamiast rozpoznania klinicznych objawów agonii. Jedynie opętanie głodem dyktuje te gesty rozpacz. Głód wygania tłumy ze wsi, doprowadzając Kalkutę w ciągu kilku lat do powiększenia liczby mieszkańców z 2 do 5 milionów, stłacza uciekinierów w ślepych zaułkach stacji kolejowych, gdzie widzi ich się z okien wagonu śpiących nocami na rampie, owiniętych w białe tkaniny bawełniane, które dziś są ich odzieniem, a jutro będą całunem. Głód nadaje tragiczną siłę wzrokowi żebraka, kiedy spotyka się z naszym wzrokiem poprzez metalowe pręty przedziału pierwszej klasy, umieszczone tutaj – tak samo jak uzbrojony żołnierz siedzący na stopniach wagonu – aby nas chronić przed tym niemyym żądaniem, które mogłoby się zamienić w wycie buntu, gdyby litość podróżnych, silniejsza niż ostrożność, zawiodła nadzieję tych nieszczęśliwców oczekujących jałmużny.

Europejczyk żyjący w Ameryce Południowej stawia sobie problemy, obserwuje oryginalne stosunki pomiędzy człowiekiem a otoczeniem geograficznym. Różne okoliczności życia ludzkiego dostarczają mu bezustannie przedmiotu do rozmyślań. Ale stosunki pomiędzy poszczególnymi osobami nie przybierają tu nowej formy, są tego samego rodzaju jak te, które go zawsze otaczały. W Azji Południowej dzieje się odwrotnie: wydaje mu się, że znalazł się poza tym, czego człowiek może wymagać od świata i od innego człowieka.

Życie codzienne wygląda na zaprzeczenie pojęcia stosunków ludzkich. Ofiarowuje się wam wszystko, zobowiązuje się do wszystkiego, głosi się wszystkie kompetencje, chociaż się nic nie umie. W ten sposób zmusza się was od razu do zaprzeczenia innemu godności ludzkiej, która polega na dobrej wierze, dotrzymywaniu umowy i zdolności do zaciągania zobowiązań. Rickshaw boys proponują wam, że was zawiozą wszędzie, chociaż zupełnie nie znają drogi. Jakże więc nie unieść się i – pomimo skrupułów, które się ma co do tego; ażeby wsiąść do ich wózka i dać się ciągnąć – nie traktować ich jak zwierzęta, skoro zmuszają was do tego przez ten zwierzęcy brak odpowiedzialności.

Ogólne żebractwo jest czymś jeszcze bardziej wstrząsającym. Nie ośmielasz się popatrzeć nikomu prosto w oczy dla samej satysfakcji nawiązania kontaktu z człowiekiem, gdyż najmniejsze zatrzymanie się będzie potraktowane jako słabość, jako ustępstwo wobec czyjegoś błagania. Ten żebrak, który woła: Sa-hib, jest zdumiewająco podobny do tonu, jakiego używamy przy łajaniu dziecka, podnosząc głos i zniżając go na ostatniej sylabie. Ten żebrak jakby mówił: „Ależ oczywiście, to się przecież rzuca w oczy, czyż nie stoję tu przed tobą żebrząc, będąc z tego tylko powodu twoim wierzyicielem? O czym więc myślisz? Gdzie masz głowę?” Uznanie sytuacji faktycznej jest tak pełne, że potrafi usunąć czynnik błagania. Nie ma nic poza stwierdzeniem obiektywnego stanu, naturalnego stosunku pomiędzy nim a mną, stosunku, z którego jałmużna powinna wyniknąć sama przez się z tą koniecznością, jaka wiąże w świecie fizycznym przyczynę ze skutkiem.

I tutaj jest się zmuszonym zaprzeczyć człowieczeństwa partnerowi, chociaż tak by się pragnęło mu je przyznać. Wszystkie podstawowe sytuacje określające stosunki między osobami są sfałszowane, reguły gry społecznej są oszustwem – nie ma sposobu, aby zacząć na nowo, gdyż jeśliby się chciało traktować tych nieszczęśliwców jak równych sobie, zaprotestowałiby przeciwko tej niesprawiedliwości: oni nie chcą być równi, błagają, zaklinają, żebyś ich przytłoczył swoją wspaniałością, gdyż właśnie powiększenie tej dzielącej was od nich przepaści daje im nadzieję na otrzymanie jakichś okruchów (Anglik nazywa to słusznie bribery), tym bardziej wartościowych, im bardziej stosunek między wami będzie odległy; im wyżej będą was sytuowali, tym silniej będą się spodziewali, że ten drobiazg, o który was proszą, będzie coś wart. Nie żądają prawa do życia; sam fakt przeżycia wydaje się im niezaskuszoną jałmużną, ledwie okupioną przez hołd składany możliwym tego świata.

Nie myślą zatem, aby się stawiać na równi. Jednak nawet ze strony istot ludzkich nie można znieść tej bezustannej presji, tej zawsze żywej pomysłowości w oszukiwaniu, w dążeniu, aby was „złapać” i coś od was otrzymać przez podstęp, kłamstwo lub kradzież. A jednak jakże pozostać twardym? Gdyż – to tutaj właśnie „nie ma wyjścia” – wszystkie te sposoby są przecież odmianami modlitwy. I ponieważ zasadnicza ich postawa wobec was jest postawą Modlitwy, nawet gdy was okradają, dlatego że sytuacja jest tak absolutnie nie do zniesienia, nie mogę, choć się tego wstydzę, oprzeć się porównaniu uchodźców, których jęki i płacze przed drzwiami prezesa ministrów słyszę przez okna mojego hotelu (zamiast żeby wygnali nas z naszych pokoi, gdzie pomieściłoby się ich wiele rodzin) do czarnych kruków z popielatymi szycjami kraczącymi bez przerwy na drzewach Karachi.

To wypaczenie stosunków ludzkich wydaje się z początku niezrozumiałe dla umysłu Europejczyka. Przyzwyczajeni jesteśmy ujmować sprzeczności pomiędzy klasami w formie walki lub napięcia, tak jakby sytuacja pierwotna – lub idealna – odpowiadała rozwiązaniu tych antagonizmów. Lecz tutaj wyraz „napięcie”

nie ma sensu. Nic nie jest napięte, dawno już wszystko, co mogło być napięte, złamało się. Rozdział istnieje od początku, i to, że nigdy nie było „dobrych czasów”, do których można się odwoływać, aby odnaleźć ich resztki lub pragnąc ich powrotu, pozostawia tylko jedno przekonanie: wszyscy ci ludzie, spotykani na ulicy, giną. Czy wystarczałyby ogołocić się samemu, aby zatrzymać ich choć na chwilę na tej równi pochyłej?

A jeżeli już chce się myśleć kategoriami napięcia, obraz, jaki się otrzyma, nie jest mniej ponury. Gdyż wówczas należałoby powiedzieć, że wszystko jest tak napięte, że osiągnięcie równowagi staje się niemożliwe: w ramach systemu sytuacja jest nieodwracalna, jeżeli się nie zacznie od zniszczenia go. Od razu znajdujesz się w położeniu pozbawionym równowagi wobec proszących, których trzeba odepchnąć nie dlatego, że nimi gardzisz, lecz dlatego, że poniżają cię okazywaniem szacunku, pragnieniem, abyś był bardziej majestatyczny, potężniejszy, a wypływa to z dziwnego przekonania, że najłżejsza poprawa ich losu może wynikać tylko ze stukrotnej poprawy twojego. Jakże zrozumiałe stają się źródła okrucieństwa zwanego azjatyckim! Te stosy, te egzekucje i te tortury, te narzędzia chirurgiczne do zadawania nieuleczalnych ran, czyż nie wynikają one z tej okrutnej gry upiększania ohydnych stosunków, w których upokorzeni wynoszą ciebie pragnąc podnieść siebie samych. Przepaść między nadmiernym zbytkiem i nadmierną nędzą rozsądza ludzkie wymiary. Pozostaje społeczeństwo, w którym niezdolni do niczego wegetują w nadziei na wszystko (jakże wschodnie są marzenia Z tysiąca i jednej nocy!), a ci, co żądają wszystkiego, nic nie dają.

W tych warunkach cóż dziwnego, że te stosunki między ludźmi, niewspółmierne z tymi, jakie według naszego wyobrażenia (często iluzorycznego) określają cywilizację zachodnią, wydają nam się na zmianę nieludzkie i mniej niż ludzkie, jak te, które obserwujemy na poziomie życia dzieci. Pod pewnymi względami przynajmniej ten tragiczny naród wydaje nam się dziecinny, począwszy od układności spojrzeń i uśmiechów. Uderza także u wszystkich tych ludzi, siedzących i leżących byle gdzie, obojętność na sprawy zachowania się i miejsca, upodobanie do fatalaszków i świecidełek: naiwne a zarazem dobroduszne obyczaje ludzi, którzy spacerują trzymając się za ręce, oddają mocz publicznie i ssą słodkawy dym ze swoich chilań; magiczny prestiż zaświadczeń i dyplomów i to przekonanie ogólne, że wszystko jest możliwe, przejawiające się u woźniców (a właściwie w ogóle u tych, których się najmuje) w żądaniu niewspółmiernej zapłaty, szybko zaspokojonych przez ćwierć lub jedną dziesiątą tej sumy. „Na co się skarżycie?” – zapytał raz przez swego tłumacza gubernator wschodniego Bengalu tubylców zamieszkałych na wzgórzach Chittagong, cierpiących z powodu chorób, niedożywienia i biedy, a nadto złośliwie prześladowanych przez muzułmanów. Namyślali się długo i odpowiedzieli: „Na zimno.”

Każdy Europejczyk w Indiach, czy chce, czy nie chce, jest otoczony pokaźną liczbą służących do wszystkiego, tak zwanych bearers. Czy to pragnienie służenia tłumaczy się istnieniem kast, tradycyjną nierównością czy też żądaniami kolonizatorów? Nie wiem – lecz ich uniżoność wytwarza wkrótce atmosferę nie do zniesienia. Padaliby plackiem, aby wam zaoszczędzić chodzenia po podłodze, proponują wam kąpiel dziesięć razy dziennie, kiedy się wyciera nos, kiedy się je owoce, kiedy się powala palce. Bez ustanku krążą wokół was błagając o rozkazy. Jest coś erotycznego w tym pożądaniu poddaństwa. A jeżeli wasze obyczaje nie odpowiadają ich oczekiwaniu, jeśli nie zachowujecie się we wszystkich okolicznościach w ten sam sposób co dawni brytyjscy panowie, ich świat się wali. Jak to, nie ma być puddingu? Kąpiel po obiedzie zamiast przed obiadem? Czyż nie ma już Boga?”. Wycofuję się śpiesznie, rezygnuję z moich przyzwyczajęń, z najbardziej nęcących okazji. Będę jadł gruszkę twardą jak kamień, jeżeli wyrzeczeniem się ananasa mogę okupić moralny ratunek istoty ludzkiej.

Mieszkałem kilka dni w „Circuit House” w Chittagong, drewnianym pałacu w stylu szwajcarskiego szaletu, w którym zajmowałem pokój o powierzchni 9 na 5 metrów, wysoki na 6 metrów. Liczba przełączników elektrycznych w tym pokoju, wynosiła 12: lampa na suficie, lampy na ścianach, oświetlenie pośrednie, łazienka, dressing room, lustro, wentylatory itd. Czyż nie był to kraj ogni bengalskich? Poprzez tę rozpustę elektryczną jakiś maharadża zapewnił sobie delektowanie się prywatnym i codziennym fajerwerkiem.

Pewnego dnia w dolnej części miasta zatrzymałem samochód, oddany mi do dyspozycji przez naczelnika okręgu, przed dobrze się prezentującym zakładem fryzjerskim: Royal Hair Dresser, High class cutting itd., i chciałem wejść. Szofer spojrzał na mnie z przerażeniem: „How can you sit there?” Istotnie, czyż nie straciłby prestiżu we własnym środowisku, gdyby Master poniżył i siebie, i jego, siadając obok ludzi z jego rasy? Zniechęcony, pozostawiłem mu zorganizowanie rytuału strzyżenia istoty wyższej. Rezultat: godzina czekania w wozie, zanim fryzjer załatwił swoich klientów i zebrał narzędzia; wspólny powrót do „Circuit House” w naszym wozie. Zaledwie przybyliśmy do pokoju o 12 przełącznikach, bearer przygotował kąpiel, ażebym mógł zaraz po ostrzyżeniu zmyć ze siebie plamę pozostawioną przez te służebne ręce, które dotykały moich włosów.

Takie obyczaje są zakorzenione w kraju, którego tradycja skłania każdego do mianowania się królem w stosunku do innych, jeśli tylko uda mu się znaleźć albo stworzyć niższego od siebie. Bearer będzie traktował człowieka spełniającego najniższe posługi tak, jak pragnie, żebym ja go traktował. Posługacze należą do scheduled castes, to znaczy do najniższych, „zapisanych”, jak mówiła administracja angielska, dająca im ochronę, ponieważ obyczaj odmawiał im prawie charakteru człowieka. I czyż naprawdę są to ludzie – ci zamiatacze i sprzątacze nieczystości, zmuszeni przez tę dwojaką funkcję do siedzenia w kucki przez cały dzień i zbierania w przedśionkach pokoi kurzu przy pomocy miotłki bez rączki alba też stukania pięściami do drzwi

toalety i wzywania tego, kto ją zajmuje, ażeby szybko skończył z tym monstualnym urządzeniem, które Anglicy nazywają commode; biegnąc ustawicznie jak kraby przez podwórze znajdują jednak sposób stwierdzenia jakiejś prerogatywy i nabycia jakichś praw przez porywanie panu jego substancji.

Trzeba będzie jeszcze czegoś innego prócz niepodległości i czasu, aby zniszczyć te nawyki służalczości. Zdałem sobie z tego sprawę pewnego dnia w Kalkucie wychodząc ze Star Theater, dokąd poszedłem na przedstawienie sztuki bengalskiej o temacie mitologicznym pt. Urboshi. Trochę zagubiony, nazajutrz po przyjeździe, w tej dzielnicy na peryferiach miasta, dałem się wyprzedzić przy zatrzymaniu jedynej przejeżdżającej taksówki przez miejscową rodzinę mieszczańską. Ale szofer nie rozumiał tego w ten sposób; w czasie ożywionej rozmowy między nim a jego klientami, w której wyraz Sahib powtarzał się z naciskiem, zarzucał im nieprzyzwoitość rywalizacji z białym. Rodzina z dyskretnym niezadowoleniem odeszła piechotą, a taksówka odwoziła mnie; być może, szofer spodziewał się większego napiwku, lecz o ile moje opanowanie języka bengali pozwalało mi zrozumieć, dyskusja dotyczyła czegoś innego – a mianowicie tradycyjnego porządku, który należało szanować.

Byłem tym bardziej zbity z tropu, że tego wieczoru miałem złudzenie, iż przekroczyłem pewne bariery. W tej wielkiej odrapanej sali, która miała w sobie coś z hangaru, chociaż byłem jedynym obcokrajowcem, zmieszałem się jednak ze społeczeństwem miejscowym. Ci godni sklepikarze, urzędnicy, funkcjonariusze – niektórzy w towarzystwie swych żon, których czarująca powaga świadczyła o tym, że nie były przyzwyczajone do bywania – zachowywali się wobec mnie z obojętnością, przynosząc ulgę po przykrych przeżyciach dnia. Chociaż ich postawa była negatywna, a może właśnie dlatego, wprowadzała między nami atmosferę dyskretnego braterstwa. Sztuka, z której rozumiałem jedynie ułamki, była mieszaniną Broadwayu, Châtelet i Pięknej Heleny. Były w niej sceny komiczne, sceny ze służącymi i patetyczne sceny miłosne. Odrącony kochanek żył jako pustelnik w Himalajach, bóg o piorunującym spojrzeniu uzbrojony w trójząb bronił go przed wąsatym generałem; była wreszcie trupa dziewcząt, z których jedna połowa wyglądała jak córki pułku, a druga jak kosztowne statuetki tybetańskie. W antraktach podawano herbatę i lemoniadę w kubkach porzucanych po użyciu, tak jak to była w zwyczaju przed 4000 lat w Harappa, gdzie jeszcze ciągle można znaleźć ich czerepy. Jednocześnie przez głośniki nadawano frywolną muzykę pełną werwy, stanowiącą coś pośredniego pomiędzy piosenkami chińskimi a pasodobles. Przyglądając się ewolucjom młodego tancerza, którego lekki kostium odsłaniał włosy na ciele, podwójny podbródek i pulchne kształty, przypomniałem sobie zdanie przeczytane kilka dni temu w dziale literackim jakiejś tutejszej gazety; podaję je tutaj w oryginale, aby nie zagubić nieopisanego smaku języka anglo-indyjskiego: „...and the young girls who sigh as they gaze into the vast blueness of the sky, of what are they thinking? Of fat, prosperous suitors”. To powołanie się na „tłustych wielbicieli” zdziwiło mnie, ale przypatrując się przystojnemu bohaterowi, który wyginał na scenie swój fałdzisty brzuch, i przypominając sobie zagłodzonych żebraków, jakich spotkam znowu przed drzwiami, pojąłem lepiej tę poetyczną wartość tuszy w społeczeństwie żyjącym z głodem. Anglicy zrozumieli zresztą, że najpewniejszym środkiem pozowania na nadludzi jest przekonanie tubylców, że potrzebna im jest o wiele większa ilość pożywienia niż zwyczajnemu człowiekowi.

Podróżując po wyżynie Chittagong na granicy burmańskiej w towarzystwie brata pewnego radży, który zastał urzędnikiem, zdziwiłem się wkrótce tą natarczywością, z jaką kazał mnie tuczyć swoim służącym: o świecie palancha, to znaczy herbata w łożku (jeżeli ta nazwa może się stosować do giętkich plecionych desek z bambusu, na których spaliśmy w chatach), dwie godziny później solidne breakfast; następnie posiłek w południe, obfity podwieczorek o 5 i wreszcie obiad. Wszystko to w wioskach, których ludność odżywiała się dwa razy dziennie ryżem i gotowaną dynią, u najbogatszych podlaną sosem z sfermentowanej ryby. Wkrótce przestałem to wytrzymywać zarówno z przyczyn fizycznych, jak i moralnych. Mój towarzysz, arystokrata buddyjski, wychowany w college anglohinduskim i dumny ze swej genealogii 46 pokoleń (mówił o swoim bardzo skromnym bungalow „mój pałac”, gdyż nauczył się w szkole, że tak nazywa się mieszkanie księcia), był zdumiony i nawet z lekka oburzony moim umiarkowaniem. „Don't you take five times a day?” Nie, nie jadam pięć razy dziennie, zwłaszcza wśród ludzi umierających z głodu. Ten człowiek, który nigdy nie widział białych prócz Anglików, zasypywał mnie pytaniami: co się jada we Francji? jaki jest skład posiłków? jakie przerwy między nimi? Usiłowałem poinformować go, tak jak sumienny tubylec odpowiada na ankietę etnografa, i przy każdej odpowiedzi zdawałem sobie sprawę ze wstrząsu powstającego w jego umyśle. Zmieniała się cała jego koncepcja świata – biały mógł być po prostu człowiekiem.

Przy tym tak mało tu potrzeba, aby stworzyć ludzkie warunki. Oto rzemieślnik urządza się na chodniku rozkładając kilka kawałków metalu i narzędzia – zajmuje się drobnymi robotami i zarabia w ten sposób na utrzymanie swoje i rodziny. Jakie utrzymanie? W kuchniach na świeżym powietrzu kawałki mięsa na pałeczkach skwierczą na ogniu; mleko stoi w stożkowatych naczyniach, wycinki z liści w formie spirali służą do zawijania porcji betelu; złote ziarna zboża pieką się w gorącym piasku. Dziecko obnosi w misce trochę soczewicy, a mężczyzna kupuje ilość jej równą łyżce do zupy; kuca natychmiast, aby ją zjeść w pozie tak samo obojętnej wobec przechodniów jak ta, w jakiej oddaje mocz. W kioskach z desek próżnujący spędzają całe godziny pijąc herbatę zabieloną mlekiem. Niewiele tutaj potrzeba do życia: mało przestrzeni, mało żywności, mało radości,

mało narzędzi – życie zmieści się w chustce do nosa. Natomiast wydaje się, że wiele tu jest duszy. Czuje się to w ożywieniu ulicy, w intensywności spojrzeń, w zjadliwości najdrobniejszej dyskusji, w grzeczności uśmiechów wobec obcokrajowców witanych w okolicach mużulmańskich pozdrowieniem „salaam” i ręką przyłożoną do czoła. Jakże inaczej wytłumaczyć tę łatwość, z jaką ci ludzie zajmują miejsce w świecie? Oto cywilizacja dywanika modlitewnego, który symbolizuje świat, lub kwadratu narysowanego na ziemi, określającego miejsce kultu. Golarze, fryzjerzy, pisarze, rzemieślnicy żyją na ulicy, każdy w świecie swego małego kramiku, wykonując spokojnie swe rzemiosło wśród roju much, przechodniów i hałasu. Aby móc się przeciwstawić, potrzeba mocnego i osobistego związku ze światem ducha, i prawdopodobnie tajemnica islamu i innych religii tego kraju polega na tym, że każdy czuje się bezustannie w obliczu swego Boga.

Pamiętam pewien spacer w Clifton Beach, w pobliżu Karachi, nad brzegiem Oceanu Indyjskiego. Przeszedłszy kilometr wśród wydm i bagien znalazłem się na ciemnej plaży, w tej chwili pustej, lecz w dniach świątecznych zapełnionej tłumem ludzi, którzy przyjeżdżają tu wozami zaprzęzonymi w wielbłądy przybrane na niedzielę strojniej niż ich właściciele. Ocean był zielonkawobiały. Słońce zachodziła i wydawało się, że blask pada z morza i piasku na ciemne niebo. Jakiś starzec w turbanie zaimprovizował mały własny meczet przy pomocy dwóch metalowych krzesłek wypożyczonych z pobliskiej oberży, w której piekły się kebab. Sam jeden na wybrzeżu modlił się.

XVI. Jarmarki.

Choć nie miałem tego w planie, rodzaj travelling w myśli, podróżowania w myśli, zaprowadził mnie ze środkowej Brazylii do południowej Azji: z okolic niedawno odkrytych do krajów, w których cywilizacja ludzkości objawiła się najdawniej; z ziem najbardziej pustych do najbardziej zatłoczonych, jeżeli prawdą jest, że Bengal jest 3000 razy gęściej zaludniony niż Mato Grosso lub Goyaz. Przeczytawszy to, co napisałem, spostrzegam, że różnica jest jeszcze głębsza. W Ameryce widziałem najprzód krajobrazy naturalne i miejskie – w obu przypadkach były to przedmioty określone przez swoje formy, barwy, szczególne struktury, które dają im byt niezależny od istot w nich zamieszkałych. W Indiach te wielkie przedmioty zniknęły zniszczone przez historię, zamienione w pył fizyczny i ludzki, który stał się jedyną rzeczywistością. Tam widziałem rzeczy, tu spostrzegam tylko istoty. Socjologia żłobiona działaniem tysiącleci runęła, zamiast niej pozostaje wielość stosunków między osobami, tak mocno gęstość zaludnienia wtrąca się pomiędzy obserwatora i przedmiot, który się rozkłada. Wyrażenie tak często tam używane dla oznaczenia tej części świata: „podkontynent”, nabiera nowego znaczenia. Nie oznacza ono już po prostu części kontynentu azjatyckiego, lecz wydaje się raczej, że stosuje się do świata, który prawie nie zasługuje na nazwę kontynentu, do tego stopnia dezintegracja, doprowadzona do ostatecznej granicy swego cyklu, zniszczyła strukturę utrzymującą niegdyś w swych zorganizowanych ramach kilkaset milionów cząsteczek, ludzi dzisiaj rzuconych w nicość zrodzoną przez historię i wstrząsanych najbardziej pierwotnymi emocjami strachu, cierpienia i głodu.

W Ameryce tropikalnej człowiek jest przede wszystkim ukryty przez swą rzadkość; lecz nawet tam, gdzie ludzie zgrupowali się w farmacjach, jednostki są, jeżeli tak rzecz można, ujęte w ramy, jeszcze silnie zaznaczone, zbiorowisk świeżej daty. Pomimo niskiej stopy życiowej wewnątrz kraju, a nawet w miastach, człowiek chyba w wyjątkowych przypadkach spada do tego stanu, w którym słyszy się krzyk rozpacz, gdyż istnieje możliwość łatwego utrzymania się na glebie pustoszonej przez ludzi – w niektórych miejscach – zaledwie od 450 lat. Natomiast w Indiach, kraju rolnictwa i rzemiosła od 5000 albo 10 000 lat, podstawy usuwają się spod nóg: lasy zniknęły, w braku drzewa trzeba gotować pożywienie paląc nawóz zabrany glebie; ziemia uprawna zmywana przez deszcze ucieka ku morzu; zagłodzone bydło rozmnaża się z mniejszą szybkością niż ludzie i zawdzięcza swe życie zakazowi spożywania ich mięsa.

Nic nie ilustruje lepiej tej sprzeczności pomiędzy krajami tropikalnymi słabo zaludnionymi i zatłoczonymi – jak targi i jarmarki. W Brazylii, jak również w Boliwii i w Paragwaju, te wielkie okazje życia zbiorowego są przejawami systemu produkcji jeszcze indywidualnej: każdy koszyk odzwierciedla indywidualność swego właściciela; podobnie w Afryce kupcy oferują klientom, przeprowadzając skomplikowany krąg transakcji, drobne nadwyżki swego domowego gospodarstwa: dwa jajka, garść pieprzu, wiązkę jarzyn lub kwiatów, dwa czy trzy rzędy paciorków z ziaren „kozich oczu”, czerwonych, czarno nakrapianych, „leż Najświętszej Panny”, szarych i połyskliwych, zbieranych i nawlekanych w wolnych chwilach, koszyk lub garnek zrobiony przez sprzedawczynię i jakiś starożytny talizman. Te wystawy jak dla lalek, z których każda jest skromnym dziełem sztuki, wyrażają różnorodność upodobań i działalności; świadczą one o wolności zachowanej przez wszystkich. I jeżeli woła się przechodnia, to wcale nie dlatego, ażeby go wzruszyć widokiem wychudzonego lub okaleczonego ciała, błagać o ratowanie kogoś od śmierci, lecz aby mu zaproponować tomar a borboleta, aby wziął motyla – lub inne jakieś zwierzę – na tej loterii zwanej bicho, grze w zwierzęta, w której liczby splatają się z figurami pełnego wdzięku zwierzyńca.

O wschodnim bazarze wie się z góry, zanim się go zwiedziło, dwie rzeczy: panuje tu tłok i brud. Nie można tego sobie jednak wyobrazić, trzeba własnego doświadczenia, by to odczuć, tylko doświadczenie przywraca od razu podstawowe wymiary. To powietrze czarno nakrapiane przez muchy, ten rój ludzi – rozpoznaję w nich naturalne otoczenie człowieka powoli wytwarzane przez cywilizację od czasów Ur i Chaldei poprzez Rzym cesarów aż do Paryża z czasów Filipa Pięknego.

Zwiedziłem wszystkie targi; w Kalkucie stare i nowe; „Bombay Bazar” w Karachi; w Delhi i w Agra „Sadar” i „Kunari”; Dacca, dziedzictwo Suków, w której rodziny żyją w szczelinach między sklepikami i warsztatami; „Riazuddin Bazar” i „Khatunganj” w Chittagongu; wszystkie targi u bram Lahore: „Anarkali Bazar”, „Delhi”, „Shah”, „Almi”, „Akbari”; „Sadr”, „Dabgari”, „Sirki”, „Bajori”, „Ganj” „Kalan” w Peshawar. Na jarmarkach wiejskich przy przejściu z Khyber do granicy afgańskiej, w Rangamati, u wrót Burmy, przebiegłem targi owoców i jarzyn, pełne bakłażanów, różowej cebuli i pękających granatów, przepojone upartą wonią gujawy; targi kwiaciarzy, którzy przeplatają girlandy róż i jaśminu świecidełkami i włosami anielskimi; wystawy handlarzy suszonych owoców w płowych i brązowych bryłach na tle srebrnego papieru. Patrzyłem, wdychałem woń korzeni i curry, piramid różowego, pomarańczowego i żółtego proszku, gór pieprzu, suszonych moreli i lawendy, wydzielających ostry zapach aż do omdlenia z rozkoszy; widziałem kucharzy gotujących zsiadłe mleko, fabrykantów wafli, nān lub chapati; sprzedawców herbaty i lemoniady; hurtowników daktyli, które, nagromadzone w lepkich pagórkach mięszu i pestek, przywoływały na myśl ekskrementy jakiegoś dinozaura; cukierników, których można wziąć raczej za handlarzy much przylepionych do okazów ciastek; kotlarzy, których rozpoznać można na sto metrów naprzód po hałasie wywoływanym obracaniem ich towarów; koszykarzy i powroźników przeplatających żółtą i zielonkawą słomę; kapeluszników, którzy ustawiają złote stożki kallas, podobne do mitr królów sassanidzkich, pomiędzy szalami na turbany; sklepy tekstylne, w których powiewają tkaniny świeżo farbowane na niebiesko lub żółto, i szafranowe albo różowe chusty ze sztucznego jedwabiu w stylu Bokkhara; stolarzy, rzeźbiarzy i lakierników drzewa na łóżka; szlifiery obracających za pomocą sznurka kamienie szlifierskie; targ na żelastwo, odosobniony i ponury; handlarzy tytoniu w żółtawych liściach przeplatanych rudą melasą tombak ułożonych w wiązках obok cybuchów z chilam; sandały poukładane setkami jak butelki w składach win; sprzedawców bransoletek, bangles, wężyków ze szkła w tonach niebieskich i różowych, rozrzuconych na wszystkie strony jak flaki wysypane z rozprutego brzucha; sklepiki garncarzy z poustawianymi podłużnymi i polerowanymi wazami z chilam, dzbanami z gliny mieszanej z minką i dzbanami malowanymi na brązowo, biało i czerwono na tle płowej gliny z wijącymi się ornamentami i lulkami z chilam nawleczonymi w gronach jak różańce. Handlarze mąki przesiewają ją przez sita całymi dniami; złotnicy ważą małe skrawki cennych metali, ich wystawy są mniej błyskotliwe niż sąsiadujące wystawy blacharzy; drukarze tkanin uderzają lekkim i monotonnym gestem białe materiały bawełniane, pozostawiając na nich delikatny kolorowy rysunek; kowale na świeżym powietrzu – cały świat rojący się, a zarazem uporządkowany, nad którym kołyszą się liście poruszane wietrzykiem i żerdzie z różnokolorowymi wiatraczkami dla dzieci.

W okolicach wiejskich widok może być równie interesujący. Podróżowałem motorówką po rzekach Bengalu. W pośrodku Buligangi, obrzeżonej bananowcami i palmami otaczającymi minarety z białego fajansu, jakby unoszące się na powierzchni wody, przybiliśmy do przystani na wysepce, aby zwiedzić hat, jarmark wiejski. Zwróciły nań naszą uwagę setki bark i sampanów zakotwiczonych przy brzegu. Chociaż nie można było dojrzeć żadnego osiedla, było tu prawdziwe jednodniowe miasto – przepelnione tłumem ludzi brnących w błocie – z oddzielnymi dzielnicami przeznaczonymi na różne gałęzie handlu: paddy, bydło, łodzie, żerdzie z bambusu, deski, garnki, tkaniny, owoce, orzechy betelu, więcierze. Na odnogach rzeki żegluga była tak duża, że można by ją wziąć za płynące ulice. Przewożono kupione krowy, każda z nich stała na barce i defilowała przed krajobrazem, który na nią patrzył.

Cały ten kraj ma w sobie nadzwyczajną łagodność. W tej zieleni niebieskawej od hiacyntów, w tych wodach bagien i rzek, po których suną sampany, jest coś uspokajającego i usypiającego; miałoby się ochotę rozpaść samemu na podobieństwo starych ceglanych murów rozsadzanych przez drzewo figowe.

Lecz ta słodycz jest zarazem niepokojąca: krajobraz nie jest normalny, za dużo tu wody. Coroczna powódź stwarza szczególne warunki egzystencji, sprowadza spadek produkcji jarzyn i rybołówstwa, okres przyboru wód jest okresem głodu. Nawet bydło staje się podobne do szkieletów, gdyż nie jest w stanie wyżywić się gąbczastymi od wody hiacyntami. Dziwna ludność, która żyje przesiąknięta wodą bardziej niż powietrzem; dzieci uczą się prawie jednocześnie chodzić i posługiwać swoimi małymi dingi. W braku innego paliwa sprzedaje się jutę suszoną po wymoczeniu i odwłóknieniu, w czasie przyboru wód po 250 franków za 200 łodyg, ludziom, którzy zarabiają niespełna 3 000 franków miesięcznie.

Jednakże trzeba dostać się do wiosek, aby zrozumieć tragiczną. sytuację tej ludności zbliżonej pod względem zwyczajów, mieszkania i sposobu życia do ludów najbardziej prymitywnych, pomimo że organizuje targi skomplikowane jak wielki dom towarowy. Zaledwie przed wiekiem kości mieszkańców pokrywały ziemię; większość zajmowała się tkactwem i została pozbawiona możliwości wykonywania swego tradycyjnego zawodu wskutek zakazu wydanego przez kolonizatorów w celu otwarcia rynku dla Manchesteru. Dzisiaj każda pięćdziesiąta ziemi zdanej do uprawy, choćby miała być przez pół roku zalana, jest poświęcona hodowli juty, którą po

wymoczeniu wysyła się do fabryk w Narrayanganj i Kalkucie bądź wprost do Europy i Ameryki, tak że w inny sposób, nie mniej arbitralny niż poprzedni, ci niepiśmienni i pół nadzy chłopcy są zależni od rynków światowych w sprawach swego codziennego wyżywienia. Jeżeli nawet łowią ryby, to ryż, którym się żywią jest prawie w całości importowany, a w celu uzupełnienia małego dochodu z roli – przy czym tylko mniejszość posiada ziemię – poświęcają swój czas na rozdzierające serce prace rzemieślnicze.

Demra jest wsią prawie nawodną, tak niepewna jest siatka wyłaniających się wzgórków, na których domy grupują się w zagajnikach. Widziałem jej mieszkańców, od małych dzieci, zajętych tkaniem przez całe dni tych woali z muślinu, które kiedyś ugruntowały sławę Dacca. Trochę dalej, w Langalbund, cała okolica poświęca się fabrykacji guzików z masy perłowej takich jakich się używa u nas do męskiej bielizny. Kasta przewoźników, Bidyaya lub Badia, mieszka stale w kabinach ze słomy na sampanach, zbiera i sprzedaje małże, które dostarczają masy perłowej; stopy obłożonych muszel nadają wioskom wygląd placers. Po oczyszczeniu w kwaśnej kąpieli muszle rozbija się młotkiem na kawałki i zaokrągla następnie przy pomocy ręcznego młynka. Potem każdy krążek kładzie się na podstawce i fasonuje wyszczerbionym pilnikiem umieszczonym na drewnianym świdrze zaopatrzonym w kabłąk. Podobny instrument, tylko zaostrzony, służy wreszcie do przewiercania czterech dziurek. Dzieci zszywają gotowe guziki tuzinami na kartkach pokrytych świecidlęm i tak sprzedają je nasze sklepy na prowincji.

Przed wielkimi przemianami politycznymi, wynikłymi z niepodległości krajów azjatyckich, ten skromny przemysł, zaopatrujący rynki indyjskie i wyspy Pacyfiku, dawał pracownikom utrzymanie, pomimo że byli oni – i są nadal – przedmiotem wyzysku ze strony klasy lichwiarzy i pośredników, mahajans, którzy rozprowadzają na kredyt surowce i narzędzia. Cena tych ostatnich wzrosła pięć lub sześć razy, podczas gdy wskutek zamknięcia rynku produkcja regionalna spadła z 60 000 gros (12 tuzinów) tygodniowo do 50 000 miesięcznie, wreszcie w tym samym czasie cena płacona producentowi obniżyła się o 75%. Z dnia na dzień 50 000 osób stwierdziło, że ich dochód, i tak śmiesznie mały, spadł do setnej części. Pomimo prymitywnych form życia, liczba ludności, charakter produkcji i wyprodukowanego towaru nie pozwalają mówić tu o prawdziwym rzemiośle. W Ameryce Południowej – w Brazylii, Boliwii lub Meksyku – nazwa ta, przeciwnie, odpowiada treści, gdy się ją stosuje do robót z metalu, szkła, wełny, bawełny lub słomy. Surowiec jest tutejszego pochodzenia, techniki są tradycyjne a produkcja odbywa się w warunkach domowych; użytek przedmiotów i ich forma są określone przede wszystkim przez upodobania i obyczaje producentów.

Tutaj natomiast ludność średniowieczna nagle została przepchnięta do epoki rozwiniętego przemysłu i rzucona na żer światowego rynku. Od punktu wyjścia do punktu przybycia żyje ona w systemie alienacji. Surowiec jest dla niej obcy; całkowicie dla tkaczy z Demra, używających przędzy importowanej z Anglii lub Włoch, częściowo dla producentów guzików z Langalbund, którzy wprowadzają obrabiają muszle pochodzenia miejscowego, lecz używają obcych środków chemicznych, kartonów i blaszek metalowych potrzebnych w tym przemyśle. Wszędzie produkcja jest pomyślana according to foreign standards, gdyż ci nieszczęśliwcy zaledwie mogą się odziać, ale już nie zapiąć na guziki. Zza zielonego krajobrazu, spokojnych kanałów i przybrzeżnych chat wygląda ohydne oblicze fabryki w miniaturze, tak jakby rozwój historyczny i gospodarczy potrafił nałożyć jedną na drugą swoje najbardziej tragiczne fazy na szkodę swych ofiar godnych litości: średniowieczne ubóstwo i epidemie, szalony wyzysk jak w początkach ery przemysłowej, bezrobocie i spekulacja nowoczesnego kapitalizmu. Wieki XIV, XVIII i XX wyznaczyły tu sobie spotkanie, aby wyszydzić idyllę, której dekoracje stanowi tropikalna przyroda.

W tych właśnie okolicach, gdzie gęstość zaludnienia przekracza gdzieś 1000 mieszkańców na kilometr kwadratowy, oceniłem w pełni przywilej historyczny przysługujący Ameryce tropikalnej (i w pewnej mierze całej Ameryce), polegający na tym, że pozostała w pełni lub względnie pusta. Wolność nie jest ani wynalazkiem jurystycznym, ani skarbem filozoficznym, ani też cechą cywilizacji bardziej wartościowych niż inne ze względu na to, iż umiały ją stworzyć lub zachować. Wolność wynika z obiektywnego stosunku między jednostką a zajmowaną przez nią przestrzenią, pomiędzy konsumentem a rozporządzalnymi środkami. I jeszcze nie jest pewne, czy jedno kompensuje drugie, czy społeczeństwo bogate, lecz zbyt zagęszczone, nie zatrzuwa się tym stłoczeniem jak pasożyty żyjące w mące, które niszczą się wzajemnie na odległość przez własne toksyny, nawet zanim zabraknie im środków żywności.

Trzeba albo wielkiej naiwności, albo złej wiary, aby myśleć, że ludzie wybierają wierzenia niezależnie od swych warunków życiowych. Systemy polityczne nie tylko nie określają form egzystencji społecznej, lecz, odwrotnie, formy egzystencji nadają znaczenie ideologiom, które są ich wyrazem: znaki tworzą język jedynie w obliczu przedmiotów, których dotyczą. W tej chwili nieporozumienie między Zachodem i Wschodem jest przede wszystkim semantyczne: w sformułowaniach, które tam kolportujemy, tkwią oznaczenia nie istniejące lub różne. Natomiast gdyby zmiana stanu rzeczy była możliwa, ofiarom obecnej rzeczywistości byłoby wszystko jedno, czy odbywałoby się to w formach, które my uważalibyśmy za nie do zniesienia. Nie czuliby się niewolnikami, lecz odwrotnie, uważaliby się za wyzwolonych przez pracę przymusową, racjonowanie żywności i kierowanie myśleniem, ponieważ byłby to dla nich historyczny sposób otrzymania pracy, pożywienia i dostępu do życia

intelektualnego. Okoliczności, które nam się wydają prywatnymi, tracą to znaczenie w obliczu oczywistości realnych faktów, zaprzeczanej przez nas dotychczas w imieniu pozorów.

Ponad zagadnieniem odpowiednich politycznych i gospodarczych środków naprawy pozostaje problem postawiony przez konfrontację Azji i Ameryki, problem rozmnażania się ludności na ograniczonej przestrzeni. Czy można zapomnieć, że pod tym względem Europa zajmuje miejsce pośrednie pomiędzy dwoma światami? Indie zaatakowały to zagadnienie liczbowe 3000 lat temu, szukając poprzez system kastowy środka przemiany ilości w jakość, to znaczy takiego zróżnicowania grup ludzkich, aby im umożliwić życie obok siebie. Pojmowały one nawet to zagadnienie w szerszy sposób, rozciągając je ponad człowieka na wszystkie formy życia. Ta sama troska, która inspirowała system kastowy, jest źródłem nakazu wegetarianizmu; chodziło o zapobieżenie temu, aby ludzie i zwierzęta wkraczali wzajemnie w zastrzeżone dla siebie dziedziny, o zapewnienie każdemu właściwej wolności dzięki wyrzeczeniu się przez innego wolności antagonistycznej. Tragiczne jest, że ta wielka próba zawiodła, że kasty w ciągu historii nie zdołały osiągnąć stanu, w którym byłyby równe dlatego, że różne – równe w tym sensie, że niewspółmierne; wkradła się pomiędzy nie ta perfidna doza jednorodności, która zezwoliła na porównania, a więc na stworzenie hierarchii. Gdyż jeżeli ludzie mogą osiągnąć współlistnienie pod warunkiem wzajemnego uznania się jako ludzi, lecz ludzi odmiennych, mogą również współlistnieć odmawiając sobie wzajemnie porównywalnego stopnia człowieczeństwa, lecz wtedy jedni stają się podwładnymi innych.

Ta wielka przegrana Indii zawiera w sobie naukę: jeżeli społeczeństwo staje się zbyt liczne, to pomimo geniuszu swych myślicieli trwa tylko wówczas, gdy stwarza poddaństwo. Kiedy ludziom zaczyna być zbyt ciasno w przestrzeni geograficznej, społecznej i duchowej, powstaje niebezpieczeństwo pokusy prostego rozwiązania, polegającego na zaprzeczeniu charakteru człowieczego części tego społeczeństwa. Na kilka dziesiątków lat zwycięzcy będą mieli swobodę ruchów. Później trzeba będzie przystąpić do nowej ekspulsji. W tym świetle wydarzenia, których teatrem stała się Europa ostatniego dwudziestolecia, zamykającego wiek podwojenia się ludności, nie mogą już wydawać mi się wynikiem aberracji jednego narodu, doktryny lub grupy ludzkiej. Widzę w nich raczej zapowiedź rozwoju w kierunku świata skończonego, rozwoju, jaki południowa Azja przeżyła tysiąc lub dwa tysiące lat wcześniej niż my, od którego, jeśli braknie nam wielkich decyzji, nie będziemy się mogli uwolnić, a to dlatego, że systematyczne dewaluowanie człowieka przez człowieka rozpowszechnia się coraz bardziej i byłoby hipokryzją i bezmyślnością uciekać od zagadnienia przy pomocy wymówki, że jest to chwilowa zaraza.

Co mnie przeraża w Azji – to obraz naszej przyszłości antycypowanej przez nią. W Ameryce indiańskiej Kocham refleks, przemijający i tam również, tej ery, w której gatunek ludzki był na miarę swego świata i w której zachowywał się rzeczywisty stosunek pomiędzy realizowaniem wolności a jej znakami.

Część piąta – Kadiueo⁶.

XVII. Parana.

Podróżnicy, rozbijajcie namioty w Paranie. Lub raczej nie, powstrzymajcie się. Zachowajcie dla ostatnich krajobrazów Europy wasze zatłuszczone papiery, nieśmiertelne butelki i rozprute puszki konserw. Tam rozłóżcie rdzę waszych namiotów. Lecz z wyjątkiem cienkiej warstwy pionierów dopóki nie upłynie ten tak krótki czas, który nas oddziela od ostatecznego spustoszenia tego kraju, uszanujcie te pienne potoki spadające w podskokach ze stopni wyżłobionych na zboczach fiołkowych skał bazaltowych. Nie deptajcie mchów wulkanicznych o jaskrawej świeżości; niechaj wasze kroki zatrzymają się u progu nie zamieszkanego lasu i wielkiego wilgotnego lasu iglastego, którego drzewa przebijają się przez gęstwinę lian i paproci, aby wzniesić do nieba swe sylwetki będące odwrotnością naszych jodeł: nie stożki zwężające się ku górze, lecz odwrotnie – rośliny regularne, które mogłyby zachwyć Baudelaire'a – roztaczające wokół pni piętra płaskich sześcioboków swych gałęzi rozpostartych aż do ostatniej, która rozkłada się w kształcie olbrzymiego baldachimu. Dziewiczy ten i uroczy krajobraz przez miliony wieków zachował, jak się wydaje, nietknięte oblicze: wzniesienie połączone z odległością od równika ustrzegło go od pomieszczenia panującego w dorzeczu Amazonki i dało mu ten majestat i ład, zrozumiały jedynie, jeśli się widzi w nim rezultat użytkowania od niepamiętnych czasów przez rasę mądrzejszą i potężniejszą niż nasza, której zniknięciu zawdzięczamy możliwość poznania tego wspaniałego parku, dzisiaj pogrążonego w ciszy i opuszczeniu.

⁶ Zapis angielski – Caduueo.

Na tych ziemiach, które górują nad obydwooma brzegami Rio Tibagy na wysokości mniej więcej 1000 metrów nad poziomem morza, zetknąłem się po raz pierwszy z dzikimi, towarzysząc naczelnikowi dystryktu Urzędu Ochrony Indian w objęzdzie okolicy.

W epoce odkrycia cała południowa strefa Brazylii była zamieszкана przez grupy spokrewnione ze sobą językiem i kulturą, które klasyfikuje się pod nazwą Ges. Zostali oni prawdopodobnie zepchnięci przez niedawnych zdobywców mówiących językiem tupi, z którymi prowadzili wojnę. Tupi zajmowali już przedtem cały pas nadbrzeżny. Chronieni przez to wycofanie się do okolic trudno dostępnych, Ges z południa Brazylii przeżyli o kilka wieków Tupi, szybko zlikwidowanych przez kolonizatorów. W lasach stanów południowych, Parana i Santa Catarina, niewielkie gromady dzikich utrzymały się do wieku XX; w roku 1935 pozostało może jeszcze kilka. Byli tak okrutnie prześladowani od stu lat, że stali się prawie niewidoczni. Większość była ujęta i osiedlona przez rząd brazylijski około 1914 roku w wielu punktach. Z początku próbowano ich wdrożyć do nowoczesnego życia. W miasteczku São Jeronimo, które było moją bazą, istniała ślusarnia, tartak, szkoła, apteka. Ośrodek otrzymywał regularnie narzędzia: siekiery, noże, gwoździe; rozdzielano odzież i przykrycia. W dwadzieścia lat później odstąpiono od tych usiłowań. Pozostawiając Indian samym sobie Urząd Ochrony okazywał obojętność, której sam doznawał ze strony władz (później odzyskał pewien autorytet); musiano mimo woli spróbować innej metody, mogącej pobudzić tubylców do podjęcia na nowo inicjatywy kierowania własnym życiem. Ze swej przelotnej znajomości z cywilizacją tubylcy zachowali jedynie odzież brazylijską, siekiere, nóż i igłę do szycia. Wszystko inne spaliło na panewce. Wybudowano im domy, a oni mieszkali pod gołym niebem. Usiłowano osiedlić ich w wioskach, a oni pomimo to pozostali koczownikami. Łóżka porąbali i spalili w ogniskach, a spali na ziemi. Stada krów przysłane przez rząd błękały się bezpańskie, tubylcy ze wstrętem odwracali się od mleka i mięsa. Drewniane żarna poruszane mechanicznie przez napęnianie i opróżnianie naczyń przytrzonego do ramienia dźwigni (urządzenie często spotykane w Brazylii i znane pod nazwą monjolo, importowane, być może, przez Portugalczyków ze Wschodu) gniły nieużywane, a tłuczenie ziarna było nadal ogólnie praktykowane.

Ku mojemu rozczarowaniu Indianie z Tibagy nie byli zatem ani zupełnie „prawdziwymi” Indianami, ani nade wszystko „dzikimi”. Lecz odzierając z poezji naiwne wyobrażenie, jakie początkujący etnograf wytworzył sobie na temat przyszłych swoich doświadczeń, dali mi oni lekcję ostrożności i obiektywizmu. Widząc, iż nie są tak nietknięci, jak się tego spodziewałem, miałem zarazem dowiedzieć się, że są bardziej tajemniczy, niżby pozwałała domyślać się ich zewnętrzna postawa. Byli ilustracją zjawiska socjologicznego wyjątkowego dla obserwatora w drugiej połowie XX wieku: „prymitywów”, którym cywilizacja została brutalnie narzucona, a po przewyżczeniu niebezpieczeństwa, jakie mieli reprezentować, przestała okazywać im zainteresowanie. Ich kultura, ukształtowana częściowo ze starożytnych tradycji, które oparły się wpływowi białych (na przykład piłowanie i inkrustacja zębów, jeszcze tak u nich częste), częściowo zapożyczona od cywilizacji nowoczesnej, stanowiła całość oryginalną, chociaż pozbawioną malowniczości: jej badanie stanowiło dla mnie szkołę nie mniej wartościową niż badanie czystych Indian, z którymi miałem się później zetknąć.

Lecz przede wszystkim od czasu kiedy Indianie byli zdani na siebie samych, nastąpiło dziwne odwrócenie powierzchniowej równowagi pomiędzy kulturą nowoczesną i kulturą prymitywną. Pojawiały się znowu dawne zwyczaje, tradycyjne techniki, wyłaniające się z przeszłości jeszcze tak bliskiej. Skąd się biorą te tłuczki z kamienia przepięknie gładzonego, które znalazłem w domach indiańskich obok żelaznych emaliowanych talerzy, łyżek z bazaru, a nawet niekiedy oplakanych resztek maszyn do szycia? Czy pochodzą z wymiany handlowej dokonywanej w ciszy lasów z ludami tej samej rasy, lecz pozostającymi w stanie dzikości, których wojowniczość broniła zawsze przed pionierami dostępu do pewnych okolic Parany? Żeby na to odpowiedzieć, trzeba by znać dokładnie odyseję tego starego Indianina bravo żyjącego na emeryturze w kolonii rządowej.

Te przedmioty, pobudzające do rozmyślań, są przechowywane przez plemiona, niby świadectwa epoki, w której Indianin nie wiedział, co to dom, odzież lub narzędzia z metalu. W na pół świadomej pamięci ludzi zachowały się wspomnienia dawnych technik. Indianin woli dotychczas niż zapałki dobrze znane, ale drogie, tarcie lub rotację dwóch miękkich kawałków drzewa palmito. Często widzi się stare fuzje i pistolety, rozdawane niegdyś przez rząd, wiszące na ścianie w opuszczonym domu, podczas gdy człowiek poluje w lesie przy pomocy łuku i strzał o technice tak samo pewnej jak u ludów, które nigdy nie widziały broni palnej. W ten sposób starożytne zwyczaje, zaledwie przygasłe wskutek oficjalnych usiłowań, przebijają sobie na nowo drogę z tą samą powolnością, a zarazem i pewnością, jak te kolumny Indian, które spotykałem krążące po wąziutkich ścieżkach leśnych, podczas gdy w opuszczonych wioskach zapadają się dachy.

W ciągu piętnastu dni podróżowałem konno po niedostrzegalnych szlakach poprzez tak wielkie przestrzenie lasu, iż często trzeba było jechać do późnej nocy, aby dotrzeć do chaty, w której mieliśmy się zatrzymać. Nie wiem, jakim sposobem konie potrafiły stąpać pomimo nieprzeniknionych ciemności z powodu dachu roślin ciągnącego się 30 metrów ponad naszymi głowami. Przypominam sobie godziny jazdy mierzone rytmem naszych wierzchowców biegnących skrocza. Chwilami, schodząc ze stromego wzgórzka, koń pociągnął nas naprzód i, aby uniknąć upadku, ręka musiała być przygotowana do uczipienia się wysokiego łuku chłopskiego siodła; po świeżym powiewie z ziemi i głośnym pluskaniu domyślaliśmy się, że przechodzimy w bród przez

wodę. Za chwilę, przechylając nas w przeciwną stronę i potykając się, koń wspiął się na przeciwległe zbocze; wydawało się, że przez swoje nieskoordynowane i niezrozumiałe w ciemności ruchy chce się uwolnić od siodła i jeźdźca. Po przywróceniu równowagi trzeba było pozostać czujnym, żeby nie stracić zdolności tego dziwnego przeczuwania, które przynajmniej co drugi raz pozwalało nam dość szybko schować głowę w ramiona, by uniknąć uderzenia nisko wiszącej i niewidocznej gałęzi.

Wkrótce coraz wyraźniej jakiś dźwięk dolatuje z oddali – nie jest to ryk jaguara, któryśmy słyszeli o zmroku. Tym razem to szczekanie psa, postój jest blisko. Kilka minut potem nasz przewodnik zmienia kierunek; wchodzimy za nim na małe karczowisko, gdzie bariery z przepołowionych pni tworzą ogrodzenie dla bydła; przed chatą, zbudowaną z palm, pokrytą słomianą strzechą, dwie postacie ubrane w cienką białą tkaninę bawełnianą – to gospodarze, mąż często pochodzenia portugalskiego, żona Indianka. Przy świetle knota zanurzonego w nafcie można szybko zrobić inwentarz urządzenia: podłoga z ubitej ziemi, stół, legowisko z desek, kilka skrzyń do siedzenia a na palenisku ze stwardniałej gliny naczynia kuchenne, kociołki i opróżnione puszki po konserwach. Pośpiesznie rozwiesza się hamaki, przewijając sznury poprzez szczeliny w ścianach, lub też idzie się spać na dworze pod pãol, daszek, który osłania przed deszczem zbiór kukurydzy. Niespodzianką jest, że stos suchych kaczanów, jeszcze otoczonych liśćmi, stanowi wygodne posłanie: podłużne kolby ześlizgują się jedne na drugie, a całość układa się według kształtów ciała śpiącego. Delikatny zapach ziołowy i słodkawy suchej kukurydzy jest cudownie uspokajający. Zimno i wilgoć budzą nas jednak o świcie: mleczna mgła wstaje na polanie; wchodzimy szybko do chaty, ogień trzaska w wiecznym mroku tego mieszkania bez okien, którego ściany podobne są raczej do ażurowego ogrodzenia. Gospodyni przygotowuje kawę paloną na cukrze aż do błyszczącej czerni i pipoca, ziarna kukurydzy rozbitej na płatki z kawałkami słoniny. Przyprawdzają i siodłają konie. Odjazd. Po kilku chwilach puszcza zamyka się nad zapomnianą chatą.

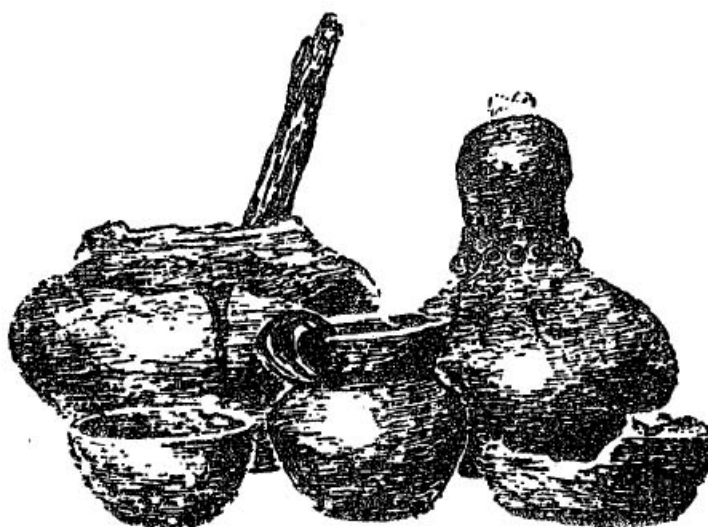
Rezerwat São Jeronimo to około 100 000 hektarów zaludnionych przez 450 tubylców, osiadłych w pięciu lub sześciu wioskach. Statystyki placówki pozwoliły mi przed odjazdem zapoznać się ze spustoszeniami powodowanymi przez malarię, gruźlicę i alkoholizm. Od dziesięciu lat liczba urodzeń nie przekroczyła 170, podczas gdy śmiertelność objęła tylko wśród dzieci 140 osób. Zwiedziliśmy drewniane domy zbudowane przez rząd federalny w wioskach o pięciu do dziesięciu domów na brzegach strumieni; widzieliśmy odosobnione domy, jakie budują niekiedy Indianie: kwadratowa palisada z pni palmito związanych lianami, pod dachem z liści przyczepionym do ścian tylko w czterech rogach. Wreszcie wchodziliśmy pod te daszki z gałęzi, pod którymi często żyje rodzina obok opuszczonego domu.

Mieszkańcy gromadzą się około ogniska żarzącego się w dzień i w nocy. Mężczyźni przeważnie ubrani w podarte koszule i stare spodnie, kobiety w bawełnianych sukniach lub czasami po prostu w derkach związanych pod pachami, dzieci zupełnie nago. Wszyscy noszą, tak jak my w podróży, szerokie słomkowe kapelusze – jedyny ich wyrób i źródło zarobku. Typ mongolski zaznacza się u obydwu płci i w każdym wieku: niski wzrost, twarz płaska i szeroka, wystające kości policzkowe, skośne oczy, skóra żółta, włosy czarne i proste – kobiety noszą je krótkie lub długie – owłosienie ciała rzadkie, a czasami brak go zupełnie. Jedna tylko izba jest zamieszka. Je się tam o byle jakiej porze słodkie pataty pieczone w popiele, które wyciąga się długimi bambusowymi szczypcami; śpi się na cienkim posłaniu z paproci lub na matach ze słomy kukurydzy, leżąc z nogami wyciągniętymi w stronę ognia; w nocy kilka żarzących się gałęzi i ściana z pni źle połączonych stanowią słabą osłonę przed mroźnym zimnem panującym tu na wysokości 1000 metrów.

Do tej jednej izby ograniczają się domy budowane przez tubylców; lecz w domach rządowych również tylko jedna izba jest używana. Tutaj na gołej ziemi wyłożone jest całe bogactwo Indianina, w nieładzie, który oburza naszych przewodników, caboclos z sąsiedniego sertão; w tym nieporządku zaledwie można odróżnić przedmioty pochodzenia brazylijskiego od wyrobów miejscowych. Wśród pierwszych znajduje się zwykle siekiere, noże, emaliowane talerze, metalowe naczynia, szmaty, igłę i nici do szycia, czasami kilka butelek, a nawet parasol. Umeblowanie jest równie skromne: kilka niskich stołków z drzewa pochodzenia guarani, używanych również przez caboclos, koszyki wszelkich rozmiarów i do wszelkich użytków, ilustrujące specjalną technikę wyplatania, croisé en marqueterie, tak często spotykaną w Ameryce Południowej; sita do mąki, drewniany moździerz, tłuczki z drzewa i kamienia, kilka glinianych garnków, wreszcie ogromna ilość naczyń rozmaitych form i przeznaczenia, zrobionych z abobra, wydrążonej i wysuszonej tykwy. Jak trudno jest zdobyć którykolwiek z tych ubogich przedmiotów! Do nawiązania koniecznych kontaktów przyjacielskich nie wystarcza uprzednie obdarowanie całej rodziny świecidełkami, naszymi pierścionkami, naszyjnikami i broszkami. Nawet zaofiarowanie pewnej ilości milreisów, potwornie nieproporcjonalnej do ubóstwa przedmiotu, nie przełamuje obojętności właściciela. Nie może. Gdyby rzecz była zrobiona przez niego, dałby ją chętnie, lecz sam nabył ją od starej kobiety, jedynej, która potrafi robić rzeczy w tym rodzaju. Jeżeli nam ją da, czymże ją zastąpi? Stara kobieta jest oczywiście zawsze nieobecna. Gdzie jest? Nie wie – nieokreślony gest – w lesie”. Zresztą, co warte są wszystkie nasze milreisy dla starego Indianina, drżącego z gorączki, w odległości 100 kilometrów od najbliższego sklepu białych? Czuję się zawstydzony, że wyrwam tym ludziom pozbawionym wszystkiego małe narzędzie, którego strata będzie niepowetowana.

Lecz często powtarza się inna historia. Czy ta Indianka zechce sprzedać mi garnek? Oczywiście, chciałaby – niestety nie należy on do niej. A więc do kogo? – Milczenie. – Do męża? – Nie. – Do brata? – Także nie. – Do syna? – Również nie. Jest własnością wnuczki. Wnuczka posiada wszystkie przedmioty, jakie chcemy kupić. Patrzymy na nią – ma trzy albo cztery lata – siedzi przy ogniu całkowicie pochłonięta pierścionkiem, który przed chwilą włożyłem jej na palec. I rozpoczynają się z pannicą długie negocjacje, w których rodzice nie biorą żadnego udziału. Nie zwraca uwagi na pierścionek i 500 reisów, broszka i 400 reisów ją przekonywa.

Plemię Kaingang zajmuje się trochę uprawą, lecz rybołówstwem, polowaniem i zbieranie różnych płodów stanowią jego główne zajęcia. Sposób łowienia ryb jest tak prymitywnym naśladownictwem sposobu białych, że rezultaty muszą być nikłe: giętka gałąź, haczyk brazylijski przylepiony żywicą do sznurka, a czasami zwykły gałgan w charakterze sieci. Polowanie i zbieranie normują to koczownicze życie w lesie i nikt ich nie wysledzi w tajnych kryjówkach i na zawiłych szlakach. Spotykaliśmy niekiedy na skrzyżowaniach ścieżek niewielkie grupy wyłaniające się z lasu, aby się w nim znowu za chwilę pogryźć: mężczyźni na przedzie, uzbrojeni w bodoque, łuki do wyrzucania kulek przy polowaniu na ptaki, i z przewieszonymi na piersi koszykami zawierającymi amunicję z suszonej gliny. Za nimi kobiety transportujące cały majątek rodziny związany szalem z tkaniny lub szerokim rzemieniem z kory opierającym się na czole. W ten sposób podróżują dzieci i przedmioty gospodarstwa domowego. Zamieniamy kilka słów zatrzymując konie, oni zaledwie zwalniają kroku i za chwilę las pogrąża się znowu w ciszy. Wiemy tylko, że najbliższe domostwo będzie puste jak tyle innych. Na jak długo?



Rys. 4. Ceramika kaingang

To koczownicze życie może trwać dni albo tygodnie. Pora polowania, pora owoców – jaboticaba, pomarańczy i lima – sprowadzają masowe migracje całej ludności. W jakich schronieniach żyją ci ludzie w głębiach lasu? W jakich kryjówkach odnajdują swe łuki i strzały, których pojedyncze egzemplarze zapomniane w kącie chaty widuje się tylko przypadkiem? Do jakich nawiązują tradycji, obrządków, wierzeń?

Ogrodnictwo zajmuje ostatnie miejsce w tej prymitywnej ekonomice. W głębi lasu przechodzi się niekiedy przez karczowiska tubylcze. Pomiędzy wysokimi murami drzew ubogi kawałek ziemi zajmuje kilka dziesiątków metrów kwadratowych: bananowce, słodkie pataty, maniok i kukurydza. Ziarna kukurydzy suszy się naprzód nad ogniem, a potem kobiety, pracując pojedynczo lub we dwie, tłuką je w móżdżerzu. Je się samą mąkę lub zmieszaną z tłuszczem w rodzaju gęstego ciasta; soczewica jest dodatkiem do tego pożywienia; zwierzyna i półdzikie świnie dostarczają mięsa, które piecze się zawsze nad ogniskiem nadziewając na patyki.

Trzeba również wspomnieć o koro, białych larwach, które roją się w pniach pewnych gnijących drzew. Indianie, urażeni szyderstwem białych, nie przyznają się do swego upodobania i energicznie wypierają się, że jedzą te stworzenia. Wystarczy jednak przejść przez las, aby zobaczyć na ziemi ślad wielkiego pinheiro, długości 20 lub 30 metrów, powalonego przez burzę i poszarpanego, doprowadzonego do stanu widma. Poszukiwacze koro przeszli tędy. A kiedy wchodzi się nagle do indiańskiego domu, można spostrzec wazę pełną tych cennych lakoci, zanim szybki ruch ręki jej nie ukryje.

Toteż niełatwo być obecnym przy wydobywaniu koro. Przygotowujemy długo nasze plany jak spiskowcy. Pewien Indianin, gorączkujący, sam w swej chacie, wydaje nam się łatwą zdobyczą. Wkłada mu się siekierkę do ręki, popycha się go i szarpie. Daremny trud, wydaje się, że zupełnie nie rozumie, czego od niego chcemy. Czy

znowu przegramy? Trudno! Lansujemy ostatni argument: chcemy zjeść koro. Udaje nam się zaciągnąć ofiarę do pnia. Uderzenie siekiery odkrywa tysiące wyżłobionych kanałów w głębi drzewa. W każdym grubo stwór kremowego koloru dosyć podobny do jedwabnika. Pod niewzruszonym spojrzeniem Indianina trzeba wykonać, co się przyrzekło. Urywam głowę mojej ofierze, z ciała płynie białawy tłuszcz, kosztuję nie bez wahania; ma on konsystencję i delikatność masła, a smak mleka z orzecha kokosowego.

XVIII. Pantanal.

Po tym chrzcie byłem gotów do prawdziwych przygód. Okazja miała się nadarzyć w czasie ferii uniwersyteckich, które w Brazylii przypadają na miesiące od listopada do marca, to znaczy na porę deszczową. Pomimo tej niedogodności powziąłem projekt zetknięcia się z dwiema grupami tubylców: jedna mało zbadana i w trzech czwartych już nie istniejąca – Kadiueo, na granicy Paragwaju, druga lepiej znana, lecz bardziej obiecująca – Bororo, w centralnym Mato Grosso. Ponadto muzeum w Rio de Janeiro zaproponowało mi, abym pojechał rozpoznać wykopaliska archeologiczne leżące po drodze; istniały o nich notatki w archiwach, lecz nikt nie miał sposobności się nimi zająć.

Potem odbywałem często drogę pomiędzy São Paulo a Mato Grosso, czasami samolotem, czasami ciężarówką lub pociągiem albo statkiem. Tych ostatnich środków komunikacji użyłem w 1935-36. Istotnie, złoża, o których właśnie wspomniałem, znajdowały się w sąsiedztwie kolei, niedaleko końcowej stacji w Porto Esperança na lewym brzegu Rio Paragway.

Niewiele można powiedzieć o tej nużącej podróży: kompania kolei żelaznej Noroeste dowoziła nas najprzód do Bauru w głębi okolicy pionierów; tam wsiadło się do „nocnego” z Mato Grosso, który przecinał południe stanu. Razem trzy dni podróży w pociągu opalonym drzewem, powolnym, zatrzymującym się często i na długo, aby zaopatrzyć się w paliwo. Wagony były także z drzewa i dosyć przewiewne: budząc się rano miało się twarz pokrytą łuską ze stwardniałej gliny, powstałej z czerwonego kurzu z sertão przenikającego w głąb łańd i porów. Wagon restauracyjny był już wierny stylowi pożywienia w głębi kraju: mięso świeże lub suszone, zależnie od okoliczności, ryż i soczewica z sosem, farinha – miąższ kukurydzy lub świeżego manioku odwodniony w upale i rozbity na grube ziarna, wreszcie odwieczny deser brazylijski – pasta z pigwy lub gujawy i ser. Na każdej stacji mali chłopcy sprzedawali pasażerom za kilka groszy soczyste ananasy o żółtym miąższu, które dawały opatrnościowe odświeżenie.

Do stanu Mato Grosso wjeżdża się niedaleko stacji Tres Lagoas, poprzez Rio Parana tak rozlaną, że pomimo już rozpoczętych deszczów dno przegląda jeszcze w różnych miejscach. Potem zaczyna się krajobraz, z którym żyłem się przez całe lata podróży w głębi kraju, zarazem nieznośny i niezbędny; jest on charakterystyczny dla centralnej Brazylii od Parany aż do basenu Amazonki – wyżyna płaska lub lekko sfalowana, daleki horyzont, roślinność krzaczasta, od czasu do czasu stada zebu rozbiegające się, kiedy pociąg przejeżdża. Wielu podróżników popełnia błąd tłumacząc Mato Grosso jako „wielki las”; wyraz „las” odpowiada rzeczownikowi rodzaju żeńskiego, mata, podczas gdy rzeczownik rodzaju męskiego wyraża dokładnie aspekt krajobrazu południowoamerykańskiego. Mato Grosso to właśnie „wielka gęstwina” i żadna nazwa nie stosuje się lepiej do tej dzięki i smutnej okolicy, której monotonia ma jednak w sobie coś wzniosłego i porywającego.

Prawdą jest, że tłumacząc tutaj również sertão jako gęstwinę. Wyraz ten ma trochę inne znaczenie. Mato dotyczy obiektywnego charakteru krajobrazu: gęstwiny w odróżnieniu od lasu; podczas gdy sertão powołuje się na aspekt subiektywny krajobrazu w odniesieniu do człowieka. Sertão oznacza busz w przeciwieństwie do ziem zamieszkałych i uprawnych; okolicę, w której człowiek nie posiada trwałych urządzeń. Żargon kolonialny ma, być może, dokładny odpowiednik w nazwie bled.

Od czasu do czasu płaskowyż przerywa zadrzewiona zielona dolina, prawie uśmiechnięta pod jasnym niebem. Pomiędzy Campo Grande i Aquidauana głębsze pęknięcie otwiera widok na płomienne skały Sierra de Maracaju, której wąwozy już w Corrientes kryją garimpo, ośrodki poszukiwaczy diamentów. I oto wszystko się zmienia. Po przejechaniu Aquidauana wjeżdżamy do pantanal, największych bagnisk świata, zajmujących środkowe dorzecze Rio Paragway.

Widziany z samolotu, ten kraj rzek wijących się na płaszczyźnie przedstawia widok zakoli i meandrów stojących wód. Nawet łożysko wielkiej rzeki jest otoczone bladymi skrętami, jakby natura wahała się, zanim wyznaczyła jej obecny i tymczasowy bieg. Na ziemi pantanal staje się krajobrazem ze snu, gdzie stada zebu szukają schronienia na szczytach pagórków jak na pływających arkach, podczas gdy nad zatopionymi bagnami zbite gromady wielkich ptaków, flamingów, czapli, żurawi, tworzą białe i różowe wyspy, mniej pierzaste niż wachlarzowate listowie palm caranda wydzielających w swoich liściach cenny воск; ich gaje, rozrzucone tu i ówdzie, stanowią jedyne urozmaicenie w fałszywie uśmiechającej się perspektywie tej pustyni wodnej.

Ponure Porto Esperança, tak nieodpowiednio nazwane, pozostało w mojej pamięci jako najdziwniejsze miejsce na kuli ziemskiej z wyjątkiem może Fire Island w stanie Nowy Jork, które chcę z nim porównać. Analogia między tymi dwoma miastami polega na tym, że oba łączą w sobie najbardziej sprzeczne elementy, lecz każde jest wyrazem takiego samego absurdu geograficznego i ludzkiego: tu w sensie komicznym, tam tragicznym.

Czy Swift byłby wymyślił Fire Island? Jest to długa piaszczysta mierzeja ciągnąca się obok Long Island. Jest długa bez szerokości – 80 kilometrów w jednym kierunku i 2 do 300 metrów w drugim. Od strony oceanu morze jest otwarte, lecz zwykle tak wzburzone, że nie ma się odwagi na kąpiel, od strony kontynentu spokojne, lecz tak płytkie, że nie można się zanurzyć. Spędza się zatem czas na łowieniu niejadalnych ryb; ażeby zapobiec ich gniciu, napisy umieszczone w regularnych odstępach na plaży nakazują rybakom zakopywać je w piasku natychmiast po wyciągnięciu z wody. Wydmy na Fire Island są tak niestałe i podmyte wodą, że inne napisy zakazują po nich chodzić ze względu na niebezpieczeństwo obsunięcia się wydmy do morza. Coś jakby Wenecja na odwrót: ziemia jest tu płynna, a kanały stałe; mieszkańcy Cherry Grove, wioski zajmującej środek wyspy, muszą poruszać się po drewnianych kładkach, które tworzą siatkę dróg na palach.

Dla dopełnienia obrazu, Cherry Grove jest zamieszkane przeważnie przez męskie pary, przyciągnięte tu prawdopodobnie przez odwrócenie wszystkich pojęć. Ponieważ nic nie rośnie na piasku oprócz trującego bluszczu w dużych kępach, trzeba się zaopatrywać w żywność raz dziennie w jedynym sklepie koło przystani. Na położonych wyżej uliczkach, bardziej stałych od wydmy, widuje się te bezpłodne pary, kiedy wchodzi do swoich domków i pchają przed sobą wózki dziecinne (jedyne wehikuły odpowiednie do tych wąskich ulic), puste, zajęte co najwyżej przez weekendowe butelki mleka, którego nie pije żadne niemowlę.

Fire Island robi wrażenie wesołej farsy. Porto Esperança jest jego repliką do użytku ludności bardziej nieszczęsnej. Nic nie usprawiedliwia jego istnienia prócz tego, że linia kolejowa długości 1500 kilometrów, biegnąca przez kraj w trzech czwartych nie zamieszkała, urywa się tu na brzegu rzeki. Odtąd komunikacja w głąb kraju odbywa się już tylko statkiem, szyny kończą się nad bagnistym wybrzeżem umocnionym deskami służącymi jako przystań dla małych parowych statków rzecznych.

Nie ma mieszkańców prócz funkcjonariuszy kolei, nie ma domów prócz należących do nich – baraków z drzewa zbudowanych na bagnie. Chodzi się po kołyszących deskach poukładanych w miejscach zamieszkałych. Umieściliśmy się w baraku pozostawionym nam do dyspozycji przez przedsiębiorstwo: sześcienne pudło, zawierające jedną izbę ustawioną na wysokich palach, do którego wchodzi się po drabinie. Drzwi otwierają się w próżnię ponad drogą do garażu. O świcie budzi nas gwizd lokomotywy, która będzie nam służyła jako prywatny pojazd. Noce są przykre: wilgotny upał, wielkie moskity, z bagien atakujące nasze schronienie; moskitiery przygotowane przed wyjazdem są zanadto wymyślne i, jak się okazuje, wadliwe – wszystko składa się na to, aby uniemożliwić sen. O 5 rano lokomotywa przepaja parą naszą cienką podłogę. Upał poprzedniego dnia panuje jeszcze w pokoju. Nie ma mgły pomimo wilgoci, lecz niebo jest ołowiane, a atmosfera obciążona jakby dodatkowym elementem domieszanym do powietrza, który czyni je niezdatnym do oddychania. Na szczęście lokomotywa jedzie szybko; siedząc w przewiewie, z nogami wiszącymi nad zmiataczem, otrząsamy się z nocnego zmęczenia.

Jedyny tor (chodzą po nim dwa pociągi na tydzień) jest prymitywnie ułożony na bagnach jak krucha kładka; wydaje się, że lokomotywa skłonna jest ją lada chwila opuścić. Z jednej i drugiej strony brudna, wstrętna woda wydaje mdły odór. A jednak tę wodę będziemy pili przez kilka tygodni.

Po obu stronach toru drzewa, w odstępach jak w sadzie, wyglądają z oddalenia jak ciemne masy, podczas gdy niebo prześwieca przez gałęzie i odbija się w wodzie błyszczącymi plamami. Wydaje się, że wszystko praży się z wolna w ciepłe sprzyjającym dojrzewaniu. Gdyby można było przebywać przez tysiąclecie w tej przedhistorycznej okolicy, byłoby się pewnie obecnym przy przemianach materii organicznych w torf, węgiel lub naftę. Wydawało mi się nawet, że widzę naftę zabarwiającą powierzchnię wody delikatną iryzacją. Nasi mechanicy nie chcieli uwierzyć, że zadajemy sobie tyle trudu i narzucamy im robotę dla kilku skorup; pod wrażeniem symbolicznego znaczenia naszych korkowych hełmów, godła „inżynierów”, myśleli, że archeologia jest pretekstem do bardziej wartościowych poszukiwań.

Chwilami milczenie było przerywane głosami zwierząt, nie bardzo przestraszonych obecnością ludzi: veado, sarn z białym ogonem, stad emu, małych strusi, lub białych czapli brodzących po wodzie.

Po drodze robotnicy podchodzą do lokomotywy i czepiają się jej z boku. Przystanek na dwunastym kilometrze: boczna linia się urywa, trzeba pieszo dojść do wykopalisk. Rozpoznaje się je z daleka po charakterystycznym wyglądzie capão.

Wbrew pozorom woda pantanalu płynie wolno; niesie muszle i szlam, który zbiera się miejscami wokół korzeni roślin. Pantanal jest więc usiany wyspami rozwichrzonej zieleni, zwanymi capões; starożytni Indianie urządzali na nich swe obozowiska i pozostawili ślady swego pobytu.

Docieraliśmy więc codziennie do naszego capão przez drewnianą kładkę, którą zbudowaliśmy z podkładów leżących przy torze; tam spędzaliśmy przytłaczające dni, oddychając z trudem i pijąc wodę z bagniska ogrzaną

przez słońce. Wieczorem lokomotywa przyjeżdżała po nas, a czasem jeden z tych wehikułów zwanych „diablami”, które robotnicy, stojąc po czterech stronach, popychali silnymi uderzeniami bosaków sposobem gondolierów. Zmęczeni i spragnieni wracaliśmy, aby spędzić bezseną noc na pustyni Porto Esperança.

W odległości stu kilometrów znajdowała się ferma rolnicza, którą obraliśmy jako bazę wyjazdu do Kadiueo. Fazenda Francesa, jak ją nazywano na linii, zajmowała pas ziemi o powierzchni około 50 000 hektarów, po których pociąg jechał przez 120 kilometrów. Na tej przestrzeni, porośniętej krzakami i suchą trawą, błakają się stada bydła w liczbie 7000 sztuk (w okolicach tropikalnych 5-10 hektarów wystarcza zaledwie dla jednego zwierzęcia); eksportowano je okresowo do São Paulo dzięki kolei żelaznej przystającej dwa lub trzy razy w granicach posiadłości. Przystanek obsługujący osiedle nazywał się Guaykurus, przypominając swą nazwą wojownicze plemiona panujące niegdyś w tej okolicy. Kadiueo są ostatnimi reprezentantami tych plemion, żyjącymi jeszcze na terenie Brazylii.

Dwaj Francuzi prowadzili fermę wraz z kilkoma rodzinami pastuchów. Nie przypominam sobie nazwiska młodszego z nich; starszy zbliżał się do czterdziestki, nazywał się Feliks R. – „don Feliks” mówiono poufale. Zginął kilka lat temu zamordowany przez Indianina.

Nasi gospodarze wzrastali lub brali udział w pierwszej wojnie światowej; z temperamentu i zdolności nadawali się na kolonistów w Maroku. Nie wiem, jakie spekulacje gruntami skłoniły ich do mniej pewnej przygody w wydziejonej okolicy Brazylii. W każdym razie dziesięć lat po założeniu Fazenda Francesa upadła z braku kapitału zakładowego zużytego na zakup ziemi bez pozostawienia zapasu na uzupełnienie stanu bydła i inwentarza. W obszernym bungalowie w stylu angielskim nasi gospodarze prowadzili surowe życie na pół hodowców, na pół kupców. W istocie kantor fazendy był jedynym ośrodkiem zaopatrzenia w promieniu około stu kilometrów. Empregados, pracownicy, lub peoni przychodzili wydawać tu jedną ręką to, co zarobili drugą; zapiski pozwalały zamieniać ich należności na długi i z tego punktu widzenia przedsiębiorstwo funkcjonowało prawie bez pieniędzy. Ponieważ cena towarów zgodnie ze zwyczajem była dwa lub trzy razy wyższa niż normalna, interes mógłby być rentowny, gdyby ta handlowa strona nie stanowiła działalności ubocznej. Było coś rozdzierającego w widoku robotników przynoszących w sobotę niewielki zbiór trzciny cukrowej; wyciskali ją natychmiast w engenho fazendy, maszynie zrobionej z pni po prostu odartych z kory; lodygi trzciny miażdży się w niej przez obracanie trzech drewnianych wałków, następnie w wielkich żelaznych kadziach wyparowuje się sok nad ogniem, zanim się go przeleje do form, w których zastyga w płowe ziarniste bloki, rapadura; wtedy robotnicy składają towar w przyległym magazynie, w którym przemienieni w kupujących mają tego samego dnia nabyć po słonej cenie te jedyne łakocie ser0o, aby ofiarować je swym dzieciom.

Nasi gospodarze zapatrywali się filozoficznie na to rzemiosło wyzyskiwaczy; nie mając poza pracą kontaktu ze swymi ludźmi ani też nie posiadając sąsiadów ze swego środowiska (ponieważ rezerwat indiański leżał pomiędzy nimi a najbliższymi plantacjami na granicy paragwajskiej), narzucili sobie bardzo surowy styl życia, którego obserwowanie było prawdopodobnie najlepszą ochroną przed zniechęceniem. Jedynymi ich koncesjami na rzecz kontynentu był ubiór i picie: w tej pogranicznej okolicy, gdzie mieszały się tradycje brazylijskie, paragwajskie, boliwijskie i argentyńskie, przyjęli oni ubiór z pampasów: boliwijski kapelusz z palonej słomy cienko plecionej, z szerokim podniesionym rondem i wysoką główką, oraz chiripa, rodzaj pieluchy dla dorosłych, z bawełny w delikatnych kolorach, w pasy liliowe, różowe lub niebieskie, która obnaża uda i nogi ponad butami z grubego płótna sięgającymi do łydek. W dni chłodniejsze zastępowali chiripa przez bombacha, bufiaste spodnie a la żuławi, bogato haftowane po bokach.

Prawie całe dni spędzali w ogrodzeniu, corral, na pracy około bydła, to znaczy na oglądaniu i wybieraniu sztuk na sprzedaż przy okazji okresowych zebrań. Wśród tumanów kurzu zwierzęta poganiane gardłowym krzykiem capataz defilowały przed właścicielami i były dzielone na kilka grup. Zebu z długimi rogami, tuste krowy, przerażone cielęta popychały się w ogrodzeniach z desek. Przed wejściem wzbraniał się czasami jakiś byk. Czterdzieści metrów cienko plecionej linki wiruje wtedy nad głową lassoeiro i w tym samym momencie zwierzę pada, podczas gdy koń pręży się triumfalnie.

Lecz dwa razy dziennie – o 11:30 przed południem i o 7 wieczorem – wszyscy zbierali się pod pergolą otaczającą dom mieszkalny na rytuał chimarrão, picie mate przez słomkę. Mate jest drzewem z tej samej rodziny co nasza wierzbina, którego gałęzie, lekko przypalone w dymie podziemnego ogniska, miele się na gruby proszek koloru rezedy, który można długo przechowywać w baryłkach. Mówię o prawdziwym mate, gdyż produkt sprzedawany w Europie z tą etykietą bywa przeważnie poddawany przedtem tyłu przemianom, że traci wszelkie podobieństwo do oryginału.

Istnieje kilka sposobów picia mate. W czasie ekspedycji, kiedy byliśmy wyczerpani i niecierpliwie pragnęliśmy natychmiastowego wzmocnienia, zadowalaliśmy się rzucaniem garści proszku na gotującą wodę, lecz odstawialiśmy napój natychmiast po pierwszym zagotowaniu, co jest bardzo ważne, gdyż inaczej mate traci cały smak. Napój ten nazywa się wtedy cha de mate, naparzenie na odwrót, jest ciemnozielony i prawie oleisty jak filiżanka mocnej kawy. Kiedy nie ma czasu, trzeba się ograniczyć do terere, polania garści proszku zimną wodą i wciągania go pipetką. Można także, jeżeli się chce uniknąć goryczy, przyrządzić mate doce, jak to robią piękne Paragwajki; trzeba wówczas posypać proszek cukrem mieszając na dużym ogniu, zalać tę miksturę wodą

i precedzić. Jednak nie znam amatora mate, który by nie stawiał najwyżej chimarrão, tak jak to się praktykowało na fazendzie; był to zarazem rytuał towarzyski i prywatny nałóg. Zasiada się dookoła małej dziewczynki, china, która ma przy sobie maszynkę do grzania, imbryk i cuia, tykwę z dziobkiem otoczonym srebrem albo – jak w Guaycurus – róg zębu rzeźbiony przez peona. Naczynie jest do trzech czwartych napełnione proszkiem, na który dziewczynka stopniowo nalewa wrzącą wodę: kiedy mieszanina staje się papką, wydrąży ona rurką ze srebra, zakończoną u dołu dziurkowaną kulką, kanalik starannie zarysowany, tak aby kulka sięgnęła jak najgłębiej do małego wgłębienia, w którym zbierze się płyn, a zarazem aby rurka mogła się poruszać na tyle, żeby równowaga papkowatej masy nie była zakłócona, a woda się wmieszała. Skoro chimarrão jest przygotowany, należy jeszcze tylko nasycić go wodą, zanim się go poda panu domu; kiedy pociągnął dwa lub trzy razy i zwrócił naczynie, tę samą operację powtarzali wszyscy uczestnicy, najpierw mężczyźni, a później kobiety, jeżeli były również obecne. Kolejka powtarza się aż do opróżnienia naczynia.

Pierwsze łyki mają znakomity smak (przynajmniej dla przyzwyczajonych, gdyż nowicjusz może się poparzyć), składa się nań dotknięcie gorącego, trochę tłustego srebra i woda musująca, pełna pożywnego pyłu, gorzka i pachnąca jak cały las w kilku skondensowanych kropelkach. Mate zawiera alkaloid podobny do alkaloidów kawy, herbaty, czekolady, w proporcji wywołującej (wraz z kwaskowością płynu) działanie zarazem uspokajające i ożywcze. Po kilku kolejkach mate robi się mdłe, ale ostrożne mieszanie pipetką pozwala dotrzeć jeszcze do dziewiczych zaułków i przedłużyć przyjemność przez drobne wybuchy goryczy.

Oczywiście, należy o wiele bardziej cenić mate niż guarana amazońską, o której opowiem w innym miejscu, a tym bardziej marną coca z płaskowyżów boliwijskich: suszone liście w miarę żucia szybko zmieniają się w łykowate kulki o smaku rumianku, znieczulające błonę śluzową, tak że język żującego staje się jakby obcym ciałem. Godny porównania z mate jest według mnie tylko esencjonalny betel zmieszany z korzeniami, chociaż oszałamia on nieprzyzwyczajone podniebienie przerażającym uderzeniem smaków i zapachów.

Indianie Kadiueo żyli na nizinach lewego brzegu Rio Paraguay odgradzonych od Fazenda Francesa wzgórzami Sierra Bodoquena. Nasi gospodarze uważali ich za próżniaków i degeneratów, złodziei i pijaków, i brutalnie wyganiaли ich z pastwisk, kiedy usiłowali się na nie dostać. Naszą wyprawę uważali za skazaną na niepowodzenie i pomimo szlachetnej pomocy, jakiej nam udzielali, bez której nie moglibyśmy zrealizować naszych planów, patrzyli na nią z dezaprobatą. Jakież było ich zdumienie, kiedy w kilka tygodni później zobaczyli nasz powrót z wołami obładowanymi, jak gdyby to była karawana: wielkie dzbany z ceramiki malowanej i rytej, jelenie skóry ozdabiane arabeskami, rzeźby z drzewa przedstawiające zaginiony panteon. Było to objawienie, które wywołało u nich dziwaczną zmianę: przy sposobności wizyty, którą Feliks złożył mi dwa lub trzy lata później w São Paolo, wydało mi się, że on i jego towarzysz, niegdyś tak wyniośli wobec miejscowej ludności, stali się, jak mówią Anglicy, gone native. Mały mieszczański salonik fazendy był teraz obity malowanymi skórami, we wszystkich kątach stały wazy indiańskie. Nasi przyjaciele bawili się w bazar sudański lub marokański, jak dobrzy urzędnicy kolonialni, na których się nadawali. A Indianie jako dostawcy byli przyjmowani na fazendzie, goszczono ich wraz z rodzinami w zamian za ich wyroby. Jak daleko sięgało to współżycie? Trudno przyjąć, aby samotni mężczyźni mogli oprzeć się czarowi młodych dziewcząt indiańskich pół nagich w dni świąteczne, o ciałach kunsztownie ozdobionych delikatnymi czarnymi lub niebieskimi liniami, tak że skóra wydawała się pokryta cenną koronką. W każdym razie około 1944 lub 1945, jak mi się zdaje, „don Feliks” został zabity przez jednego ze swych nowych znajomych; stał się on, być może, ofiarą nie tyle Indian, ile tego szaleństwa, w które pogrążyła go wizyta początkujących etnografów sprzed dziesięciu lat.

Magazyn fazendy dostarczył nam żywności: suszonego mięsa, ryżu, soczewicy, mąki maniokowej, mate, kawy i rapadura. Pożyczono nam również zwierząt, koni dla ludzi i wołów na bagaże, gdyż zabieraliśmy towary do wymiany na przedmioty do naszych zbiorów: zabawki dziecinne, szklane paciorki, lusterka, bransoletki, pierścionki i perfumy oraz tkaniny, odzież i narzędzia. Pracownicy fazendy mieli być naszymi przewodnikami, zresztą godzili się na to niechętnie, gdyż mieliśmy ich rozłączyć z rodzinami na święta Bożego Narodzenia.

W wioskach oczekiwano nas; z chwilą naszego przybycia do fazendy indiańscy vaqueiros udali się w drogę, aby zapowiedzieć wizytę cudzoziemców, którzy przywiozły podarki. Ta perspektywa napawała Indian obawami różnego rodzaju, dominował niepokój, że przybywamy tomar conta, przywłaszczycy sobie ich ziemię.

XIX. Nalike.

Nalike, stolica kraju Kadiueo, leży w odległości około 150 km od Guaycurus, podróż więc konno trwa trzy dni. Natomiast obładowane woły wysyła się wcześniej, gdyż idą powoli. Zamierzaliśmy w pierwszym etapie wejść na zbocza Serra Bodoquena i zanoć na płaskowyżu w ostatniej placówce fazendy. Bardzo szybko zagłębiliśmy się w wąskie doliny porośnięte wysoką trawą, w których konie z trudem torują sobie drogę. Marsz jest jeszcze przykrzejszy z powodu błota i bagien. Koń się ślizga, walczy, odnajduje, jak może, stały grunt, na którym znowu otacza go roślinność, a wtedy grozi niebezpieczeństwo, że z jakiegoś liścia niewinnego z pozoru

spadnie ukryty pod nim kłębek carrapates uformowany przez rój pomarańczowych zwierzątek; dostają się one pod ubranie, pokrywają ciało jakby płynną chustą i wczepiają się w skórę. Ofierze pozostaje tylko jedno wyjście: ubiec je zeskakując z konia, zdzierając z siebie ubranie, by zbić je silnie, podczas gdy towarzysz obejrzy mu skórę. Mniej groźne są duże pojedyncze pasożyty szarej barwy, które czepiają się skóry nie sprawiając bólu; znajduje się je na sobie kilka godzin lub kilka dni później; są nabrzmięte i wczepione w ciało, trzeba je odcinać nożem.

Wreszcie gęstwina się przerzedza ustępując kamienistej drodze, która prowadzi po łagodnym zboczu do suchego lasu drzew i kaktusów. Burza, która groziła od rana, wybucha w chwili, gdy okrążamy skałę najeżoną iglicami. Schodzimy z koni i szukamy schronienia w głębokiej szczelinie: okazuje się, że jest to wilgotna, lecz wygodna grota, zaledwie jednak weszliśmy, napełniła się piskiem oblepiających ściany nietoperzy, morcegos, którym przerwaliśmy sen.

Natychmiast po ustaniu deszczu udajemy się w dalszą drogę w gęstym ciemnym lesie pełnym świeżych woni i dzikich owoców: genipapo, o ciężkim miąższu i cierpkim smaku, guavira rosnąca na polankach, o której się mówi, że gasi pragnienie podróżników swoim wiecznie zimnym miąższem, lub caju, których obecność wskazuje na dawne plantacje tuziemców.

Płaskowyz powtarza charakterystyczny wygląd Mato Grosso: wysokie trawy, tu i ówdzie drzewa. Zbliżamy się do celu poprzez bagniste okolice, lekko sfalowane wietrzykiem błoto, po którym biegają drobne szcudłowate ptaki; chata – to placówka Largon, gdzie zastajemy rodzinę zajęta uśmiercaniem młodego byka, bezouro, którego właśnie rozplątało; w krwawiącym wnętrzu pławi się jak w czółnie dwoje lub troje nagich dzieci, krzycząc z radości. Ponad ogniskiem, rozpalonym pod gołym niebem i płonącym w mroku, piecze się churrasco i opływa tłuszczem, podczas gdy żywiące się padliną ptaki urubus zlatują się setkami na miejsce rzezi i wydzierają psom krwawe odpadki.

Opuściwszy Largon idziemy „drogą Indian”. Sierra spada stromo w dół, trzeba schodzić pieszo, prowadząc zdenerwowane konie. Szlak wiedzie strumieniem, nie widząc, słyszy się spadek wody po głazach i szum wodospadów; ślizgamy się na kamieniach i grzęźniemy w błotnistych kałużach pozostałych po niedawnym deszczu. Wreszcie u stóp sierry dochodzimy do obszernej areny, campo dos indios, na której odpoczywamy przez chwilę wraz z wierzchowcami, zanim udamy się w drogę przez bagna.

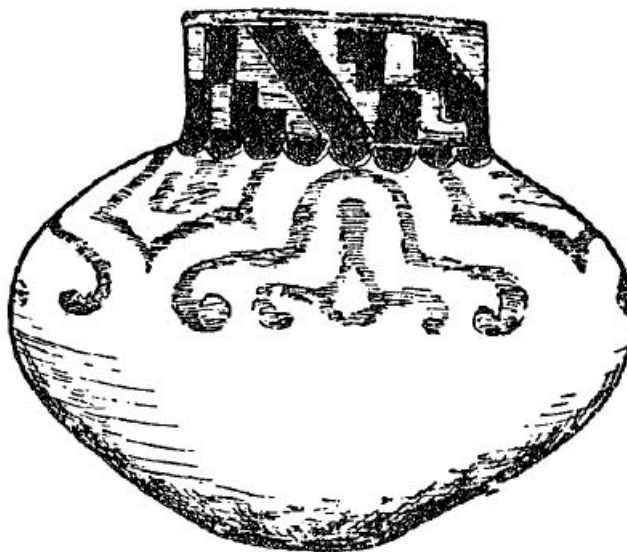
O 4 po południu trzeba rozpocząć przygotowania do noclegu. Wybieramy kilka drzew, między którymi rozwiesimy hamaki i moskitiery; przewodnicy rozpalają ognisko i przygotowują posiłek złożony z suszonego mięsa i ryżu. Jesteśmy tak spragnieni, że pochłaniamy bez wstrętu całe litry tej mieszaniny ziemi, wody i permanganatu, która stanowi nasz napój. Nadchodzi mrok. Poprzez przybrudzoną etaminę moskitier patrzymy przez chwilę na płomienne niebo. Zaledwie usnęliśmy, trzeba odjechać; przewodnicy budzą nas, osiodławszy konie. W tej gorącej porze roku trzeba oszczędzać zwierzęta i korzystać ze świeżości nocy. W świetle księżycy wracamy na ścieżkę, jeszcze nie całkowicie rozbudzeni, zdrętwiali i drżący z zimna; godziny mijają na wyczekiwaniu świtu, podczas gdy konie potykają się na szlaku. Około 4 rano dochodzimy do Pitoko, dawnej, dosyć ważnej placówki Urzędu Ochrony Indian. Obecnie pozostały z niej tylko trzy zrujnowane domy, pomiędzy którymi zaledwie można rozwiesić hamaki. Rio Pitoko płynie spokojnie, ma ona swój początek w pantanalu i ginie kilka kilometrów dalej. Te wody wysychające latem, bez źródła ani ujścia, są schronieniem piranii, ryb, które stanowią niebezpieczeństwo dla nieostrożnych, lecz nie przeszkadzają w kąpielu uważnym Indianom, których niewielka ilość żyje jeszcze wśród bagien.

Teraz jesteśmy już w głębi pantanalu: wśród niecek wypełnionych wodą pomiędzy zadrzewionymi skarpmi albo też szerokich błotnistych przestrzeni pozbawionych drzew. Lepszy byłby tu osiodłany wół niż koń, gdyż ciężkie zwierzę, prowadzone przy pomocy linki przeciągniętej przez kółko w nosie, posuwa się wprawdzie powoli, lecz znosi łatwiej wyczerpujący marsz przez bagniska, zagłębiając się niekiedy w wodzie po szyję.

Znajdowaliśmy się na równinie rozciągającej się, być może, aż do Rio Paraguay – tak płaskiej, że woda z niej nie może spływać – kiedy wybuchła najgwałtowniejsza burza, jaką przeżyłem. Żadnego schronienia, nawet drzewa, jak okiem sięgnąć; nie było innej rady, trzeba było iść naprzód ociekając strumieniami wody, podczas gdy pioruny uderzały z prawa i z lewa jak pociski zaporowego ognia. Po dwu godzinach tej męki deszcz ustał, dostrzegaliśmy bicze ulewy posuwające się powoli poprzez horyzont, jak to się zdarza na pełnym morzu. Lecz na krańcach równiny rysował się już gliniasty taras o wysokości kilku metrów, a na nim na tle nieba odcinały się sylwetki około dziesięciu chat. Byliśmy w Engenho blisko Nalike; zamierzaliśmy zakwaterować się tutaj, a nie w dawnej stolicy, która w roku 1935 składała się tylko z pięciu chat.

Dla niewprawnego oka te osiedla niewiele różniły się od najbliższych wiosek chłopów brazylijskich, do których tubylcy upodobniali się przez ubiór i często przez typ fizyczny, gdyż liczba Metysów była stosunkowo duża. Inaczej natomiast było z językiem: fonetyka guaicuru jest przyjemna dla ucha: szybka mowa, długie słowa, złożone z wyraźnych samogłosek przeplatanych spółgłoskami zębowymi i gardłowymi, robią wrażenie szmeru strumyka skaczącego po kamieniach. Obecna nazwa Kadiueo jest zniekształconym słowem, którym tubylcy nazywali siebie samych: Kadigueodi.

Nie było mowy o nauczaniu się języka w czasie tak krótkiego pobytu, chociaż portugalszczyzna naszych gospodarzy była bardzo niedoskonała.



Rys. 5. Dzbana na wodę pomalowany na jasnoczerwono i lakierowany czarną żywicą

Szkielety domów zrobione były z okorowanych pni wkopanych w ziemię i podtrzymujących belki na pierwszych rozgałęzieniach zachowanych przez drwala. Pokrycie z pośliskłych palm tworzyło dwuspadkowy dach; lecz w przeciwieństwie do chat brazylijskich nie było tu ścian. Budynki te stanowiły zatem coś pośredniego pomiędzy domami białych (które naśladował kształt dachów) i dawnymi namiotami tubylców o płaskim pokryciu z plecionki.

Wymiary tych prymitywnych mieszkań były charakterystyczne: nieliczne tylko chaty zamieszkiwały pojedyncze rodziny; w niektórych z nich, podobnych do długich hangarów, gnieździło się aż sześć rodzin, z których każda rozporządzała odcinkiem odgrodzonym słupami rusztowania i zaopatrzonym w przeworę z desek; mieszkańcy spędzają tam czas siedząc lub leżąc wśród łośiowych skór, bawełnianych szmat, tykw, sieci, koszyków poustawianych nagromadzonych, porozwieszanych wszędzie po trochu. W kątach stały wielkie ozdobne wazy na wodę na podstawach w kształcie trójdzielnych wideł wbitych w ziemię dolnym końcem i często rzeźbionych.

Kiedyś te mieszkania były „długimi domami” na sposób irokański; niektóre z nich zasługują jeszcze z wyglądu na tę nazwę, lecz łączenie się kilku rodzin we wspólnocie pracy stało się zjawiskiem ogólnym, przy czym nie chodziło tu, jak niegdyś, o mieszkanie matrylokalne, w którym zięciowie grupowali się ze swymi żonami wokół teściów.

Zresztą, w tej nędznej wiosce czuło się, że przeszłość jest odległa, wygasło nawet wspomnienie o dobrobycie, który zastał tu jeszcze czterdzieści lat temu malarz i badacz Guido Boggiani w czasie swego dwukrotnego pobytu w latach 1892 i 1897. Pozostawił on poważne zbiory ze swych podróży, znajdujące się w Rzymie, i pełen wdzięku dziennik wyprawy. Ludność trzech ośrodków nie przekraczała liczby 200 osób utrzymujących się z polowania, zbierania dzikich owoców, hodowli niewielu wołów i drobiu oraz uprawy pól manioku, które widać było za jedynym tutaj źródłem bijącym u stóp tarasu. Chodziliśmy tam myć się wśród rojów komarów i czerpać opalizującą, słodkawą wodę. Poza plecieniem słomy, tkaniem bawełnianych pasów noszonych przez mężczyzn i przekuwaniem monet – częściej nikłowych niż srebrnych – na kółka i rurki naszyjników, ceramika była tu głównym zajęciem. Kobiety mieszały glinę z rzeki Pitoko z utłuczonymi skorupami, wałkowały z papki sznury, zwijały je spiralnie i łączyły przy pomocy uderzeń ręką, dopóki przedmiot nie był uformowany; jeszcze wilgotne naczynie było zdobione wytłaczanymi rysunkami przy pomocy sznureczków i malowane tlenkiem żelaza, który znajduje się w górach sierry. Następnie wypalało się je pod gołym niebem, po czym pozostawało już tylko wykończenie dekoracji na, gorąco dwoma lakierami z topionej żywicy – czarnej, pau santo, i żółtej, przezroczystej angico. Kiedy naczynie już ostygło, wycierało się je białym proszkiem, kredą lub popiołem w celu uwypuklenia rysunku.

Kobiety robiły dla dzieci figurki ludzi lub zwierząt ze wszystkiego, co miały pod ręką, gliny, wosku lub suchych strąków, których kształt poprawiały przy pomocy nałożonej gliny.

W rękach dzieci znajdowano również statuetki rzeźbione z drzewa, przybrane świecidełkami; służyły one jako lalki, podczas gdy inne figurki, podobne zresztą, były starannie przechowywane przez stare kobiety w głębi

koszyków. Czy były to zabawki? Czy też wyobrażenia bóstw lub przodków? Nie można było tego ustalić wobec tych sprzecznych obyczajów, tym bardziej że jedna i ta sama statuetka przechodziła czasami różne koleje. Niektóre, znajdujące się obecnie w Muzeum Człowieka, mają niewątpliwie charakter przedmiotów kultu, skoro można rozpoznać w jednej z nich Matkę Bliźniąt, w innej Małego Staruszka, boga, który zeszedł na ziemię i był męczony przez ludzi, a potem ich pokarał wszystkich z wyjątkiem opiekującej się nim rodziny. Z drugiej strony, nie można uważać tego pozostawienia santos dzieciom jako objawu załamania się kultu, gdyż tę samą sytuację, tak zmienną w naszych oczach, opisał Boggiani czterdzieści lat temu i Fritch w dziesięć lat po nim. Obserwacje późniejsze od moich o dziesięć lat potwierdzają ten sam stan rzeczy. Zjawisko trwające bez zmiany przez pięćdziesiąt lat musi być w pewnym sensie normalne; należałoby szukać jego wyjaśnienia nie tyle w rozkładzie – na pewno zresztą istniejącym – wierzeń religijnych, ile w bardziej rozpowszechnionym, niż nam się wydaje, sposobie traktowania stosunków między tymi dwoma światami. Sprzeczność ta nie jest ani tak absolutna, ani tak trwała, jak się to często twierdzi.

W chacie sąsiadującej z moją mieszkał czarownik; jego ekwipunek składał się z okrągłego taboretu, słomianej korony, grzechotki z tykwy pokrytej siatką przetykaną perłami i pióropusza ze strusich piór, używanego do chwytania „zwierząt” bichos, złych duchów wywołujących choroby; kuracja zapewniała ich wygnanie dzięki antagonistycznej mocy bicho czarodzieja, jego stróża i ducha opiekuńczego, gdyż to on właśnie zakazał swemu podopiecznemu odstąpić mi te cenne narzędzia, do których – jak kazał mi powiedzieć – „jest przyzwyczajony”.



Rys. 6. Trzy egzemplarze ceramiki kadiueo

W czasie naszego pobytu odbyło się święto dla uczczenia dojścia do dojrzałości przez pewną dziewczynę zamieszkałą w sąsiedniej chacie; zaczęto od tego, że ubrano ją według dawnej mody: bawełniana suknia została zastąpiona przez kwadratowy kawałek materiału okrywający ciało i związany pod pachami. Pomalowano jej barki, ramiona i twarz w bogate wzory; na szyi zawieszono wszystkie naszyjniki, jakie były pod ręką. Być może, nie chodziło tylko o spełnienie obyczajowego obrządku, lecz także o to, by nas olśnić. Młodych etnografów uczy się, że tubylcy obawiają się fotografowania i że należy ich uspokajać i wynagradzać, za narażenie się w ich mniemaniu na niebezpieczeństwo, podarkami lub pieniędzmi. Indianie Kadiueo udoskonaili ten system: nie tylko żądali zapłaty za pozwolenie zrobienia fotografii, lecz wprost zmuszali mnie do fotografowania, abym im zapłacił; nie było dnia, żeby jakaś kobieta nie zjawiła się przede mną w nadzwyczajnym przebraniu i nie zażądała, abym chcąc nie chcąc złożył jej hołd w postaci pstryknięcia i kilku milreisów. Oszczędzając filmy ograniczałem się często do udawania, że robię zdjęcie, i płaciłem.

Jednakże byłyby to bardzo zła metoda etnograficzna, gdybym się opierał tym podstępom lub nawet uważał je za dowód dekadencji czy merkantylizmu. Pod transponowaną formą pojawiły się tu bowiem dawne cechy charakterystyczne społeczeństwa tubylczego: niezależność i autorytet kobiet wysoko urodzonych, ostentacja wobec cudzoziemca i żądanie hołdów od gminu. Strój mógł być fantastyczny i improwizowany; postawa, która

go inspirowała, zachowywała swoje znaczenie i do mnie należało odtworzyć ją w związku z tradycyjnymi instytucjami.



Rys. 7. Dwie statuetki z drzewa: na lewo Mały Staruszek, na prawo Matka Bliźniąt.



Rys. 8. Bizuteria kadiueo z monet kutyh i naparstków

Tak samo było z manifestacjami, które nastąpiły po założeniu dziewczynie opaski na biodra. Od południa zaczęto pić pinga, alkohol z trzciny cukrowej; mężczyźni zasiedli w koło i chełpili się wielkim głosem tytułami zapożyczonymi z niższej hierarchii wojskowej (jedynej, jaką znali), takimi jak: kapral, adiutant, porucznik lub kapitan. To uroczyste pijaństwo było opisywane już przez podróżników w XVIII wieku; wodzowie zasiadali stosownie do godności, obsługiwani przez podczaszych, podczas gdy heroldowie wyliczali tytuły pijącego i jego wielkie czyny. Indianie Kadiueo reagują na alkohol w ciekawy sposób: po okresie podniecenia popadają w ponure milczenie, a następnie zaczynają szlochać. Dwaj ludzie mniej pijani biorą wtedy rozpaczającego pod ręce i spacerują z nim wzdłuż i wszerz, szepcząc mu słowa pocieszenia i przyjaźni, dopóki pijany nie zdecyduje się zwymiotować. Po czym wszyscy trzej wracają na swoje miejsca i uczta trwa dalej.

Równocześnie kobiety śpiewały szybką melodię na trzy nuty, powtarzając się bez końca; kilka starych kobiet również piło i rzucało się od czasu do czasu na ziemię gestykulując i recytując coś pozornie w sposób bezładny, wśród śmiechów i drwin. I tu również niesłuszne byłoby uważać to zachowanie za wybryki starych pijaczek. Dawni pisarze stwierdzają bowiem, że uroczystości, szczególnie ku uczczeniu najważniejszych

momentów rozwoju dziecka szlacheckiego pochodzenia, były urozmaicane występami kobiet w kostiumowych rolach: defiladami wojowników, tańcami i turniejami. Tych obdartych wieśniaków, zagubionych wśród bagien, stać było tylko na nędzne przedstawienie, lecz właśnie w warunkach tego upadku ich wierność wobec pewnych obyczajów przeszłości była tym bardziej wzruszająca.

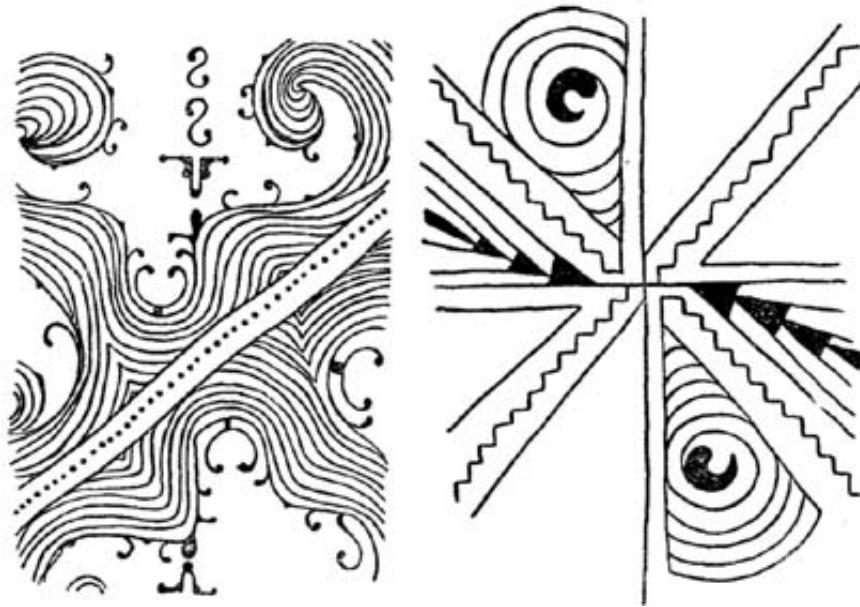


Rys. 9. Dwie statuetki: na lewo z kamienia, na prawo z drzewa, przedstawiające postacie mitologiczne

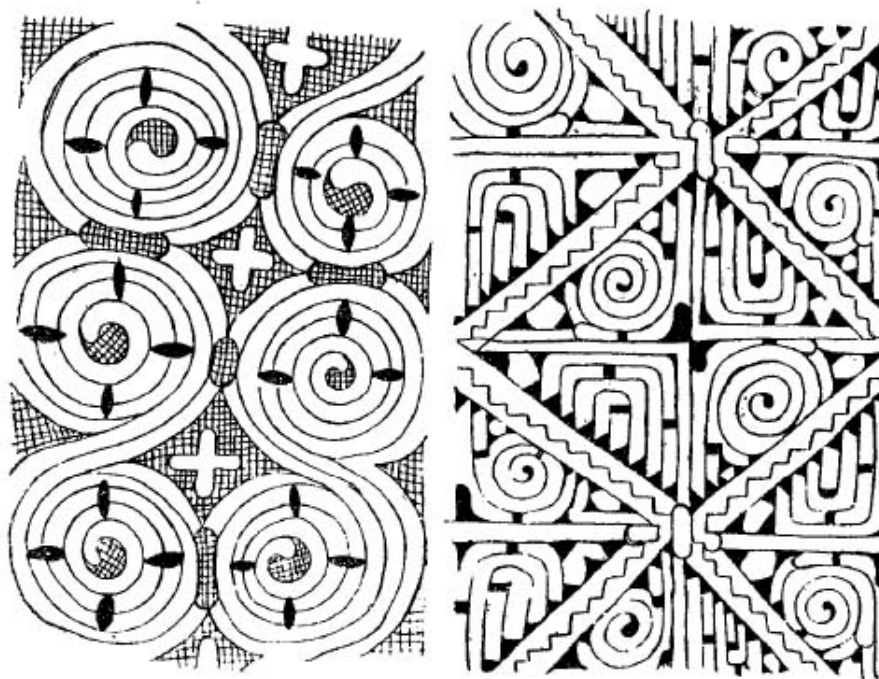
XX. Społeczeństwo tubylców i jego styl.

Całokształt obyczajów narodu zawsze znamionuje pewien styl: obyczaje tworzą systemy. Jestem przekonany, że te systemy nie istnieją w nieograniczonej liczbie i że społeczeństwa ludzkie tak jak jednostki – w swoich zabawach, marzeniach i szaleństwach – nie tworzą nigdy na nowo w sposób absolutny, lecz ograniczają się do wyboru pewnych kombinacji z idealnego repertuaru, który można by odtworzyć. Inwentaryzacja wszystkich obyczajów zaobserwowanych, jak również wyobrażonych w mitach i przewijających się w zabawach dzieci i dorosłych, w snach ludzi zdrowych i chorych oraz w postępach patologicznych, doprowadziłaby do sporządzenia rodzaju spisu podobnego do tabeli pierwiastków chemicznych, w którym wszystkie obyczaje istniejące lub po prostu możliwe figurowałyby w grupach rodzin, tak że rozpoznawalibyśmy wśród nich te, które pewne społeczeństwa rzeczywiście przyjęły.

Te uwagi dotyczą w szczególności Mbaya-Guaikuru, których ostatnimi reprezentantami są Kadiueo w Brazylii oraz Toba i Pilaga w Paragwaju. Ich cywilizacja nasuwa nieodparcie porównanie z cywilizacją wyimaginowaną w tradycyjnej zabawie przez nasze społeczeństwo. Jej model umiała tak dobrze oddać fantazja Lewis Carroll: ci rycerscy Indianie podobni byli do figur karcianych. Ten rys zaznaczył się już w ich stroju: tuniki i płaszcze ze skóry, poszerzające ramiona i spadające w sztywnych fałdach, ozdobione czarnymi i czerwonymi rysunkami, które dawni pisarze porównywali do tureckich dywanów, powtarzały motywy pik, kier, karo i trefl.



Rys. 10-11. Ornamenty kadiueo



Rys. 12-13. Motywy malowideł na ciele

Mieli swoich królów i królowe, a królowie jak w „krajnie czarów” Alicji najbardziej lubili bawić się świętymi głowami, które im przynosili rycerze. Dobrze urodzeni panowie i panie zabawiali się na turniejach; byli zwolnieni od ciężkich robót i wyręczani przez ludność mieszkającą tu dawniej, różniącą się od nich językiem – guana. Ostatni ich przedstawiciele, Tereno, żyją w pobliżu małego miasta Miranda w rządowym rezerwacie, który odwiedziłem. Ludzie z plemienia Guana uprawiali ziemię i składali daninę w produktach rolnych panom z plemienia Mbaya w zamian za opiekę, to znaczy za ochronę ich przed grabieżą ze strony band uzbrojonych rycerzy. Pewien Niemiec z XVI wieku, który zapuścił się w te okolice, porównywał te warunki ze współczesnymi mu stosunkami pomiędzy feudałami a ich poddanymi w Europie.

Mbaya byli zorganizowani w kastach; na szczycie drabiny społecznej szlachta podzielona na dwa stany: szlachta dziedziczna i indywidualnie nobilitowani, przeważnie ze względu na jednoczesność narodzin z urodzeniem dziecka wysokiego rodu. Wielkie rody dzieliły się nadto na gałęzie starsze i młodsze. Potem szli rycerze, najlepsi spośród nich byli przyjmowani po wtajemniczeniu do bractwa, które dawało prawo do noszenia

specjalnych imion oraz do używania sztucznego języka ukształtowanego przy pomocy dodawania sufiksu do każdego słowa, podobnie jak w niektórych żargonach. Niewolnicy Chamacoco lub innego pochodzenia i poddani Guana tworzyli plebs, jakkolwiek Guana wprowadzili również podział na trzy kasty, naśladując swych panów.

Arystokraci podkreślali swoją wyższość malując ciało przez szablon lub przy pomocy tatuażu. Malowidła te były równoznaczne z herbami; epilowali kompletnie twarz, wrywali nawet brwi i rzęsy i ze wstrętem traktowali „braci strusiów”, obrośniętych Europejczyków. Mężczyźni i kobiety pokazywali się publicznie w otoczeniu świty niewolników i klientów, którzy krzatali się wokół nich, oszczędzając im najmniejszego wysiłku. Jeszcze w 1935 roku potworne stare baby malowane i obwieszane świecidełkami były najlepszymi rysowniczkami, tłumaczyły się jednak, że musiały zarzucić sztukę, gdyż były pozbawione niewolnic, *cativas*, przydzielanych dawniej do ich usług. Istniało jeszcze w Nalike kilku niewolników Chamacoco, obecnie włączonych do grupy, lecz traktowanych protekcyjnie.

Pycha tych panów onieśmieliła nawet zdobywców hiszpańskich i portugalskich, którzy przyznawali im tytuły *don* i *doña*. Opowiadano wówczas, że biała kobieta mogła nie obawiać się porwania przez Mbaya, gdyż żaden rycerz nie mógł nawet myśleć o splamieniu się takim związkiem. Niektóre damy Mbaya odmawiały spotkania się nawet z żoną wicekróla, gdyż tylko królowa Portugalii była godna ich towarzystwa. Pewna dziewczynka, znana jako *doña Catarina*, odrzuciła zaproszenie gubernatora Mato Grosso do Cuiaby, gdyż ten pan, jak sądziła, byłby ją prosił o rękę, ponieważ była już dojrzała, a ona nie mogła ani popełnić mezaliansu, ani obrazić go swą odmową.

Nasi Indianie byli monogamiczni, lecz młode dziewczyny wołały niekiedy dzielić przygody wojowników; służyły im jako koniuszowie lub paziowie i były ich kochankami. Zaś panie z arystokracji utrzymywały ciccisbejów, którzy często byli ich kochankami, a mężowie nie raczyli okazywać zazdrości, gdyż przyprawiałoby ich to o utratę godności. To społeczeństwo sprzeciwiało się w ostry sposób uczuciom, które my uważamy za naturalne; odczuwało ono wstręt do rozmnażania się; spędzania płodu i dzieciobójstwa były praktykowane prawie powszechnie, tak że grupa trwała bardziej przez adopcje niż przez urodzenia – jednym z głównych celów wypraw wojskowych było zdobywanie dzieci. W początkach XIX stulecia obliczano, że zaledwie 10% członków grupy Guaikuru należało do niej z krwi.

Jeżeli dochodziło do urodzenia dziecka, nie było ono wychowywane przez rodziców, lecz powierzano je innej rodzinie, a rodzice odwiedzali je rzadko; dzieci były rytualnie malowane od stóp do głowy na czarno – stosowana do nich nazwę, którą tubylcy oznaczali Murzynów, kiedy ich poznali. W czternastym roku życia wtajemniczano je, myto i golono jedną z dwóch koncentrycznych koron włosów, jakie dotychczas nosiły.

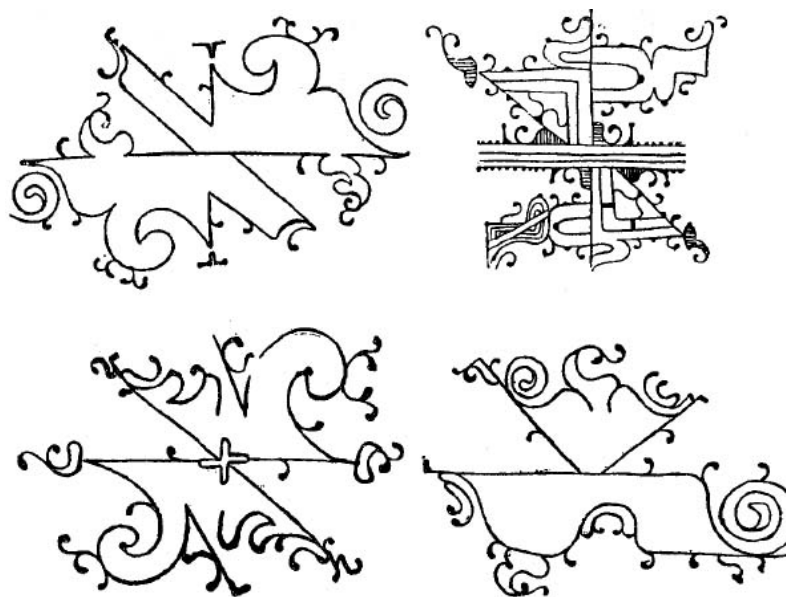
Narodziny dzieci wysokich rodów były okazją do uroczystości powtarzających się na każdym etapie ich rozwoju: odstawienie od piersi, pierwsze kroki, udział w zabawach itd. Heroldowie wywoływali tytuły rodziny i przepowiadali nowo narodzonemu wielką przyszłość: wybierano inne dziecko urodzone tego samego dnia, które miało zostać jego bratem-rycerzem. Organizowano pijackie uczty, w czasie których podawano miód pitny w wazach z rogów lub czaszek; kobiety w ekwipunku wojowników odgrywały sceny walki. Arystokratom, usadowionym według godności, usługiwali niewolnicy, którzy nie mieli prawa pić, aby móc pomagać panom wymiotować w razie potrzeby i opiekować się nimi, dopóki nie zasnęli, oczekując rozkosznych wizji wywoływanych przez upojenie.

Wszyscy ci Dawidowie, Cezarowie, Karolowie, te Rachele, Judyty, Pallady i Arginy, ci Hektorowie, Ogierowie, Lancelotowie i Lahirowie opierali swą pychę na przeświadczeniu, iż ich przeznaczeniem było przewodzenie ludzkości. Zapewniał ich o tym mit, który znamy tylko we fragmentach, lecz który, oczyszczany przez wieki, błyszczy olśniewającą prostotą: jest to najbardziej zwarte sformułowanie tej oczywistości, którą przepoiła mnie później moja podróż na Wschód, a mianowicie, że stopień poddaństwa jest funkcją ostatecznie uformowanego charakteru społeczeństwa. Oto ten mit: kiedy najwyższa istota, Gonoenhodi, postanowił stworzyć ludzi, wyciągnął z ziemi przede wszystkim plemię Guana, a potem inne plemiona, pierwszemu dał w udziale rolnictwo, innym polowanie. Oszust, który jest także bóstwem z panteonu tubylców, spostrzegł wówczas, że zapomniano o plemieniu Mbaya w głębi ziemi, i wydobył je, lecz ponieważ nic już nie pozostało dla niego, otrzymali oni prawo do jedynej jeszcze rozporządzalnej funkcji uciskania i wyzyskiwania innych. Czyż istniała kiedykolwiek głębiej ujęta umowa społeczna? Te osoby z powieści rycerskich, zajęte okrutną grą prestiżu i panowania w łonie społeczeństwa, które w dwojakim sensie zasługuje na nazwę „à l'emporte-pièce”⁷ i, stworzyły sztukę graficzną, której styl nie da się porównać prawie z niczym, co pozostało po Ameryce przedkolumbijskiej, i nie przypomina niczego, chyba motywy ozdób naszych kart do gry. Wspomniałem już o tym, lecz obecnie chcę opisać ten niezwykły przejaw kultury Kadiueo.

W naszym plemieniu mężczyźni są rzeźbiarzami, a kobiety małarkami. Mężczyźni wycinają z twardego niebieskawego drzewa *gaiaç* figurki, o których mówiłem wyżej, i przyozdabiają także ornamentami – przedstawiającymi ludzi, strusie i konie – rogi zębu, które im służą jako filiżanki, rysują również czasami, lecz

⁷ À l'emporte-pièce – nóż szwedzki; tu aluzja do rozcinania, rozrywania

zawsze aby przedstawić rośliny, ludzi lub zwierzęta. Dla kobiet zarezerwowane jest przyozdabianie ceramiki i skór oraz malowanie na ciele, w czym niektóre są prawdziwymi wirtuozkami.



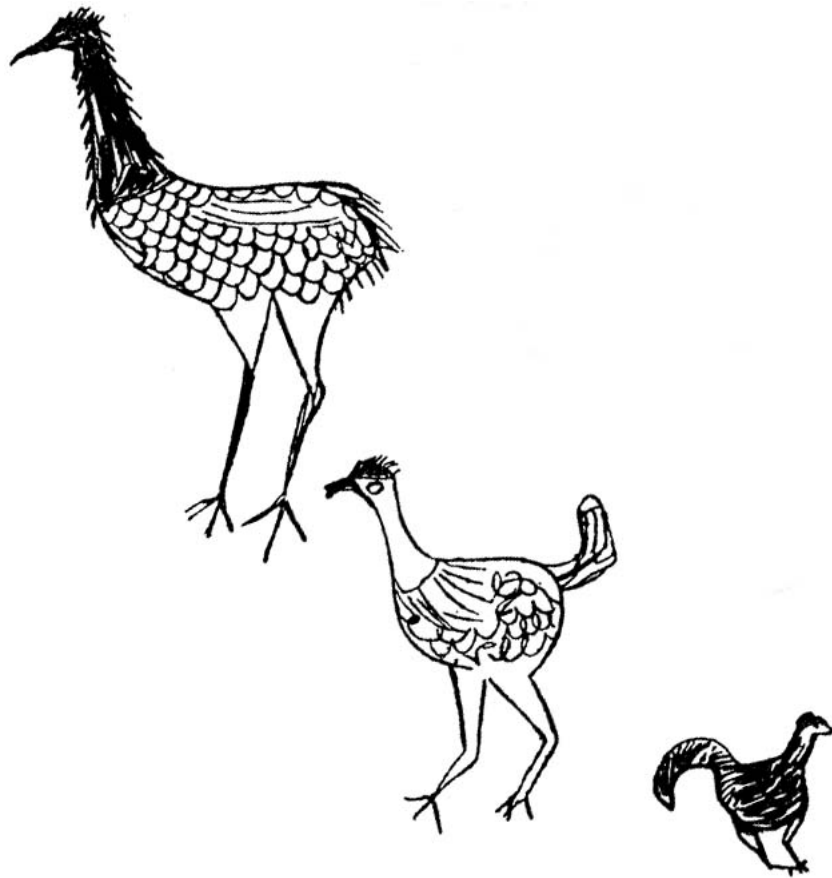
Rys. 14-17. Inne motywy malowideł na ciele

Ich twarze, a czasem także całe ciała, są pokryte siatką asymetrycznych arabesk przeplatanych wyszukаныmi motywami geometrycznymi. Pierwszy opisał je misjonarz jezuita Sanchez-Labrador, który żył wśród Indian od 1760 do 1770 roku, lecz trzeba czekać jeszcze przez cały wiek na Boggianiego, aby zobaczyć dokładne reprodukcje. W 1935 sam zebrałem setki motywów w następujący sposób: z początku zamierzałem fotografować twarze, lecz finansowe wymagania piękności plemienia szybko wyczerpałyby moje środki. Próbowałem później szkicować twarze na kartkach papieru i sugerowałem kobietom, aby je malowały tak jak ich własne oblicza; odniosłem taki sukces, że zrezygnowałem z moich niezręcznych szkiców. Rysowniczkі nie były bynajmniej wyprowadzone z równowagi widokiem białych kart, co wskazuje na obojętność ich sztuki w stosunku do naturalnej budowy twarzy ludzkiej.

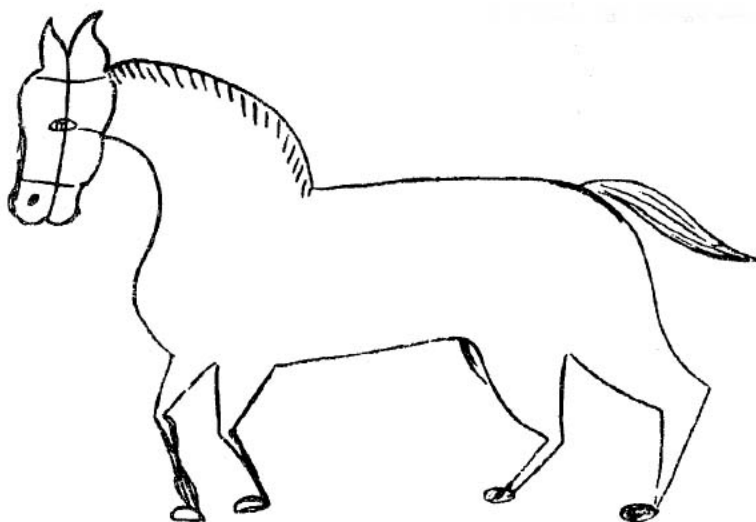
Ponieważ tylko niektóre bardzo stare kobiety zachowały w tej sztuce mistrzostwo w takim stopniu, przez długi czas byłem przekonany, że mój zbiór został skompletowany w ostatniej chwili. Jakże się zdziwiłem, kiedy dwa lata temu otrzymałem ilustrowaną publikację dotyczącą kolekcji zebranej piętnaście lat później przez pewnego kolegę brazylijskiego! Jego dokumenty nie tylko wyglądały jak wykonane tak samo pewną ręką, lecz niektóre motywy były wprost identyczne. Przez cały ten czas styl, technika i inspiracja pozostały te same, tak jak nie zmieniły się w ciągu 40 lat dzielących wizytę Boggianiego od mojej. Ten konserwatyzm jest tym bardziej zastanawiający, że nie rozciąga się na garncarstwo, które – jeśli sądzić według ostatnio zebranych egzemplarzy i publikacji – uległo pełnej degeneracji. Można w tym widzieć dowód wyjątkowego znaczenia malowideł na ciele w kulturze tubylców.

Niegdyś motywy były tatuowane lub malowane; obecnie stosowana jest tylko ta ostatnia technika. Malarka pracuje na twarzy lub ciele towarzyszkі, czasem także chłopczyka. Mężczyźni szybciej zarzucają zwyczaj. Cienką łopatką z bambusu zanurzoną w soku genipapo – który, zrazu bezbarwny, staje się niebieskoczerwony przez utlenienie – artystka improwizuje na żywym ciele, nie mając przed sobą modelu, szkicu ani wzoru; ozdabia górną wargę motywem w kształcie łuku zakończonego na dwóch końcach spiralami, następnie dzieli twarz przy pomocy pionowej kreski, czasami przeciętej przez poziomą. Twarz, poćwiartowaną, rozdzieloną lub nawet przeciętą na ukos, dekoruje się swobodnie arabeskami, które rozwijają się jak na płaskim obrazie, nie bacząc na oczy, nos, policzki, czoło lub brodę. Skomplikowane kompozycje asymetryczne, jakkolwiek zharmonizowane, wychodzą z jakiegoś bądź punktu i są prowadzone aż do końca bez wahania i kresleń. Założeniem są względnie proste motywy, jak spirale, esy, krzyże, heraldyczne romby, greki i woluty, lecz motywy te są tak kombinowane, że każde dzieło ma oryginalny charakter: na 400 rysunków zebranych w roku 1935 nie zauważyłem dwóch jednakowych; ponieważ jednak, porównując ten zbiór z kolekcją zebraną później, poczyniłem wręcz odwrotne spostrzeżenia, należy wyciągnąć wniosek, że niezmiernie bogaty repertuar artystek jest jednak ograniczony przez tradycję. Niestety, ani mnie, ani moim następcom nie udało się odkryć teorii stanowiącej podstawę tej stylistyki tubylczej: informatorzy padają kilka nazw odpowiadających zasadniczym motywom, lecz zastępują się nieświadomością lub zapomnieniem, jeśli chodzi o dekoracje bardziej złożone. A zatem albo malarki pracują

rzeczywiście na podstawie umiejętności empirycznej, przekazywanej z pokolenia na pokolenie, albo też zależy im na zachowaniu w tajemnicy arkanów sztuki.



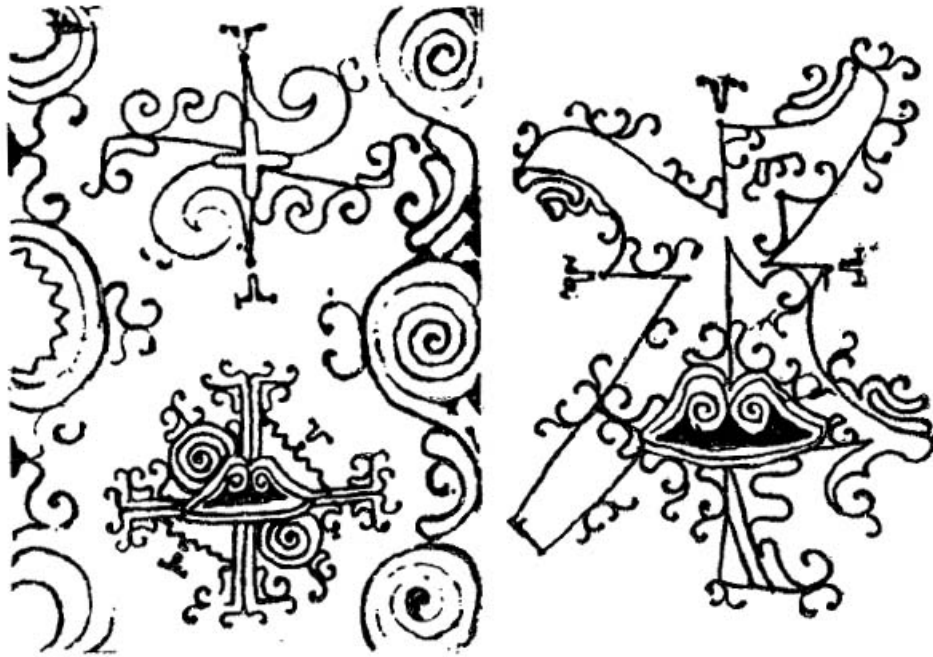
Rys. 18. Rysunek chłopczyka Kadiueo.



Rys. 19. Inny rysunek tego samego autora.

Dzisiaj Indianie Kadiueo malują się tylko dla przyjemności, lecz kiedyś zwyczaj ten miał głębsze znaczenie. Według świadectwa Sanchez-Labradora kasty arystokratyczne malowały czoło, natomiast gmin ozdabiał całą twarz; w tej epoce również jedynie młode kobiety szły za modą: „Stare kobiety, pisze, rzadko tracą czas na te rysunki; zadowolają się rysami wyrytymi przez lata na ich twarzach.” Misjonarz jest wzburzony tym lekceważeniem dzieła Stwórcy: dlaczego tubylcy zmieniają wygląd ludzkiej twarzy? Szuka wytłumaczenia: czy

to w celu oszukania głodnego żołądka spędzają długie godziny na rysowaniu arabesek? czy też po to, żeby wrogowie ich nie rozpoznali? Cokolwiek sobie wyobraża, zawsze chodzi o oszustwo. Dlaczego? Chociaż misjonarz odczuwa do tego wstręt, nawet on zdaje sobie sprawę, że malowidła mają dla tubylców znaczenie wielkiej wagi, że są w pewnym sensie celem samym w sobie. Toteż oskarża on tych ludzi, którzy tracą całe dnie dając się malować i zapominają o polowaniu, łowieniu ryb i swoich rodzinach. „Dlaczego jesteście tacy niemądrzy?” – pytali oni misjonarzy. „A dlaczego jesteśmy niemądrzy?” – odpowiadali ci ostatni. „Bo nie malujecie się jak Eyiguayeguis.” Trzeba było być pomalowanym, aby być człowiekiem; kto pozostawał w stanie natury, nie różnił się od zwierzęcia.



Rys. 20. Dwa malowidła na twarzy: do zauważenia motyw uformowany przez dwie stykające się spirale, który wyobraża górną wargę i jest na niej umieszczony.

Niewątpliwie zachowanie do dzisiaj tego zwyczaju u kobiet można tłumaczyć względami erotycznymi. Reputacja kobiet Kadiueo jest solidnie ustalona na obu brzegach Rio Paraguay; wielu Metysów i Indian z innych plemion przybyło, aby się osiedlić i ożenić w Nalike. Być może, malowidła na twarzy i ciele tłumaczą tę siłę przyciągającą, w każdym razie wzmacniają ją i symbolizują. Delikatne i subtelne kontury – tak wyraźne jak rysy twarzy – to je podkreślają, to zdradzają i nadają kobiecie coś rozkosznie prowokującego. Ta malowana chirurgia jest jakby szczepieniem sztuki na ciele ludzkim. I kiedy Sanchez-Labrador protestuje i twierdzi, że jest to „przeciwstawienie sztucznej brzydoty wdziękom Natury”, to przeczy zarazem sam sobie, gdyż kilka wierszy dalej twierdzi, że najpiękniejsze tkaniny nie mogą rywalizować z tymi malowidłami. Nigdy prawdopodobnie erotyczne działanie szminki nie było tak systematycznie i świadomie wyzyskiwane.

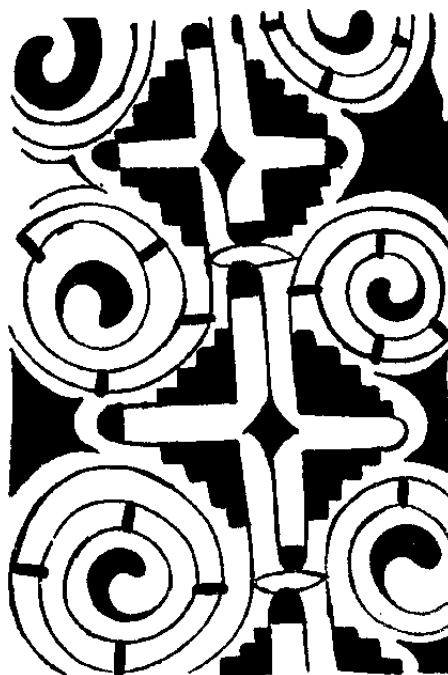
Przez malowanie twarzy, podobnie jak przez praktykowanie sztucznych poronień i dzieciobójstwa, plemię Mbaya dawało wyraz tej samej nienawiści wobec natury. Sztuka tubylców głosi suwerenną pogardę wobec gliny, z której jesteśmy ulepieni, i w tym znaczeniu graniczy z grzechem. Z tego punktu widzenia Sanchez-Labrador, jako jezuita i misjonarz, okazał wyjątkową bystrość odgadując w niej demoniczność. On też podkreśla prometejski element w tej sztuce dzikich, kiedy opisuje technikę, przy pomocy której tubylcy pokrywali swe ciało motywami w kształcie gwiazd: „W ten sposób każdy Eyiguayegui uważa się za coś w rodzaju Atlanta, który już nie tylko na ramionach i w rękach, lecz na całym ciele nosi nieudolnie przedstawiony wszechświat.” Czyżby wytłumaczenie dziwnej sztuki kadiueo polegało na tym, że za jej pośrednictwem człowiek wyrażał protest przeciwko temu, aby być odbiciem obrazu bóstwa?

Przypatrując się motywom w formie kresek, spirali i świdrów, w których lubuje się ta sztuka, myśli się nieodparcie o baroku hiszpańskim, o jego ozdobach z kutego żelaza i stiukach. Czy może mamy przed sobą sztukę o stylu naiwnym, zapożyczoną od zdobywców? Pewne jest, że tubylcy przyswajają sobie tematy, i znamy przykłady takiego postępowania. Kiedy Indianie zwiedzili pierwszy okręt zachodni żeglujący po rzece Paraguaj, marynarze z „Maracanha” ujrzeli nazajutrz motyw w formie kotwicy na ich ciałach; pewien Indianin dał sobie nawet namalować na piersiach mundur oficerski dokładnie odtworzony, z guzikami, galonami, pasem i połami. Wszystko to dowodzi tylko, że Indianie Mbaya mieli już zwyczaj malowania się i że osiągnęli w tej sztuce

wielką technikę. Ponadto, chociaż w Ameryce przedkolumbijskiej ich styl kręgotlinowy był rzadkością, jednakże istnieją analogie z dokumentami archeologicznymi wykopanymi w różnych miejscach kontynentu. Niektóre z tych zabytków są o kilka wieków wcześniejsze niż odkrycie Ameryki: Hopewell⁸ w dolinie Ohio i ceramika Caddo⁹ niedawno odkryta w dolinie Missisipi; Santarém¹⁰ i Marajó¹¹ u ujścia Amazonki i Chavin¹² w Peru. Nawet to rozrzucenie jest oznaką starożytności.

Prawdziwe zagadnienie polega na czym innym. Kiedy studiuje się rysunki Kadiueo, narzuca się twierdzenie, że ich oryginalność nie płynie z motywów podstawowych, dostatecznie prostych na to, aby mogły być wymyślone lub zapożyczone (prawdopodobnie oba procesy istniały obok siebie), lecz wynika ze sposobu, w jaki są one wzajemnie powiązane – oryginalność ta jest na poziomie rezultatów skończonego dzieła sztuki. Metody kompozycji są tak wyrafinowane i systematyczne, że znacznie przewyższają analogiczne sugestie, jakie sztuka europejska epoki Odrodzenia mogłaby dostarczyć Indianom. Niezależnie od tego, jaki był punkt wyjścia, można przypisać ten nadzwyczajny rozwój tylko specyficznym przyczynom indiańskim. Kiedyś próbowałem określić niektóre z tych przyczyn, porównując sztukę Kadiueo z innymi dziełami, które mają z nią pewne podobieństwa: w starożytnych Chinach, na wybrzeżu północno-zachodnim Kanady, Alaski, Nowej Zelandii¹³. Hipoteza, którą tu przedstawiam, różni się od wcześniejszej interpretacji, lecz jej nie przeczy, ale raczej ją uzupełnia.

Zanotowałem wówczas, że sztukę Kadiueo charakteryzuje dualizm – mężczyźni są rzeźbiarzami, kobiety malarkami. Mężczyźni są przywiązani do stylu przedstawiającego, realistycznego pomimo stylizacji, podczas gdy kobiety poświęcają się sztuce nie przedstawiającej. Ograniczając się w tej chwili do rozważań o sztuce kobiety, chciałbym podkreślić, że ten dualizm przejawia się jeszcze w innych cechach.



Rys. 21. Ornament malowany na skórze

Kobiety uprawiają dwa style, oba w duchu dekoracyjnym i abstrakcyjnym. Jeden jest kanciasty i geometryczny, drugi krzywoliniowy i swobodny. Najczęściej kompozycje są oparte na regularnej kombinacji obu stylów. Na przykład jeden jest użyty w bordiurze lub obramowaniu, drugi w głównej ozdobie; uderza to jeszcze bardziej w ceramice, gdzie najczęściej wzór geometryczny ozdabia szyję, a krzywoliniowy ucho naczynia lub

⁸ Hopewell, przedhistoryczna kultura tzw. budowniczych kurhanów w Ameryce Płn., z głównym ośrodkiem w Ohio, wyróżniająca się wysokim poziomem sztuki zdobniczej.

⁹ Caddo (Kaddo) nazwa grupy plemion indiańskich rodziny językowej hoka-sju, zajmujących niegdyś obszar na pograniczu dzisiejszych stanów Oklahoma, Texas i Luizjana.

¹⁰ Santarém, jeden z odkrytych w dorzeczu Amazonki, w pobliżu ujścia Tapajoz, ośrodków prehistorycznych, znany ze swej ceramiki oryginalnego kształtu.

¹¹ Marajó, wyspa u ujścia Amazonki, na której odkryto piękne urny pogrzebowe i fragmenty bogato zdobionej ceramiki.

¹² Chavin, jedna z najstarszych, wysoko rozwiniętych kultur dawnego Peru, wyróżniająca się odrębnym stylem budownictwa kamiennego, rzeźby z częstym motywem jaguara, i ceramiki.

¹³ Równoległość przedstawienia w sztuce Azji i Ameryki, Renaissance, tom II i III, Nowy Jork 1945, str. 168-186, 20 ilustracji.

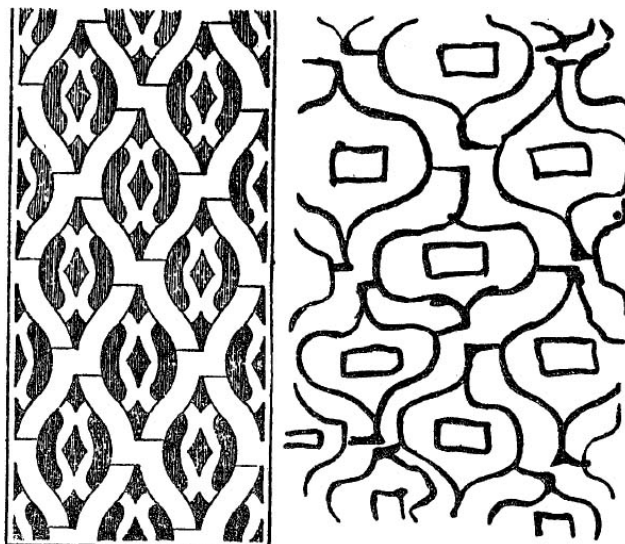
odwrotnie. Styl krzywoliniowy jest chętniej używany przy malowaniu twarzy, geometryczny zaś na ciele – chyba że przez dodatkowy podział każda część ma na sobie dekorację będącą kombinacją obu stylów.

W skończonym dziele przejawia się zawsze troska o równowagę, prócz innych zasad, również uszeregowanych w pary: ozdobę, zrazu linearną, przy wykańczaniu przemienia się częściowo w płaszczyznową (przez wypełnienie pewnych przestrzeni, tak jak to czynimy, kiedy rysujemy machinalnie); większość dzieł opiera się na kombinacji tych dwóch tematów, prawie zawsze motyw i tło zajmują mniej więcej tę samą przestrzeń, tak że można odczytywać kompozycję w dwojaki sposób, odwracając elementy mające grać jedną lub drugą rolę: każdy motyw może być traktowany jako pozytyw lub negatyw. Wreszcie dekoracja opiera się często na podwójnej zasadzie symetrii i asymetrii jednocześnie stosowanych, co przejawia się w formie przeciwstawienia rejestrów, rzadko przeciętych pionowo lub poziomo, częściej ukośnie w jedną lub drugą stronę, albo jeszcze rozciętych na krzyż prosto lub zarazem prosto i ukośnie. Celowo używam terminów heraldycznych, gdyż wszystkie te reguły nieodparcie nawiązują do zasad, na jakich zbudowane są herby.

Prowadźmy dalej analizę przy pomocy przykładu: oto malowidło na ciele, które wydaje się proste (rys. 22-23). Są to faliste, przecinające się linie ograniczające regularne, wrzecionowate pola, w głębi umieszczone są małe prostokąty po jednym w każdym polu. Ten opis jest mylny: przyjrzyjmy się bliżej. Opis zdaje może sprawę z ogólnego wyglądu wykończonego rysunku, lecz rysownicza nie rozpoczęła od falistych wstęg, aby ozdobić następnie każdy odstęp małym prostokątem; posługiwała się inną metodą, bardziej skomplikowaną. Pracowała jak brukarz, budując stopniowo rzędy przy pomocy identycznych elementów, z których każdy skomponowany jest w następujący sposób: odcinek wstęgi, ukształtowany w części wklęsłej i przyległej części wypukłej, wrzecionowate pole, prostokąt w środku tego pola. Te elementy zająbiają się jeden o drugi i dopiero przy końcu kompozycja osiąga symetrię, która potwierdza i odsłania dynamiczny sposób wykonania.

Styl kadiueo stawia nas zatem w obliczu całej serii złożonych zagadnień. Przede wszystkim mamy dualizm, który odzwierciedla się w różnych kierunkach jak w gabinecie luster: mężczyźni i kobiety, rzeźba i malarstwo, tematyckość i abstrakcja, kąty i krzywizny, geometria i arabeski, szyjka i wybrzuszenie, symetria i asymetria, linia i płaszczyzna, bordiura i motyw, figura i pole, rysunek i tło. Lecz sprzeczności te zauważamy dopiero przy badaniu, mają one charakter statyczny; dynamika sztuki, to znaczy sposób, w jaki motywy są wymyślone i wykonane, wykazuje ten dualizm we wszystkich kierunkach, gdyż pierwotne tematy są najprzód rozłożone na elementy, następnie rekonstruowane jako tematy wtórne, w których spotykają się w tymczasowej jedności fragmenty zapożyczone z tematów pierwotnych, uszeregowanych w ten sposób, że jedność założenia powraca jakby przy pomocy magicznej sztuczki. Wreszcie złożone ozdoby w ten sposób otrzymane są na nowo poprzecinane i przeciwstawione przy pomocy podziału, podobnie jak na herbach, na których dwie dekoracje zajmują cztery pola i powtarzają się naprzemiennie.

Można zatem wyjaśnić, dlaczego ten styl przypomina w subtelniejszej formie nasze karty do gry. Każda figura karciana odpowiada dwóm potrzebom; ma przede wszystkim podwójną funkcję: jest przedmiotem i służy w dialogu – lub pojedynku – partnerów, ma ona również odegrać w grze rolę wyznaczoną każdej karcie jako przedmiotowi należącemu do kolekcji. Z tego złożonego powołania wynikają różne wymagania: wymaganie symetrii związanej z funkcją, wymaganie asymetrii odpowiadającej roli. Zagadnienie jest rozwiązane przez przyjęcie kompozycji symetrycznej, lecz według skośnej osi; unika się w ten sposób formuły kompletnie asymetrycznej, która odpowiadałaby roli, lecz byłaby sprzeczna z funkcją, a zarazem formuły odwrotnej, zupełnie symetrycznej, pociągającej za sobą odwrotne następstwa. Chodzi tu także o sytuację złożoną, odpowiadającą dwóm sprzecznym formom dualizmu i wynikającą z kompromisu zrealizowanego przez wtórne przeciwstawienie pomiędzy idealną osią przedmiotu i osią rysunku, który go przedstawia. Aby jednak dojść do tego wniosku, byliśmy zmuszeni przekroczyć zakres analizy stylistycznej. Na to, by zrozumieć styl kart do gry, nie wystarczy zastanowić się nad ich rysunkiem, trzeba także zadać sobie pytanie, do czego te karty służą. Do czego zatem służy sztuka kadiueo?



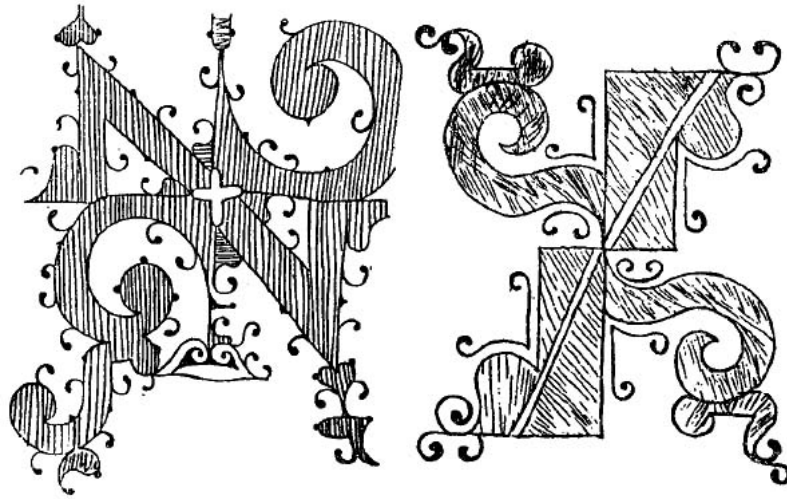
Rys. 22-23. Malowidła na ciele: na lewo ze zbiorów Boggianiego (1895), na prawo ze zbiorów autora (1935).¹⁴

Częściowo odpowiedzieliśmy na to pytanie, a raczej uczynili to za nas tubylcy. Malowidła na twarzy nadają przede wszystkim jednostce tej godność istoty ludzkiej – stwierdzają przejście od natury do kultury, od „nierozumnego” zwierzęcia do człowieka cywilizowanego. Następnie, różniąc się w stylu i kompozycji zależnie od kasty, wyrażają w społeczeństwie złożoną hierarchię praw i posiadają w ten sposób funkcję socjologiczną.

Pomimo wagi tego ustalenia nie wystarcza ono do zdania sobie sprawy z oryginalnych cech sztuki tubylczej, co najwyżej tłumaczy ono jej istnienie. Prowadzimy zatem dalej analizę struktury społecznej. Plemię Mbaya było podzielone na trzy kasty; każda z nich miała swą etykietę. Dla arystokracji i w pewnym stopniu dla wojowników istotnym zagadnieniem była sprawa prestiżu. Dawne opisy wykazują, jak paraliżowała ich troska o zachowanie godności, o to, aby sobie nie uchybić, a przede wszystkim nie popełnić mezaliansu. Takie społeczeństwo było zatem zagrożone przez segregację. Bądź dobrowolnie, bądź też z konieczności każda kasta dążyła do zamknięcia się w sobie ze szkodą dla zwartości całego społeczeństwa. W szczególności endogamia kastowa i mnogość odcieni hierarchicznych umiały przeciwdziałać możliwości związków odpowiadających konkretnym potrzebom życia zbiorowego. Tylko w ten sposób można wytłumaczyć paradoks społeczeństwa opierającego się rozmnażaniu: aby chronić się przed niebezpieczeństwem mezaliansów wśród siebie, doszło ono do odwrotności rasizmu, która polega na systematycznym adoptowaniu wrogów lub obcych.

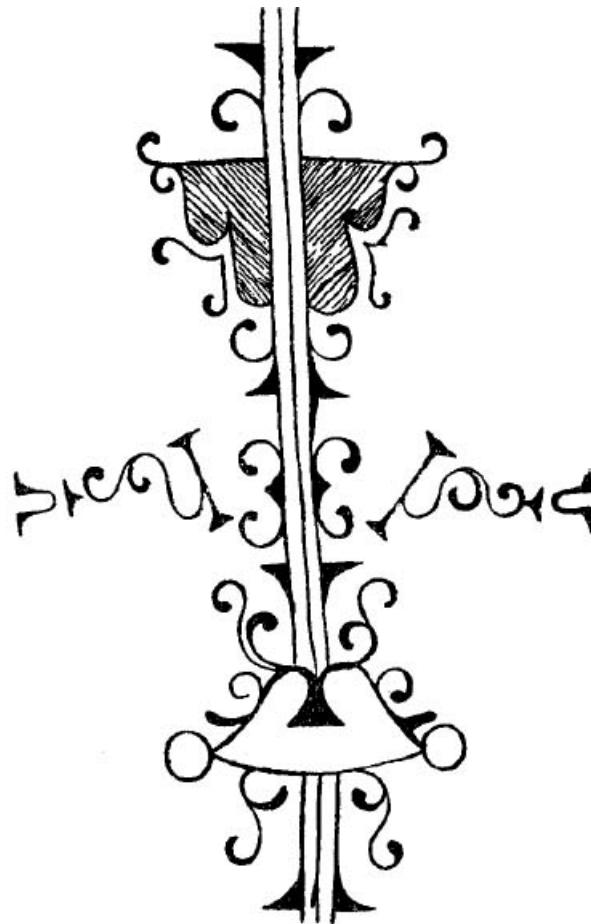
W tych warunkach charakterystycznym zjawiskiem jest istnienie na krańcach wielkiego obszaru kontrolowanego przez plemię Mbaya na północo-wschód i południo-zachód prawie identycznych form organizacji społecznej pomimo odległości geograficznej. Indianie Guana z Paragwaju i Bororo z centralnego Mato Grosso posiadali (i w tej ostatniej okolicy jeszcze posiadają) strukturę hierarchiczną podobną do struktury Mbaya: byli lub są jeszcze podzieleni na trzy klasy, które – jak się wydaje – miały odrębne statuty prawne. Klasy te były dziedziczne i endogeniczne. Jednakże wyżej opisane niebezpieczeństwo zarówno w plemieniu Mbaya, jak Guana i Bororo było częściowo zażegnane przez podział na połowy, który przecinał u Bororo wszystkie klasy. Podczas gdy zakazane były małżeństwa między członkami różnych klas, istniało odwrotne zobowiązanie co do członków obu połów: mężczyzna z jednej połowy musiał obowiązkowo żenić się z kobietą z drugiej, i wzajemnie. Słuszne jest zatem twierdzenie, że asymetria klas jest w pewnym sensie zrównoważona przez symetrię połów.

¹⁴ W kolejnych wydaniach książki rysunki te pokazane są w lustrzanym odbiciu i mają różne położenie!



Rys. 24-25. Dwa motywy malowideł na ciele i twarzy.

Czy należy uważać za jednolity system tę złożoną strukturę utworzoną przez trzy hierarchiczne klasy i dwie zrównoważone połowy? Możliwe. Równie pociągające byłoby rozróżnić te dwa aspekty i traktować jeden z nich jako wcześniejszy niż drugi. W tym przypadku nie brak argumentów przemawiających za pierwszeństwem bądź klas, bądź też połów.



Rys. 26. Malowidło na twarzy.

Kwestia, która nas interesuje, jest innej natury. Choć mój opis systemu Guana i Bororo (do którego wróć, kiedy będę mówił o moim pobycie wśród tych ostatnich) jest krótki, wynika z niego wyraźnie, że pod względem socjologicznym system ten ma wiele podobieństwa do struktury, którą uwydatniłem w dziedzinie stylu, mówiąc

o sztuce kadiueo. Mamy zawsze do czynienia z podwójnym przeciwieństwem. W pierwszym przypadku polega ono najprzód na przeciwieństwie pomiędzy organizacjami trójdzielną i dwudzielną, pierwszą asymetryczną, drugą symetryczną, a po wtóre na przeciwieństwie mechanizmów socjologicznych opartych na hierarchii i na wzajemności. Wysilek, jakiego wymaga dochowanie wierności tym przeciwstawnym zasadom, prowadzi do podziałów i podpodziałów grupy społecznej na podgrupy związane ze sobą lub przeciwstawne. Jak herb, który łączy na swym polu prerogatywy otrzymane przez kilka linii rodowych, społeczeństwo jest podzielone i poprzecinane. Wystarczy przypatrzeć się planowi wioski Bororo (uczynię to później), aby spostrzec, że jest on skomponowany w taki sam sposób jak rysunek kadiueo.

Wszystko odbywa się w ten sposób, jakby plemiona Bororo i Guana w obliczu sprzeczności swej struktury społecznej doszły do jej rozwiązania (lub ukrycia) metodami czysto socjologicznymi. Może mieli oni połowy, zanim dostali się pod wpływ Mbaya, i ten środek trzymali już w rękach; może wymyślili je dopiero później lub zapożyczyli od innych, ponieważ arystokratyczna buta była mniej zakorzeniona na prowincji; można by również snuć inne hipotezy. Tęgo rozwiązania brak w plemieniu Mbaya: albo go nie znali (co jest nieprawdopodobne), albo raczej nie dogadzało ono ich fanatyzmowi. Nie mieli zatem szansy rozwiązania swych sprzeczności lub przynajmniej ukrycia dzięki sztucznym instytucjom. Lecz środek ten, którego im było brak pod względem społecznym lub którego się wyrzekli, nie mógł jednak pozostać dla nich całkowicie obcy, nie przestał on ich niepokoić w sposób podstępny. A ponieważ nie mogli uświadomić go sobie i zastosować w życiu, zaczęli o nim marzyć – nie w formie bezpośredniej, gdyż sprzeciwiałoby się to ich przesądom, lecz w formie transponowanej i pozornie nieszkodliwej – w swojej sztuce. Jeżeli ta analiza jest słuszna, trzeba bowiem ostatecznie interpretować sztukę graficzną kobiet Kadiueo, wytłumaczyć jej tajemniczy czar i złożoność, jej bezinteresowność na pierwszy rzut oka, jako wizję społeczeństwa poszukującego z niezaspokojoną namiętnością sposobu symbolicznego wyobrażenia instytucji, które mogłoby posiadać, gdyby nie przeszkadzały temu jego interesy i przesady. Zachwycająca cywilizacja, której królowe kreślą marzenia swą szminką: hieroglifami opisują nieosiągalny wiek złoty i czczą go ozdobami, odsłaniając zarazem jego tajemnicę i swą własną nagość.

Część szósta – Bororo.

XXI. Złoto i diamenty.

Naprzeciwko Porto Esperança, na prawym brzegu Rio Paraguay, Corumba, wrota Boliwii, wydaje się wymyślona przez Juliusza Verne'a. Miasto jest położone na szczycie wapiennej skały wznoszącej się nad rzeką. Jeden lub dwa parowe statki kołowe o cienkich kominach z dwoma piętrami kabin na niskim kadłubie, otoczone pirogami, stoją zakotwiczone w przystani, skąd wznosi się droga. Na początku stoi kilka gmachów o rozmiarach nieproporcjonalnych do reszty – dyrekcja ceł, arsenał; przypominają czasy, kiedy Rio Paraguay była nieustaloną granicą pomiędzy państwami, które niedawno uzyskały niepodległość i pełne były młodzieńczych ambicji; droga rzeczna służyła wtedy ożywionym stosunkom pomiędzy Rio de la Plata i wnętrzem kontynentu.

Osiągnąwszy szczyt skały droga biegnie granicą na przestrzeni około 200 metrów, następnie skręca pod kątem prostym i wpada do miasta: długa ulica o niskich domach z płaskimi dachami, tynkowanymi na biało i szarozółto. Ulica kończy się kwadratowym placem porośniętym trawą, pomiędzy tulipanami o jaskrawych kolorach, pomarańczowych i zielonych. Za miastem ciągnie się kamienista równina aż do wzgórz zamykających horyzont.

Jedyny hotel, zawsze zapełniony, a u mieszkańców kilka pokoi na parterze przepojonych wilgocią bagnisk; koszmarnie wierne rzeczywistości przemieniają nocującego tam podróżnego w pewnego rodzaju męczennika z pierwszych czasów chrześcijaństwa, wrzuconego do dusznej jaskini na żer pluskwom. Jedzenie jest wstrętne, gdyż biedna i nie uprawiona okolica nie może zaspokoić potrzeb 2 do 3 tysięcy mieszkańców i przejezdnych, stanowiących ludność Corumby. Wszystko jest niesłychanie drogie; pozorne ożywienie, kontrastujące z płaskim i pustynnym krajobrazem rozciągającym się za rzeką, podobnym do brązowej gąbki, sprawia wrażenie życia i wesołości, jakie mogły panować w pionierskich osiedlach Kalifornii lub Dalekiego Zachodu sprzed stu lat. Wieczorem cała ludność gromadzi się na szczycie. Przed chłopcami, którzy ze zwieszonymi nogami siedzą na balustradzie milcząc, dziewczyny spacerują grupkami po trzy lub cztery i rozmawiają szeptem. Robi to wrażenie jakiejś ceremonii; nic bardziej dziwnego niż ta pełna powagi parada przedślubna w świetle migotliwych lamp elektrycznych na skraju 500 kilometrów bagnisk, po których błądzą aż do bram miasta strusie i węże boa.

Corumba leży w odległości zaledwie 400 kilometrów w linii powietrznej od Cuiaby; asystowałem przy rozwoju komunikacji lotniczej pomiędzy tymi dwoma miastami, od małych, gwałtownie kołyszących się aparatów z czterema miejscami, które leciały 2-3 godziny, do 12-osobowych Junkersów w latach 1938-1939. W

1935 roku można było jednak dojechać do Cuiaby tylko wodą, przy czym odległość 400 kilometrów była podwojona przez zakręty rzeki. W porze deszczów potrzeba było ośmiu dni, aby dojechać do stolicy stanu, a w porze suszy czasami trzech tygodni. Statek osiadał na mieliźnie pomimo niewielkiego swego zanurzenia, traciło się całe dnie, aby go wprowadzić z powrotem w nurt przy pomocy kabla przyczepionego do jakiegoś mocnego pnia na wybrzeżu i szarpanego wściekle przez motor. W biurze kompanii wisiał afisz pełen wdzięku. Podaję obok dosłowne tłumaczenie, zachowując styl i układ graficzny. Nie trzeba dodawać, że rzeczywistość mało przypominała opis.

CZY JEGO EKSCLENCJA WYBIERA SIĘ W PODRÓŻ?

Niech absolutnie żąda wspaniałego
N/M CIDADE DE CORUMBA

przedsiębiorstwa Żeglugi Rzecznej M^o. & C^o, ten parowy statek posiada najlepsze urządzenia, doskonałe łazienki, światło elektryczne, wodę bieżącą we wszystkich kabinach i wspaniałe Garsoniery.

Najszybszy i najbardziej komfortowy statek na linii Cuiaba-Corumba – Porto Esperança.

Biorąc w mieście Corumba lub w Porto Esperança N/M Cidade de Corumba, Jego Ekscelencja przybędzie do miejsca przeznaczenia o 3 lub więcej dni wcześniej niż innym statkiem, a ponieważ zagadnienie Czasu jest ważnym czynnikiem na terenie działalności, zatem należałoby wybierać statek najszybszy i najbardziej komfortowy.

„VAPEUR GUAPORE”

W celu lepszej obsługi PP. Pasażerów, Przedsiębiorstwo odnowiło wspaniałą parowiec Guapore przenosząc salę jadalną na górę, pomysł, który dał statkowi wspaniałą Salę Jadalną i wielką przestrzeń do poruszania się dystyngowanym pasażerom.

Należy zatem wybierać statki pospieszne N/M CIDADE DE CORUMBA i GUAPORE.

A jednak jakaż to była rozkoszna podróż! Pasażerów niewielu: rodziny hodowców powracających do swoich stad, wędrowni kupcy libańscy, wojskowi z garnizonów i prowincjonalni urzędnicy. Wszedłszy na pokład całe towarzystwo przybierało strój plażowy: piżamy w pasy – jedwabne dla elegantów – które nie zakrywały dostatecznie owłosionego ciała, i sandały. Dwa razy dziennie zasiadano do posiłku o niezmiennym jadłospisie, składającym się z półmisków ryżu, fasoli i suchej mąki manioku z wołowiną świeżą lub konserwową. Nazywa się to feijoada od feijão – fasola. Żarłoczność moich towarzyszy dawała się porównać tylko z bystrością ich sądów o codziennych potrawach – ogłaszano, że feijoada była muito boa albo muito ruim, to znaczy „wspaniała” lub „wstrętna”, mieli również tylko jeden termin kwalifikujący deser złożony z tłustego sera i pasty owocowej, które jada się razem końcem noża, był on tak lub nie bem doce tzn. dobrze lub niedostatecznie słodki.

Co 30 kilometrów statek przystawał w celu uzupełnienia zapasu drzewa, a jeżeli to było potrzebne, czekało się 2 lub 3 godziny na naczelnika, który udawał się na łakę, chwycił na łąso krowę, zarzynał ją, patroszył przy pomocy żalogi i wciągał następnie na pokład, zaopatrując nas w ten sposób w świeże mięso na kilka dni. Przez resztę czasu statek powoli ślizgał się po wąskich ramionach rzeki; nazywa się to „układać” estirões, to znaczy przebywać kolejno jednostki żeglugi utworzone przez odcinki rzeki zawarte pomiędzy dwoma łukami, tak zarysowanymi, że nie widać nic poza nimi. Te estirões zbliżają się niekiedy do siebie w formie meandrów tak bardzo, że wieczorem znajdowaliśmy się w odległości zaledwie kilku metrów od miejsca, w którym byliśmy rano. Często statek ociera się o gałęzie zalanego wodą lasu porastającego brzegi. Hałas motoru budzi świat niezliczonych ptaków: ary o skrzydłach jakby pokrytych emalią niebieską, czerwoną i złotą, kormorany nurkujące z wygiętymi szyjami niby skrzydlate węże, papugi, które napełniają powietrze krzykiem na tyle podobnym do głosu, aby można go nazwać nieludzkim. Przez swą bliskość i monotonię widok skupia na sobie uwagę i wprowadza w rodzaj odrętwienia. Od czasu do czasu jakieś szczególne zdarzenie porusza pasażerów:

para jeleni lub tapirów przepływa rzekę; cascavel – wąż dzwonkowaty – lub giboya – wąż pyton – wije się na powierzchni wody, lekki jak żdźbło; albo pojawia się stado rojących się jacares, niegroźnych krokodyli – prędko nużyło zabijanie ich strzałem z karabinu w oko. Łowienie piranii jest bardziej interesujące. W jakimś miejscu na rzece znajduje się wielka saiadeiro, suszarnia mięsa, w kształcie szubienicy: pomiędzy kośćmi rozrzuconymi wokół, na równoległych barierach, wiszą sinawe polcie, ponad którymi szybują ciemne ptaki żywiące się padliną. Na przestrzeni setek metrów rzeka jest czerwona od krwi płynącej z rzeźni. Wystarczy zarzucić wędkę nie czekając na zanurzenie się nagiego haczyka; kilka pijanych krwią piranii podpływa natychmiast i na wędce zawisa złoty romb. Rybak musi być ostrożny odczepiając zdobycz: jedno ugryzienie może pozbawić go palca.

Mijamy dopływ São Lourenço, w którego górnym biegu wysiadziemy na ląd, aby iść na spotkanie Bororo; pantanal znika; z jednej i drugiej strony rzeki mamy przed sobą krajobraz campo, trawiaste sawanny, na których pojawiają się już częściej domy i pasą się stada.

Niewiele znaków zapowiada Cuiabę żeglarzowi: w wodzie rzeki brukowana rampa, nad którą odgaduje się sylwetkę starego arsenału. Stąd ulica długości 2 kilometrów prowadzi wśród wiejskich domów do placu, gdzie wznosi się katedra, biała i różowa pomiędzy dwiema alejami królewskich palm. Na lewo kuria biskupia, na prawo pałac gubernatora, a na rogu głównej ulicy oberża, jedyna w tej epoce, prowadzona przez grubego Libañczyka.

Opisałem już Goyaz i powtarzałbym się, gdybym rozwoził się nad Cuiabą. Położenie jej jest mniej piękne, lecz miasto ze swymi prostymi domami, stanowiącymi coś pośredniego pomiędzy pałacem a chatą, ma ten sam wdzięk. Ponieważ teren jest falisty, z górnych pięter domów widać zawsze część miasta: białe domy okryte pomarańczową dachówką koloru ziemi okalające zieleń ogrodów, quintaes. Wokół głównego placu w formie litery „L” małe uliczki przypominają osiemnastowieczne miasto kolonialne; prowadzą one do przedmieść, które służą jako karawanseraj, do lepierek chroniących się w niewyraźnie rysujących się alejach drzew bananowych i mangowych, a dalej, bardzo blisko za nimi, rozciąga się już wieś, gdzie pasą się stada wołów, które albo mają zaraz odejść, albo dopiero przybyły z sertão.

Cuiaba została założona w połowie XVIII wieku. Około roku 1720 podróżnicy z São Paulo, zwani bandeirantes, przybyli po raz pierwszy do tych okolic, w odległości kilku kilometrów od dzisiejszego miasta założyli małą placówkę i osiedlili kolonistów. Kraj był zamieszkały przez Indian Cuxipo; niektórzy z nich zgodzili się przyjąć pracę przy karczowaniu. Pewnego dnia jeden z kolonistów, nazwiskiem Miguel Sutil posłał kilku tubylców na poszukiwanie miodu dzikich pszczół. Indianie wrócili tego samego wieczora z rękami pełnymi złotych bryłek zebranych na powierzchni ziemi. Niezwłocznie Sutil i jego towarzysz zwany Barbudo – brodac – poszli z tubylcami na to miejsce: złoto było wszędzie. W ciągu miesiąca zebrali 5 ton bryłek.

Nie należy się więc dziwić, że okolice Cuiaby są miejscami podobne do pola bitwy: kopce porośnięte trawą i krzakami świadczą o dawnej gorączce. Jeszcze dzisiaj zdarza się, że Cuiabańczyk natrafi na bryłkę uprawiając jarzyny. Dotychczas znajduje się tu złoto w formie pajetek. W Cuiabie żebracy są poszukiwaczami złota, widuje się ich przy pracy w łożysku strumienia płynącego przez dolną część miasta. Całodzienny wysiłek daje im dosyć, aby jeść, a kilku kupców używa jeszcze małej wagi i zamienia garstkę proszku na mięso lub ryż. Natychmiast po ulewie, kiedy woda płynie w brzdach, dzieci przybiegają z kulami miękkiego wosku, które zanurzają w wodzie i czekają, aby przykleiły się doń drobnutkie błyszczące blaszki. Mieszkańcy Cuiaby twierdzą zresztą, że żyła przechodzi pod ich miastem na głębokości kilku metrów; leży ona, powiadają, pod skromnym budynkiem biura Banku Brazylii i stanowi bogactwo przewyższające znacznie sumy rezerw w staroświeckim skarbcu.

Z dawnej sławy Cuiabie pozostał powolny i ceremonialny styl życia. Cudzoziemiec spędza pierwszy dzień na krążeniu tam i z powrotem po placu pomiędzy oberżą a pałacem rządowym: po przybyciu składa się bilet wizytowy; w godzinę później adiutant, wąsaty żandarm, przynosi kartę gubernatora; po sjeście, w czasie której od południa do godziny czwartej całe miasto zastyga w codziennej martwocie, składa się uszanowanie gubernatorowi (podówczas interventeur), który zachowuje wobec etnografa postawę grzeczną i znudzoną: Indianie – wolałyby oczywiście, żeby ich nie było – czymże są dla niego, jeśli nie irytującym przypomnieniem nieślaski, świadectwem wydalenia go do zacofanego okręgu? Pogląd biskupa jest taki sam: Indianie, zaczyna mi tłumaczyć, nie są tacy okrutni i głupi, jak się myśli; czy uwierzę, że pewna Indianka Bororo wstąpiła do klasztoru? że braciom z Diamantino udało się – za cenę jakich wysiłków! – wykształcić trzech Paressi na znośnych stolarzy? A jeżeli chodzi o dziedzinę nauki, to misjonarze zebrali wszystko, co warto było zachować. Czy słyszałem, że pozbawiony kultury Urząd Ochrony pisze Bororo z tonicznym akcentem na ostatniej samogłosce, podczas gdy ojciec taki a taki ustalił już 20 lat temu, że akcent ten znajduje się na samogłosce środkowej? Co zaś do legend, znają opowieść o potopie, co stanowi dowód, że Bóg nie chciał, aby zostali potępieni. Chcę iść do nich? Dobrze. Lecz przede wszystkim niechże się powstrzymam od sprzeciwiania się dziełu misjonarzy: żadnych frywolnych podarków, lusterek, naszyjników. Nic prócz siekier; tych próżniaków powinno się pouczać o świętości pracy.

Po odbyciu wszystkich formalności można przystąpić do spraw poważnych. Całe dni spędzam w pokoju za sklepem kupców libañskich, zwanych turcos, na wpół grosistów, na wpół lichwiarzy, zaopatrujących w wyroby

żelazne, tkaniny i lekarstwa tuziny krewnych, klientów lub protegowanych, z których każdy, z ładunkiem otrzymanym na kredyt, odjeżdża patem kilkoma wołami albo też pirogą, aby wyciągnąć ostatnie milreisy pozostałe w głębi puszczy lub na wybrzeżach rzeki (po 20 lub 30 latach takiego życia, równie okrutnego dla niego samego, jak dla tych, których wyzyskuje, urządzi się dzięki posiadanym milionom); u piekarza, który przygotowuje worki bolachas, okrągłych chlebów z mąki zmieszanej z tłuszczem, pieczonych bez drożdży, twardych jak kamienie, lecz zmiękcanych na ogniu, aż pokruszone wskutek wstrząsów i przepojone potem wołów nie staną się pożywieniem nie do określenia, tak samo stęchłym jak mięso zamówione u rzeźnika. Ten był osobą nostalgiczną, miał tylko jedną tęsknotę, a wszystko przemawiało za tym, że nigdy jej nie zaspokoi: czy kiedyś do Cuiaby zawita cyrk? A tak chętnie obejrzałby słonią: „Tyle mięsa!”

Byli wreszcie bracia B., Francuzi, Korsykanie z pochodzenia, zamieszkali od dawna w Cuiabie – dlaczego? nie powiedzieli mi. Mówili ojczystym językiem głosem odległym, śpiewnym, z pewnym wahaniem. Zanim zostali właścicielami garażu, polowali na czaple; Opisywali mi swą technikę: polegała ona na umieszczaniu na ziemi toreb z białego papieru, wielkie ptaki zafascynowane niepokalaną barwą, która jest również ich własną, przychodziły badać je dziobem i oślepięone zarzucanym kapturem dawały się ująć bez oporu. Gdyż najpiękniejsze pióra zbiera się z żywych ptaków, w porze godowej. W Cuiabie były szafy pełne piór nie do sprzedania, od kiedy moda pogardzała nimi. Bracia B. stali się potem poszukiwaczami diamentów. Teraz specjalizowali się w uzbrajaniu ciężarówek, które wypuszczali, jak niegdyś okręty poprzez nieznane oceany, na szlaki, na których ładunek i wehikuł narażone były na niebezpieczeństwo stoczenia się w głąb wąwozu lub rzeki. Jeżeli jednak docierały do celu, zysk 400% kompensował poprzednie straty.

Często jeździłem ciężarówką w okolicach Cuiaby. W wilię wyjazdu napełniało się zbiorniki benzyną w dużych ilościach, gdyż należało przewidzieć zużycie na podróż tam i z powrotem, a jechać trzeba było cały czas pierwszym lub drugim biegiem; zabierano zapasy i urządzenia noclegowe, aby pasażerom umożliwić siedzenie i schronienie w razie deszczu. Należało również przyczepić z boku lewary i narzędzia oraz zapas lin i desek przeznaczonych do zastąpienia zniszczonych mostów. O świcie następnego dnia wdrapywaliśmy się na szczyt ładunku jak na wielbłąda i ciężarówka kołyszając się ruszała z miejsca. W połowie dnia zaczynały się trudności: grunt zalany lub bagnisty, który trzeba było pokryć gałęziami; spędziłem kiedyś trzy dni na przesuwaniu naprzód dywanu z pniaków dwa razy dłuższego niż ciężarówka, dopóki nie przebyliśmy trudnego odcinka; albo piasek, który wyłabialiśmy pod kołami, wypełniając następnie zagłębienia liśćmi. Jeżeli mosty były całe, trzeba było pomimo to wyładowywać wóz, aby zmniejszyć ciężar, i załadowywać go z powrotem po przejechaniu przez chwiejące się deski; jeżeli trafiliśmy na most spalony pożarem puszczy, rozbijaliśmy namioty i naprawialiśmy go, aby następnie rozebrać z powrotem, gdyż deski mogły nam być jeszcze potrzebne; były wreszcie większe rzeki, do przebycia tylko promem zbudowanym z trzech pirog złączonych trawersami, które pod ciężarem auta nawet pustego zanurzały się po brzegi, być może tylko po to, aby dowieźć wehikuł do wybrzeża zbyt stromego lub zbyt grząskiego; wtedy trzeba było improwizować szlak na przestrzeni setek metrów, dopóki nie natrafiło się na lepszą przystań lub bród.

Ludzie, którzy z zawodu prowadzili ciężarówki, byli przyzwyczajeni do podróży trwających tygodnie, a czasem miesiące. We dwóch stanowili załogę: szofer i jego pomocnik; pierwszy był kierowcą, drugi stojąc na stopniu baczył na przeszkody i czuwał nad posuwaniem się naprzód jak marynarz, który na dziobie okrętu pomaga pilotowi w przebyciu cieśniny. Mieli oni zawsze karabiny pod ręką, gdyż czasami w poprzek drogi zatrzymał się jeleń lub tapir przestraszony albo raczej ciekawy. Strzelano do nich na oko, a powodzenie decydowało o postoj: trzeba było wypatroszyć zwierzę, rozplatać, pokrajać części na plastry mięsa jak kartofle, które by się obierało ruchem spiralnym aż do środka. Plastry nacierało się natychmiast będącą zawsze pod ręką mieszaniną soli, pieprzu i czosnku. Układano je na słońcu na kilka godzin, co pozwalało czekać do następnego dnia w celu powtórzenia operacji, która musiała być ponawiana przez kilka dni następnych. Otrzymuje się w ten sposób carne de sol mniej smaczne niż carne de vento, które w braku słońca suszy się na szczycie żerdzi na wietrze, lecz którego nie można przechowywać tak długo.

Dziwna egzystencja tych przewodników-wirtuozów, zawsze gotowych do przeprowadzenia delikatnych napraw, improwizujących nawierzchnię drogi, którą później rozbierali, narażonych na pozostawanie tygodniami w głębi puszczy, jeżeli ciężarówka się rozbije, dopóki nie zjawi się inny wóz i nie zaalarmuje Cuiaby, skąd znowu trzeba udać się po pomoc w transporcie roztrzaskanego wozu do São Paulo lub Rio. Przez ten czas obozuje się, poluje, pierze, śpi i cierpliwie czeka. Mój najlepszy szofer uciekł kiedyś przed wymiarem sprawiedliwości po popełnieniu zbrodni, o której nigdy nie mówił; nikt nie mógłby go zastąpić przy trudnych przeprawach. W oczach nas wszystkich płacił swym życiem, narażając się co dzień na niebezpieczeństwo za to życie, które kiedyś zabrał.

Kiedy opuszczaliśmy Cuiabę o 4 rano, była jeszcze noc. Wzrok odgadywał sylwetki kościołów ozdobionych stiukami od dołu do dzwonnicy; wóz podskakiwał na ulicach brukowanych kamieniami i wysadzanych strzyżonymi drzewami mangowymi. Charakterystyczny widok sadu, jaki przedstawia sawanna z racji naturalnego rozmieszczenia drzew, stwarza złudzenie krajobrazu uporządkowanego przez człowieka, podczas gdy jest się już w głębi puszczy; droga staje się wkrótce dostatecznie trudna, aby nas o tym przekonać, wznosi

się nad rzeką w kamienistych łukach przerywanych szczelinami i bagnistymi brodami zarośniętymi przez capoeira. W miarę wzniesienia odkrywa się cienka i różowawa linia, zbyt stała, by można ją było mieszać z blaskami jutrzenki. A jednak długo wahamy się co do jej natury i rzeczywistości. Dopiero po 3 lub 4 godzinach drogi szczytem skalistego zbocza oko obejmuje szerszy horyzont i zmuszone jest uznać rzeczywistość – ponad zielonymi wzgórzami, z północy na południe, wznosi się czerwona ściana wysokości 200-300 metrów, która ku północy zniża się stopniowo aż do zrównania z płaskowyżem; zbliżając się doń od strony południowej zaczynamy rozróżniać szczegóły. Ten mur, który wydawał się przed chwilą jednolity, kryje w sobie wąskie kominy, wyodrębnione występy, balkony i platformy. W skalnym dziele są reduty i krużganki. Ciężarówka przez parę godzin będzie się posuwała po rampie zaledwie poprawionej przez człowieka, która zaprowadzi nas na górny brzeg chapada Mato Grosso, pozwalając dotrzeć na płaskowyż o przestrzeni 1000 kilometrów, opadający łagodnie w kierunku północy aż do basenu amazońskiego – chapadão.

Inny świat otwiera się przed nami. Ostra trawa o mlecznej zieleni nie kryje całkowicie piasku białego, żółtego lub różowawego, produktu rozkładu powierzchniowego piaskowcowej gleby. Roślinność sprowadza się do rozrzuconych tu i ówdzie drzewek o węzłowatych kształtach, chroniących się przed suszą, która panuje tu przez 7 miesięcy w roku, przy pomocy grubej kory, woskowanych liści i kolców. Wystarczy jednak, aby deszcz padał przez kilka dni, a cała ta pustynna sawanna przemienia się w ogród: trawa zielenieje, drzewa pokrywają się białymi i liliowymi kwiatami. Nad wszystkim dominuje wrażenie bezmiaru. Ziemia jest tak równa, jej falistość tak słaba, że horyzont ciągnie się bez przeszkód na dziesiątki kilometrów: pół dnia podróży przechodzi na kontemplowaniu tego samego krajobrazu, dokładnie takiego samego jak ten, który widzieliśmy wczoraj, tak że spostrzeżenia i wspomnienia mieszają się w obsesji bezruchu. Mimo że widok jest bardzo rozległy, jest on tak jednostajny, tak pozbawiony urozmaiceń, że daleki horyzont bierze się za chmury wysoko na niebie. Krajobraz jest zbyt fantastyczny na to, aby wydawał się monotony. Od czasu do czasu ciężarówka przejeżdża w bród przez wodę płynącą po płaszczyźnie; zalewa ona raczej równinę, niż ją przecina, jakby ten teren był za młody i rzeki nie zdążyły jeszcze wyżłobić sobie koryta, a przecież jest to jedna z najstarszych ziem w świecie, fragment jeszcze nie tknięty kontynentu Gondwany, który w okresie drugorzędu łączył Brazylię i Afrykę.

Europa przedstawia wyraźne kształty w rozproszonym świetle. Tutaj tradycyjne dla nas role ziemi i nieba odwracają się. Nad mleczną drogą campo obłoki piętrzą się w nadzwyczajnych budowlach. Niebo jest domeną kształtów i brył, ziemia zachowuje miękkość pierwszych wieków.

Pewnego wieczoru zatrzymaliśmy się niedaleko garimpo, kolonii poszukiwaczy diamentów. Sylwetki ich ukazały się wkrótce koło naszego ogniska; kilku garimpeiros wyciągało z worków lub kieszeni podartych ubrań małe rurki z bambusu i wypróżniało ich zawartość do naszych rąk; były to nieszlifowane diamenty, które spodziewali się nam sprzedać. Jednakże byłem dostatecznie poinformowany przez braci B. o obyczajach garimpo, aby wiedzieć, że nie może to być nic naprawdę interesującego, gdyż garimpo ma swe nie pisane, lecz niemniej ściśle przestrzegane prawa.

Ludzie ci dzielą się na dwie kategorie: awanturników i zbiegów; druga grupa jest liczniejsza, wyjaśnia to fakt, że skoro raz wstąpiło się do garimpo, wychodzi się z niego z trudem. Bieg rzeczek, w których piasku znajdują się diamenty, jest kontrolowany przez pierwszych okupantów. Ich środki nie wystarczają na to, by pozwolić na oczekiwanie wielkiej okazji, która nie tak często się zdarza. Są więc zorganizowani w bandy pod dowództwem naczelników tytułujących się „kapitanami” lub „inżynierami”; naczelnik musi rozporządzać kapitałem, aby uzbroić ludzi i wyposażyć ich w niezbędne narzędzia – żelazny pobielany kubeł do wybierania żwiru, sita, czasem także hełm do nurkowania i pompę powietrzną – a przede wszystkim zaopatrywać regularnie w żywność. W zamian za to poszukiwacz zobowiązuje się sprzedawać to, co znajdzie, tylko akredytowanym nabywcom (związanym z kolei z wielkimi szlifierniami holenderskimi lub angielskimi) i dzielić się zyskiem z naczelnikiem.

Uzbrojenie tłumaczy się nie tylko przez częstą rywalizację pomiędzy bandami. Do niedawna, a nawet jeszcze dzisiaj, pozwalało ono nie dopuszczać do garimpo policji. W ten sposób strefa diamentarzy stanowiła państwo w państwie, i to często będące w otwartej wojnie przeciwko legalnej władzy. W 1935 roku mówiło się o małej wojnie prowadzonej przez kilka lat przez Engenghero Morbecka i jego stronników, valermtões, przeciwko policji stanu Mato Grosso. Wojna skończyła się kompromisem. Trzeba powiedzieć na usprawiedliwienie buntowników, że nieszczęśliwie, który wpadł w ręce policji w okolicy garimpo, rzadko kiedy docierał do Cuiaby. Sławny wódz bandy, capitão Arnaldo, został ujęty ze swym adiutantem, przywiązano ich za szyje do gałęzi, nogi mieli oparte o deskę, dopóki nie stracili równowagi wskutek wyczerpania i nie zawisli na drzewie, na którym ich tak zostawiono. Prawo bandy jest tak przestrzegane, że często widzi się w Lageado albo w Poxoreu, centrach garimpo, stół w oberży usiany diamentkami pozostawionymi chwilowo przez posiadaczy. Każdy znaleziony kamień jest natychmiast określany co do kształtu, wielkości i koloru. Te szczegóły są tak dokładne i tak wypełnione emocjonalną treścią, że po latach znalazca pamięta wygląd każdego kamienia. „Kiedy nań patrzyłem – opowiadał mi jeden z moich gości – wydawało mi się, jakby Najświętsza Panna upuściła jedną ze swoich łez na moją rękę.” Lecz kamienie nie zawsze są tak czyste: często znajduje się je w bryle i nie można rozpoznać od razu ich wartości. Akredytowany nabywca ogłasza cenę (nazywa się to „ważyć” diamenty) i jest się

obowiązany zarówno sprzedać mu kamień, jak przyjąć jego ofertę. Asystujący oznajmia obecnym o rezultacie transakcji. Spytałem, czy nie zdarzają się wypadki oszustwa; oczywiście, lecz to bezcelowe. Diament oferowany innemu nabywcy, lub w tajemnicy przed naczelnikiem, zostałby natychmiast „spalony”, queimado: nabywca zaproponuje śmiesznie niską cenę, którą obniża się przy każdej następnej ofercie. Istnieli garimpeiros nieuczciwi, którzy pomarli z głodu, z rękami pełnymi diamentów.

Poza tym są inne sprawy. Syryjczyk Fozzi wzbogacił się podobno nabywając po taniej cenie nieczyste diamenty, które rozgrzewał na prymusie przed zanurzeniem w farbie: ten proceder nadaje złotemu diamentowi powierzchowną barwę przyjemniejszą dla oka, kamień nazywa się wtedy pintado, diament malowany.

Praktykuje się również inne oszustwo, lecz na wyższym szczeblu: przy wywozie, w celu uniknięcia zapłaty cła państwu brazylijskiemu; znałem w Cuiabie i w Campo Grande zawodowych szmuglerów, zwanych capangueiros, co znaczy „człowiek ręki”. Ci również mieli mnóstwo historii do opowiadania: fałszywe paczki papierosów, zawierające diamenty, które w momencie ujęcia przez policję rzucali niedbale w krzaki jako próżne, a po zwolnieniu szli, aby je odnaleźć – można sobie wyobrazić, z jaką obawą.

Lecz tego wieczora wokół naszego obozowego ogniska rozmowa obracała się około codziennych przygód, na które nasi goście byli narażeni. Poznają w ten sposób malowniczy język sertão; aby oddać naszą bezosobową formę czasownika, używa się tu całej kolekcji określeń: o homem – człowiek, o camarada – towarzysz, lub o colega – kolega, o negro – Murzyn, o tal – pewien, o fulano – typ itd. A więc na nieszczęście znaleziono złoto w sitach, zły to omen dla poszukiwacza diamentów; jedyny sposób to wyrzucić je zaraz do wody: kto zatrzyma złoto, zgotuje sobie niepowodzenie na całe tygodnie. Ktoś inny, zbierając żwir rękami, został uderzony najeżonym zębami ogonem jadowitej płaszczki. Te rany trudno się goją. Trzeba znaleźć kobietę, która zgodzi się obnażyć i oddać mocz na ranę. Ponieważ w garimpo są tylko wiejskie prostytutki, ta naiwna kuracja najczęściej powoduje szczególnie złośliwy syfilis.

Opowiadania o legendarnych kaprysach fortuny pociągają kobiety. Wzbogacony z dnia na dzień poszukiwacz, a zarazem niewolnik swego rejestru karnego, musi wydać wszystko na miejscu. Tym tłumaczy się ruch wozów ciężarowych załadowanych zbędnymi towarami. Jeżeli tylko dojadą z ładunkiem do garimpo, sprzedadzą wszystko za każdą cenę, i to nie tyle dla zaspokojenia potrzeb, co dla ostentacji. Przed wyjazdem o świcie zaszedłem do chaty pewnego camarada na brzegu rzeki, w okolicy pełnej komarów i innych owadów. W swoim staroświeckim hełmie nurka na głowie, był już zajęty grzebaniem w ziemi. Wnętrze chaty było równie nędzne i przygnębiające jak jej otoczenie; lecz jego towarzyszka pokazała mi z dumą dwanaście garniturów swego przyjaciela i własne jedwabne suknie zżerane przez termity.

Całą noc śpiewano i opowiadano. Każdy z współbiesiadników był proszony o zaprodukowanie „numeru” zapożyczonego z jakiegoś kabaretu – wspomnienia minionych dni. Z tą samą staroświecczyzną spotkałem się na pograniczu Indii z okazji bankietów drobnych urzędników. Tu i tam deklamowano monologi lub przedstawiano tak zwane w Indiach „karykatury”, to znaczy imitacje stuku maszyny do pisania, kanonady motocykla, kiedy trudno mu ruszyć z miejsca, a następnie – o nadzwyczajny kontraście – „taniec nimf”, a potem grzmiący galop koński. Na koniec zaś – tak samo nazywane jak po francusku – grimaces.

Z tego wieczoru spędzonego z garimpeiros zachowałem w moim notesie fragment elegii według tradycyjnego wzoru. Chodzi o żołnierza niezadowolonego z wikt; pisze on reklamację do kaprala, kapral przekazuje ją sierżantowi i operacja powtarza się na każdym szczeblu: porucznika, kapitana, majora, pułkownika, generała, cesarza. Ten ostatni może się już zwrócić tylko do Jezusa Chrystusa, który zamiast zanieść skargę do Boga Ojca „bierze pióro do ręki i wszystkich wysyła do piekła”. Oto drobna próbka poezji sertão:

O Soldado”.

O Offerece”.

O Sargento que era um homem pertinente

Pego na penna, escreveu pro seu Tenente

O Tenente que era homem muito bom

Penn na penna, escreveu pro Capitao

O Capitao que era homem dos melhor’

Pego na penna, escreveu pro Major

O Major que era homem como é

Pego na penna, escreveu pro Coroné’

O Coroné que era homem sem igual

Pego na penna, escreveu pro General

O General que era homem superior

Pego na penna, escreveu pro Imperador

O Imperador”.

Pego na penna, escreveu pro Jesu' Christo

Jesu' Christo que e filho de Padre Eterno

Pega na penna et mando todos pelo inferno

Nie było jednak prawdziwej wesołości. Już od dłuższego czasu piaski diamentonośne wyczerpywały się; okolica była nawiedzana przez malarię, leiszmaniozę i ankilostomiazę. Przed kilku laty pojawiła się leśna żółta febra. Zaledwie dwa lub trzy ciężarowe wozy miesięcznie udawały się w drogę zamiast czterech tygodniowo, jak dawniej.

Szlak, jakim mieliśmy się udać w dalszą drogę, był opuszczony od czasu zniszczenia mostów przez pożary w puszczy. Żadna ciężarówka nie przeszła tamtędy od trzech lat. Nikt nie mógł nam nic powiedzieć o obecnym stanie drogi; ale jeżeli uda nam się dojechać do São Lourenço, nie będziemy już mieli kłopotów. Na brzegu rzeki jest wielki garimpo; znajdziemy tam wszystko, co trzeba: żywność dla ludzi i pirogi, które zawiozą nas aż do wioski Bororo nad Rio Vermelho, dopływu São Lourenço.

W jaki sposób przebyliśmy tę drogę – sam nie wiem; podróż pozostała w moim wspomnieniu jako nieskoordynowany koszmar: nie kończące się obozowanie dla przezwyciężenia kilku metrów przeszkody, ładowanie i wyładowywanie wozów, przystanki, w czasie których byliśmy tak wyczerpani przenoszeniem podkładów przed ciężarówką za każdym posunięciem, że zasypialiśmy na trawie po to, aby w nocy zbudził nas hałas z głębi ziemi: były to termyty ruszające do ataku na nasze ubrania i pokrywające już ruchomą płachtą powierzchnię gumowanych płaszczy, które służyły nam jako ochrona przed deszczem i derki na ziemię. Wreszcie pewnego ranka nasz wóz zaczął zjeżdżać w kierunku São Lourenço; zapowiadała ją mgła wypełniająca dolinę. Z uczuciem spełnionego bohaterstwa głosiliśmy nasze przybycie dźwiękami syreny. Jednakże żadne dziecko nie wyszło na spotkanie. Wyjeżdżamy nad rzekę, pomiędzy czterema lub pięcioma milczącymi chatami. Nie ma nikogo, wszystko jest niezamieszkaną: szybka inspekcja przekonywa nas, że osada jest opuszczona.

U kresu wytrzymałości nerwowej po wysiłkach poprzedzających dni, byliśmy zrozpaczeni. Czy należało zrezygnować? Zanim udamy się w drogę powrotną, zrobimy jeszcze ostatnią próbę. Pójdziemy każdy w innym kierunku i zbadamy okolicę. Wróciliśmy wszyscy, nic nie wskórawszy, prócz kierowcy, który znalazł jakąś rodzinę rybaków i przyprowadził mężczyznę. Człowiek, ten brodaty i chorobliwie blade, jakby zbyt długo przebywał w rzece, wyjaśnił, że pół roku temu wybuchła tu żółta febra; ci, którzy przeżyli, rozpierzchli się. Lecz w górze rzeki znajdziemy jeszcze kilka osób i dodatkową pirogę. Czy pójdzie z nami? Oczywiście, od miesięcy żywią się wraz z rodziną wyłącznie rybami z rzeki. U Indian dostanie maniok i liście tytoniu, a my damy mu pieniądze. Zapewniał, że na te warunki zgodzi się również właściciel pirogi, którego zabierzemy po drodze.

Będę miał okazję opisać innych podróży pirogą, które lepiej utrwaliły mi się w pamięci, przechodzę więc szybko nad tymi ośmioma dniami poświęconymi na przeprawę w górę rzeki, wezbranej wskutek codziennych deszczów. Spożyliśmy pewnego dnia śniadanie na małej plaży, kiedy usłyszeliśmy szmer – był to wąż boa długości 7 metrów, obudzony naszą rozmową. Trzeba było kilku kul, aby z nim skończyć, gdyż te zwierzęta nie reagują na rany ciała, tak że należy strzelić w głowę; patrosząc go – co trwało pół dnia – znaleźliśmy we wnętrzu tuzin małych, tuż przed urodzeniem; słońce je zabiło. A potem pewnego dnia, w chwilę po zastrzeleniu irara, która jest rodzajem borsuka, zauważyliśmy dwie nagie postacie poruszające się na wysokim brzegu rzeki: byli to pierwsi spotkani przez nas Indianie z plemienia Bororo. Podeszliśmy do nich i próbowaliśmy rozmawiać: znali tylko jedno słowo po portugalsku: fumo – tytoń, które wymawiali „sumo”. (Czyż dawni misjonarze nie mówili, że Indianie nie mają wiary, prawa ani króla, gdyż nie posiadają w swej fonetyce odpowiednich spółgłosek?) Uprawiają tytoń sami, lecz nie ma on koncentracji tytoniu sfermentowanego i zwijanego, toteż zaopatrzyliśmy ich weń szczerze. Na migi wytłumaczyliśmy im, że idziemy do wsi; dali nam do zrozumienia, że przybędziemy tam jeszcze tego wieczora, sami pójdą naprzód, aby nas zapowiedzieć, i zniknęli w lesie.

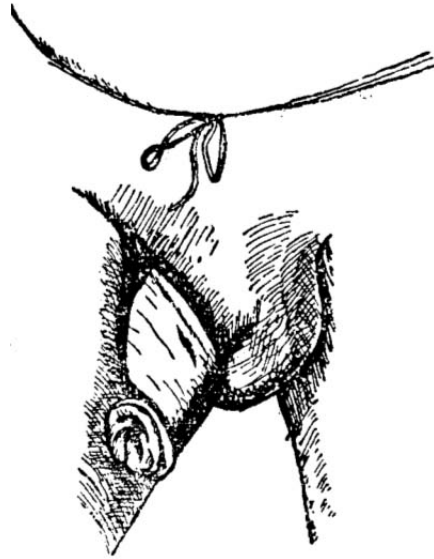
Po kilku godzinach przybywamy do stóp gliniastego stoku, spostrzegamy w górze chaty. Pół tuzina nagich ludzi pomalowanych od stóp do głów na czerwono farbą urucu przyjmuje nas z wybuchami śmiechu, pomaga dobić do brzegu, znosi bagaże. I oto jesteśmy w obszernej chacie zamieszkaną przez kilka rodzin; naczelnik osady zwolnił swój kąt na naszą intencję, sam będzie rezydował w czasie naszego pobytu na przeciwnym brzegu rzeki.

XXII. Dobrzy dzicy.

W jakim porządku opisać głębokie i pomieszane wrażenia narzucające się przybyszowi w wiosce tubylców, których cywilizacja pozostała względnie nietknięta? W osiedlach plemion Kaingang i Kadiueo, podobnych do sąsiednich wiosek zamieszkałych przez chłopów, uderza przede wszystkim bezmiar nędzy i dlatego pierwszą reakcją jest zmęczenie i zniechęcenie. W obliczu społeczeństwa jeszcze żywego i wiernego tradycji szok jest tak silny, że zbija z tropu: w tej płataninie o tysiącach kolorów, jaką nic należy najprzód chwycić i starać się rozwikłać? Wspominając plemię Bororo, które dostarczyło mi pierwszych wrażeń tego typu, odnajduję uczucia, jakie opanowały mnie przy ostatnim tego rodzaju przeżyciu, kiedy wdrapałem się na szczyt wysokiego wzgórza do wioski Kuki na granicy birmańskiej po wielu godzinach wspinania się rękami i nogami na zbocze pokryte śliskim błotem wskutek bezustannych deszczów w porze monsunów. Oczywiście odczuwałem wyczerpanie fizyczne, głód, i niepokój, lecz ten zawrót głowy pochodzenia organicznego był prześwietlony spostrzeganiem kształtów i kolorów. Domy majestatyczne przez swe rozmiary pomimo kruchości, zbudowane z materiałów i przy pomocy technik znanych nam w wytworach miniaturowych, gdyż nie są one budowane, lecz wiązane, plecione, tkane, haftowane i zniszczone zużyciem, zamiast przytłaczać mieszkańca obojętną masą kamieni, reagują z giętkością na jego obecność i ruchy; odwrotnie niż dzieje się to u nas, są zawsze poddane człowiekowi. Wioska otacza mieszkańców jak lekka i elastyczna zbroja; podobna raczej do kapeluszy naszych kobiet niż do naszych miast: monumentalny strój, który zachowuje w sobie coś z życia gałęzi i liści; zręczni budownicy umieli pogodzić ich naturalną swobodę z wymaganiami planu.

Wydaje się, że mszysty aksamit ścian i frędzle palm ochraniają nagość ludzi, wychodzących ze swych mieszkań, jakby się rozbierali z olbrzymich płaszczy ze strusich piór. Ciała, niby klejnoty zamknięte w tych puszystych szkatułkach, mają subtelne kształty i barwy, podkreślone przez blaski szminki i malowidła; rzekłbyś – Postumenty przeznaczone do nadania wartości wspaniałym ornamentom: grubym i błyszczącym plamom zębów i szponów dzikich zwierząt w połączeniu z piórami i kwiatami. Zdawało się, że cała cywilizacja uknuła tu spisek w namiętym umiłowaniu kształtów, substancji i barw życia i w celu utrzymania wokół ciała ludzkiego swej najbogatszej treści zwracała się do wytworów zarówno w najwyższym stopniu trwałych, jak i przemijających, które jednak, przez to dziwne połączenie, są jej najlepszym wcieleniem.

Kiedy instalowałem się w kącie obszernej chaty, poddawałem się wrażeniom tych obrazów raczej ich nie rozumiejąc. Stopniowo niektóre szczegóły zaczęły nabierać wyrazistości. Pomimo że mieszkania zachowały tradycyjny rozkład i rozmiary, ich architektura już uległa wpływom neobrazylijskim: kształt domów był prostokątny, a nie jak dawniej owalny, i chociaż materiał dachu i ścian był ten sam: szkielet z gałęzi pokryty palmami – te dwie części były oddzielone, a dach opadał na dwie strony i nie miał formy zaokrąglonej, sięgającej prawie do ziemi. Jednakże wioska Kejara, do której przybyliśmy, oraz dwie inne: Pobori i Jarudori, tworzące razem grupę Rio Vermelho, należą do osiedli, w których działalność ojców salezjanów nie dawała się zanadto odczuć. Misjonarze ci którzy wraz z Urzędem Ochrony doprowadzili do zakończenia sporów pomiędzy Indianami i kolonistami, sporządzali zarazem doskonale ankiety etnograficzne (najlepszymi źródłami wiadomości o Bororo są dawniejsze badania Karola von den Steinen) i metodycznie niszczyli kulturę tubylczą. Dwa fakty wskazywały, że Kejara była jednym z ostatnich bastionów niezawisłości; była ona po pierwsze rezydencją naczelnika wszystkich wiosek nad Rio Vermelho: był to człowiek wyniosły i zagadkowy, nie znał portugalskiego lub ostentacyjnie udawał jego nieznaną, był uprzedzający wobec naszych potrzeb i spekulował na naszej obecności, lecz ze względów prestiżowych, jak również lingwistycznych unikał rozmowy ze mną bez pośrednictwa członków swej rady, w obecności której podejmował wszystkie decyzje.



Rys. 27. Pochwa na członek.

Po wtóre, w Kejara mieszkał Indianin, który miał być moim tłumaczem i głównym informatorem. Ten człowiek, w wieku około 35 lat, mówił dosyć dobrze po portugalsku. Zapewniał, że umiał kiedyś czytać i pisać (choć obecnie stał się do tego niezdolny), co było owocem nauki w misji. Dumni z tego sukcesu ojcowie posłali go do Rzymu, gdzie przyjął go Ojciec św. Kiedy powrócił, chciano go podobno ożenić po chrześcijańsku, nie zachowując tradycyjnych przepisów. Ta próba spowodowała u niego kryzys duchowy, po którym stał się na nowo wierny dawnemu ideałowi życia plemienia Bororo, zamieszkał w Kejara i od 10 czy 15 lat prowadził wzorowy żywot dzikiego. Zupełnie nagi, pomalowany na czerwono, z nosem i górną wargą przekłutymi pałeczką i labretem, przybrany piórami, Indianin papieża okazał się doskonałym profesorem socjologii Bororo.

Na razie byliśmy otoczeni przez kilkudziesięciu tubylców, którzy dyskutowali między sobą wśród wybuchów śmiechu i kuksańców. Indianie z plemienia Bororo są najwyżsi wzrostem i najlepiej zbudowani spośród Indian Brazylii. Ich okrągłe głowy, podługne twarze o rysach silnych i regularnych oraz atletyczna postawa przypominają pewne typy patagońskie, do których należy ich, być może, zaliczyć z punktu widzenia rasy. Ten harmonijny typ rzadko spotyka się wśród kobiet, przeważnie niższych, chierlawych, o rysach nieregularnych. Od początku jowialność mężczyzn stanowiła dziwny kontrast z odpychającym zachowaniem kobiet. Pomimo epidemii pustoszących okolice uderzał zdrowy wygląd ludności. Jednakże w wiosce był jeden trędowaty.

Mężczyźni byli zupełnie nady z wyjątkiem małego rożka ze słomy osłaniającego zakończenie członka i utrzymującego się w miejscu na preputium wyciągniętym przez otwór i tworzącym wałek. Większość była pomalowana od stóp do głów na kolor czerwony przy pomocy ziaren urucu tłuczonych z tłuszczem. Nawet włosy spadające na ramiona lub ścięte na okrągło na wysokości uszu były wysmarowane tą masą, tak że robiły wrażenie hełmu. Tło było pokryte malowidłami: podkowa z czarnej błyszczącej żywicy pokrywała czoło i kończyła się na policzkach na wysokości ust; pasma białych piórek przyklejone na barkach i ramionach lub puder z miki i utłuczoną masą perłową na piersiach i plecach. Kobiety nosiły kawał bawełny przepojonej urucu wokół sztywnego pasa z kary podtrzymującego wstążkę z białej, zbitej i miększej kory, która przechodziła między udami. Piersi były przepasane podwójną taśmą z cienko splecionej bawełny. Strój ten uzupełniały opaski z bawełny na kostkach rąk i nóg oraz na łydkach.

Powoli całe towarzystwo odeszło: dzieliliśmy chatę o powierzchni w przybliżeniu 12 na 5 metrów z milczącym nieprzyjaznym małżeństwem czarowników i starą wdową, którą przez litość żywili krewni mieszkający w sąsiednich chatach. Często zaniebdywana przez nich, śpiewała całymi godzinami pieśni żałobne o swoich pięciu mężach i szczęśliwych czasach, kiedy nigdy nie brakowało jej manioku, kukurydzy, zwierzyny ani ryb.



Rys. 28. Labret i kolczyki z masy perłowej i piór.

Na dworze już odzywały się śpiewy w języku dźwięcznym i gardłowym o wyraźnej wymowie. Tylko mężczyźni śpiewają unisono, proste melodie sto razy powtarzane, przeciwstawienie partii solowych i chóralnych, styl męski, tragiczny, przypominają chór Wojowników jakiegoś germańskiego Männerbund. Dlaczego te śpiewy? Z powodu irara – wyjaśniają nam. Przywieźliśmy ze sobą upolowaną zwierzynę i trzeba było przed jej skonsumowaniem spełnić skomplikowany rytuał dla uspokojenia jej duszy i uświęcenia łowów. Zbyt wyczerpany na to, aby być dobrym etnografem, usnąłem o zmroku snem niespokojnym z powodu zmęczenia i śpiewów, które trwały do świtu. Tak samo było zresztą w czasie całego naszego pobytu: noce były poświęcone życiu religijnemu, tubylcy spali od świtu do południa.

Prócz kilku instrumentów dętych, które odzywały się w momentach przepisanych rytuałem, jedynym akompaniamentem dla głosów był grzechot tykw napełnionych żwirem, którymi wywijali koryfeusze. Słuchaliśmy ich oczarowani: to rozpętywali głosy, to zatrzymywali je suchym uderzeniem, zapełniając przerwy grzechotem swych instrumentów modulowanym w przedłużanych crescendach i decrescendach, to wreszcie kierowali tańcem przez następujące po sobie przerwy wypełniane ciszą i trzaskami, których trwanie, intensywność i jakość były tak urozmaicone, że dyrygent orkiestry na naszych wielkich koncertach nie mógłby lepiej wyrazić swych życzeń. Nic dziwnego, że dawniej tubylcy z innych plemion, a nawet misjonarze myśleli, że słyszą demony przemawiające za pośrednictwem grzechotu. Wiadomo zresztą, że wprawdzie dawne złudzenia w przedmiocie rzekomej „bębnionej mowy” zostały rozwiane, wydaje się jednak prawdopodobne, że przynajmniej u niektórych ludów są one oparte na rzeczywistym szyfrze języka, zredukowanego do kilku znaczeniowych dźwięków wyrażanych symbolicznie.

O świcie wstaję, aby zwiedzić wioskę; potykam się na progu o żalozne ptactwo; są to oswojone arary, które Indianie zwabiają do wsi, by je żywcem odzierać z piór stanowiących materiał używany na koafiury. Ogołoczone i niezdolne do latania ptaki wyglądają jak kury przygotowane na rożen, ustrojone w dzioby, które wydają się tym ogromniejsze wobec zmniejszenia się do połowy objętości ich postaci. Na dachach inne arary, które już odzyskały pióra, siedzą poważnie jak emblematy heraldyczne emaliowane czerwienią i lazurem.

Znajduję się nad rzeką na polanie, okolonej resztkami lasu kryjącymi ogrody; pomiędzy drzewami widać wzgórze o urwistych zboczach z czerwonego piaskowca. Dookoła stoją chaty – dokładnie jest ich 26 – podobne do mojej, w jednym rzędzie, tworząc koło. W środku chata około 20 metrów długości, 8 metrów szerokości, a zatem dużo większa niż inne. Jest to baitemannageo, dom mężczyzn, w którym śpią kawalerowie i w którym mężczyźni spędzają dzień, jeżeli nie są zajęci łowieniem ryb, polowaniem lub jakąś ceremonią na terenie, gdzie odbywają się tańce, owalnym placu ogrodzonym słupami, przytykającym od strony zachodniej do domu mężczyzn. Wstęp do tego domu jest surowo wzbroniony kobietom, posiadają one domy na peryferii, a ich mężowie kilka razy dziennie przebywają drogę ze swego klubu do domu małżeńskiego i z powrotem ścieżką prowadzącą przez polanę pomiędzy zaroślami. Widziana z góry, z drzewa lub z dachu, wieś Bororo jest podobna do koła wozu, którego okrąg tworzą domy rodzinne, szprychy – ścieżki, a w środku stoi dom mężczyzn.

Ten charakterystyczny plan przyjęty był dawniej we wszystkich wsiach, chyba że liczba ludności była znacznie większa od obecnej przeciętnej (w Kejara około 150 osób) – wtedy budowano domy rodzinne w kilku koncentrycznych rzędach zamiast w jednym. Zresztą nie tylko plemię Bororo posiada te koliste wsie; wydaje się, że z pewnymi różnicami co do szczegółów są one typowe dla wszystkich plemion grupy lingwistycznej Ges, które zajmują centralny płaskowyż brazylijski pomiędzy rzekami Araguaya i São Francisco; Indianie Bororo są

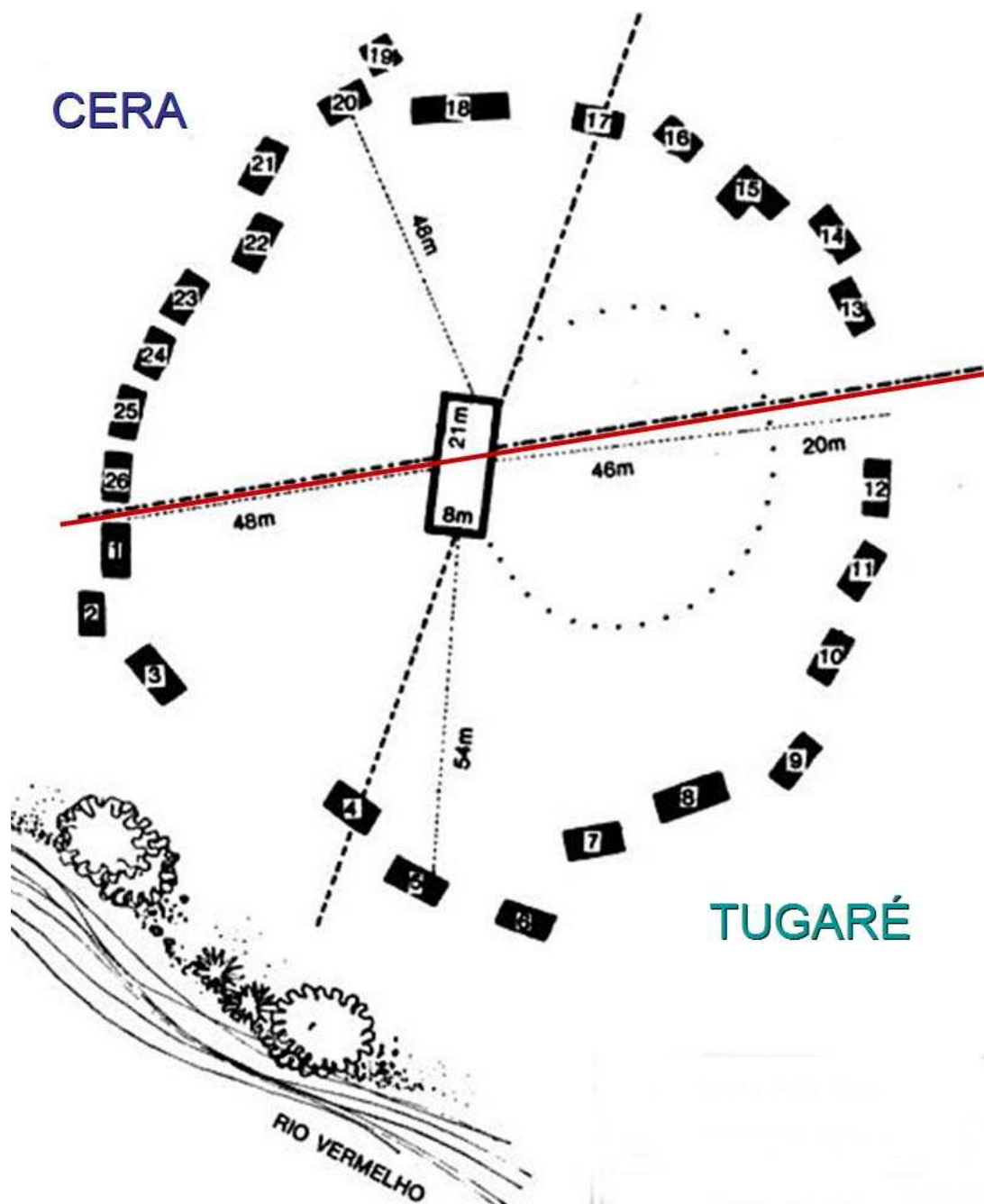
prawdopodobnie przedstawicielami tych plemion zamieszkałymi najdalej na południe. Wiemy jednak, że ich najbliżsi sąsiedzi w kierunku północy, plemię Kayapo, zamieszkałe na prawym brzegu Rio dos Mortes, do którego dotarliśmy dopiero przed dziewięćmi laty, buduje swoje wsie w podobny sposób, tak samo plemiona Apinaye, Sherente i Canella.

Koliste rozmieszczenie chat wokół domu mężczyzn ma tak ważne znaczenie dla życia religijnego i praktyk kultu, że misjonarze salezjanie w okolicy Rio das Garças wkrótce zrozumieli, iż najpewniejszym sposobem nawrócenia Indian Bororo jest skłonienie ich do zarzucenia tego typu wsi i przyjęcia innego z domami rozmieszczonymi w równoległych rzędach. Zdezorientowani co do stron świata, pozbawieni planu, który dostarcza argumentu ich wiedzy, tubylcy tracą szybko przywiązanie do tradycji, tak jak gdyby ich system społeczny i religijny (zobaczymy, że systemy te są ściśle związane ze sobą) były zbyt skomplikowane na to, żeby obejść się bez schematu uwidocznionego w planie wsi i ożywianego bezustannie przez codzienne gesty mieszkańców.

Powiedzmy na usprawiedliwienie salezjanów, że zadali sobie bardzo dużo trudu, aby zrozumieć tę trudną strukturę i zabezpieczyć jej wspomnienie. Udając się do Bororo trzeba najprzód przetrwać ich pracę. Lecz równie pilnym zadaniem było skonfrontować ich wnioski z obserwacjami zdobytymi w okolicy, do której misjonarze nie dotarli i w której system zachował swą żywotność. Opierając się patem na dokumentach opublikowanych starałem się przeprowadzić analizę struktury wsi na podstawie własnych informacji. Spędziliśmy dni na krążeniu z domu do domu, wypytując mieszkańców, ustalając ich stan cywilny i kreśliliśmy laskami na gruncie polany idealne linie podziału sektorów, z którymi wiążą się złożone siatki przywilejów, tradycji, stopni hierarchicznych praw i obowiązków. Dla uproszczenia mego sprawozdania koryguję, jeśli tak można powiedzieć, orientacje, gdyż kierunki w przestrzeni, takie, jak je pojmują dzicy, nigdy nie zgadzają się dokładnie ze wskazaniami busoli.

Kolista wieś Kejara przytyka do Rio Vermelho, która płynie mniej więcej w kierunku ze wschodu na zachód. Średnica wsi, teoretycznie równoległa do rzeki, dzieli ludność na dwie grupy; na północy Cera (wymawiać Czera; wszystkie wyrazy podaję w liczbie pojedynczej), na południe Tugare, wydaje się, lecz nie jest to zupełnie pewne, że pierwsza nazwa znaczy „słaby”, a druga - „silny”. w każdym razie podział jest istotny z dwóch przyczyn: przede wszystkim człowiek należy zawsze do tej samej połowy co jego matka, po wtóre, może zawrzeć małżeństwo tylko z członkiem drugiej grupy. Jeżeli moja matka jest Cera, jestem nim również, a żona moja będzie Tugare.

Kobiety mieszkają w domach, w których się urodziły, i dziedziczą je. Z chwilą zawarcia małżeństwa mężczyzna przechodzi przez polanę, przekracza idealną średnicę oddzielającą połowy i odtąd mieszka po drugiej stronie. Dom mężczyzn łągodzi to wyobcowanie, gdyż wskutek swego centralnego położenia umieszczony jest na terenie obu połów. Lecz reguły zamieszkania tłumaczą fakt, że drzwi, które otwierają się na terytorium Cera, nazywają się drzwiami Tugare, i odwrotnie. Rzeczywiście ich używanie jest zastrzeżone dla mężczyzn, a wszyscy mieszkańcy jednego sektora pochodzą z drugiego.



— Granica połów.
 Granica klanów z dolnego i górnego biegu rzeki.

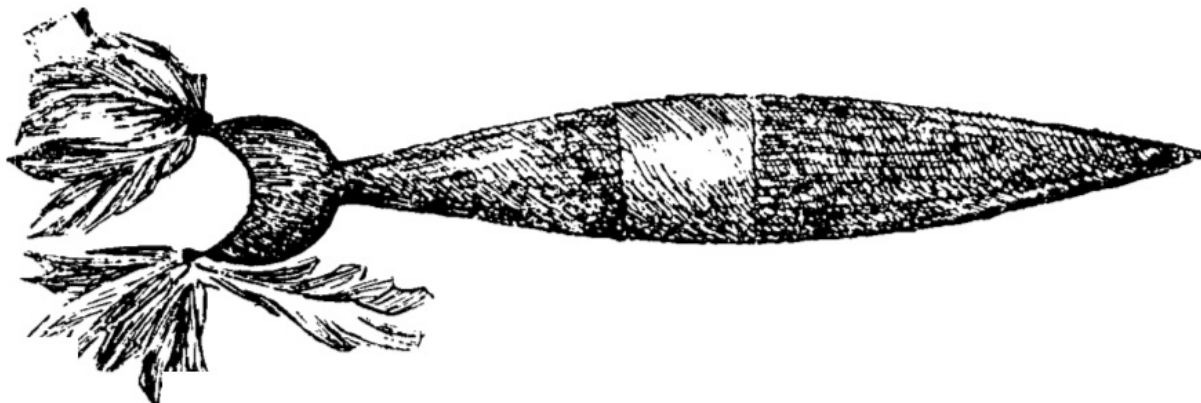
Rys. 29. Plan wioski Kejara

W domu rodzinnym żonaty mężczyzna nie czuje się zatem nigdy jak u siebie: dom, w którym się urodził i z którym związane są jego wspomnienia z dzieciństwa, leży po drugiej stronie, jest to dom jego matki i siostr, zamieszkały obecnie przez ich mężów. Jednakże wraca on do tego domu, kiedy zechce, pewny zawsze dobrego przyjęcia. A jeśli atmosfera małżeńskiego mieszkania wydaje mu się zbyt ciężka (na przykład jeżeli szwagrowie przyszli w odwiedziny), może iść spać do domu mężczyzny; odnajduje tu wspomnienia z lat młodości, męską przyjaźń i nastrój religijny, bynajmniej nie wyłączający pogoni za miłośkami z niezamężnymi dziewczętami.

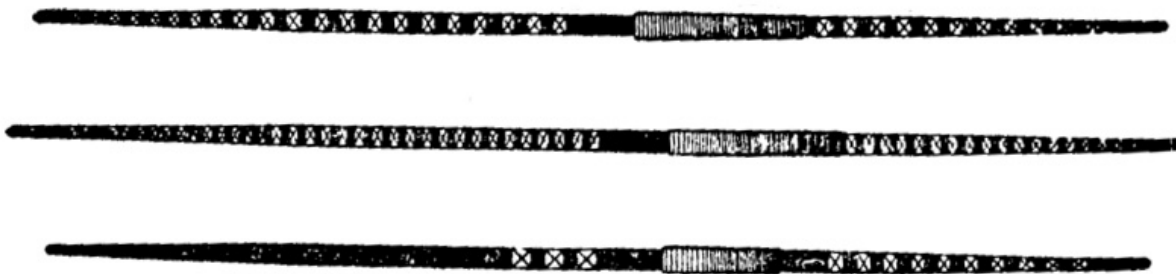
Podział na połowy normuje nie tylko sprawę małżeństw, lecz i inne zjawiska życia społecznego. Kiedy członek jednej staje się podmiotem praw lub obowiązków, dzieje się to zawsze na korzyść lub przy pomocy członków drugiej połowy. I tak pogrzeb członka Cera prowadzą ludzie Tugare, i odwrotnie, Obie połowy wsi grają rolę partnerów i każdy akt społeczny lub religijny odbywa się w obecności vis-à-vis, które odgrywa rolę uzupełniającą. Ta współpraca nie wyłącza rywalizacji, istnieje duma połowy i wzajemne zawiści. Wyobraźmy

sobie życie społeczne na wzór dwu drużyn piłkarskich, które zamiast starać się przeciwdziałać sobie wzajemnie, usiłowałyby służyć sobie wzajemnie i mierzyłyby korzyści stopniem doskonałości i szczodrości, jaki każda zdołała osiągnąć.

Przejdźmy teraz do nowego aspektu: druga Śśrednica, prostopadła do pierwszej, przecina wieś według osi północ-południe. Wszyscy urodzeni na wschód od tej osi nazywają się ludźmi „z góry”, urodzeni na zachód – ludźmi „z dołu”. Zamiast dwóch połów mamy zatem cztery sekcje, członkowie Cera i Tugare są z tego samego tytułu częściowo z jednej, częściowo z drugiej strony. Niestety, żaden badacz nie doszedł jeszcze do dokładnego zrozumienia roli, jaką odgrywa ten podział.



Rys. 30. Maczuga z drzewa do zabijania ryb



Rys. 31. Łuki zdobione pierścieniami z kory rozmieszczonymi w sposób charakterystyczny dla klanu właściciela.

Poza tym ludność dzieli się na klany. Są to grupy rodzin, które uważają się za spokrewnione przez kobiety i pochodzące od wspólnego przodka. Ten wspólny przodek ma charakter mitu i jest często nawet zapomniany. Powiedzmy zatem, że członkowie klanu rozpoznają się po wspólnym nazwisku. Prawdopodobnie w przeszłości było 8 klanów: 4 Cera i 4 Tugare, lecz z biegiem czasu niektóre wygasły, inne się podzieliły. Sytuacja aktualna jest zatem dosyć niejasna. W każdym razie prawdą jest, że członkowie klanu – z wyjątkiem żonatych mężczyzn – mieszkają we wspólnej chacie lub w chatkach sąsiadujących. Każdy klan ma swoje miejsce w kole domów, jest Cera albo Tugare, „z góry” lub „z dołu”, albo jeszcze raz przecięty na dwie podgrupy przez ostatni podział, który zarówno z jednej, jak z drugiej strony przechodzi przez domy określonego klanu.

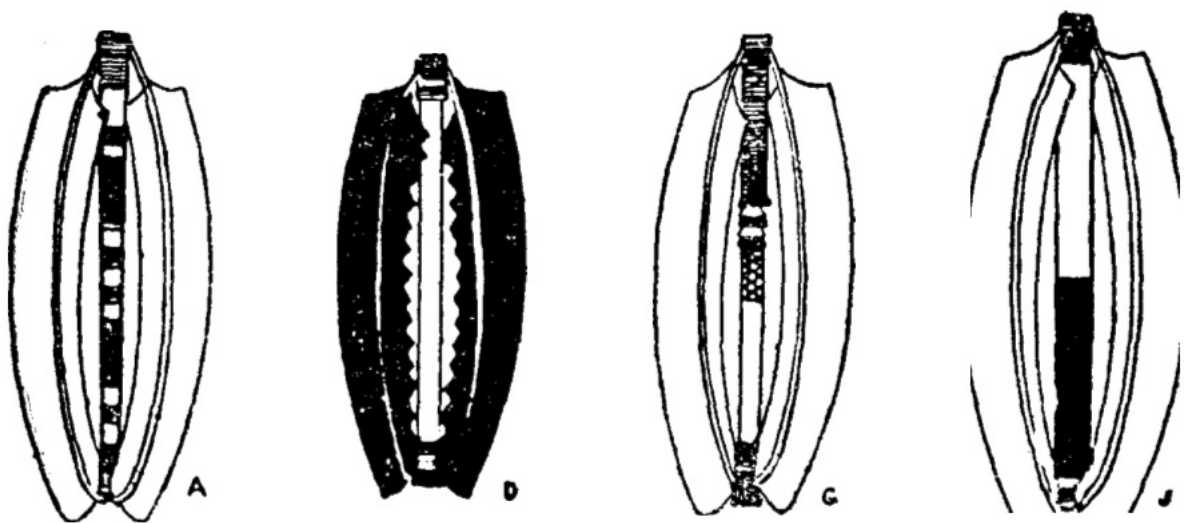
Jak gdyby sprawy te nie były dostatecznie skomplikowane, każdy klan zawiera jeszcze dwie podgrupy, dziedziczne również w linii żeńskiej. W ten sposób w każdym klanie są rodziny „czerwone” i „czarne”. Ponadto wydaje się, że kiedyś każdy klan był podzielony na trzy stopnie: najwyższy, średni i najniższy – być może, jest to refleks lub odmiana hierarchizowanych kast plemienia Mbaya-Kadiueo; powróć do tego pytania. Hipoteza taka jest prawdopodobna, gdyż wydaje się, że stopnie były endogeniczne: najwyższy mógł się żenić tylko z najwyższą (z drugiej połowy), średni ze średnią, najniższy z najniższą. Musimy ograniczyć się do przypuszczeń z powodu demograficznego upadku wsi Bororo. Obecnie, skoro wieś liczy 100 do 200 mieszkańców zamiast tysiąca lub więcej, nie pozostało dosyć rodzin do reprezentowania wszystkich kategorii. Tylko reguła połów jest ściśle przestrzegana. (choć pewne arystokratyczne klany są z niej zwolnione); co do reszty tubylcy improwizują kulejące rozwiązania, stosownie do możliwości.

Podział ludności na klany stanowi na pewno główne rozwiązanie, w którym lubuje się społeczeństwo Bororo. W ramach ogólnego systemu małżeństw pomiędzy połowami klany były niegdyś połączone szczególnymi więzami: członkowie pewnego klanu Cera zawierali małżeństwa najchętniej z członkami określonego lub dwu

albo trzech określonych klanów Tugare, i odwrotnie. Ponadto nie wszystkie klany mają jednakowe statuty. Naczelnik wsi jest wybierany obowiązkowo spośród członków pewnego klanu Cera z tym, że tytuł jest dziedziczny w linii żeńskiej i przechodzi z wuja na syna siostry. Są klany „bogate” i „biedne”. Na czym polegają te różnice majątkowe? Zatrzymajmy się chwilę nad tą sprawą.

Nasze pojęcie bogactwa jest w przeważającej mierze ekonomiczne; pomimo że stopa życiowa u Indian Bororo jest tak skromna, i u nich, podobnie jak u nas, nie jest ona taka sama dla wszystkich. Niektórzy są lepszymi myśliwymi lub rybakami, mają więcej szczęścia lub są bardziej pracowici niż inni. Zauważa się w Kejara oznaki wskazujące na specjalizację zawodową. Pewien Indianin był biegły w sporządzaniu toczydeł do kamieni; wymieniał je na produkty żywnościowe i żył, jak się zdaje, dość wygodnie. Jednakże te różnice są indywidualne, a więc przejściowe. Jedyny wyjątek stanowi naczelnik, który otrzymuje świadczenia od wszystkich klanów w żywności i wyrobach rzemieślniczych. Ponieważ jednak otrzymując je zobowiązuje się zarazem, znajduje się stale w sytuacji bankiera: wiele bogactw przechodzi przez jego ręce, lecz nie pozostaje w jego posiadaniu. Moje zbiory przedmiotów kultu powstały w drodze wymiany na podarki, które naczelnik natychmiast rozdzielał pomiędzy klany; przyczyniły się one do uzdrowienia jego handlowej równowagi.

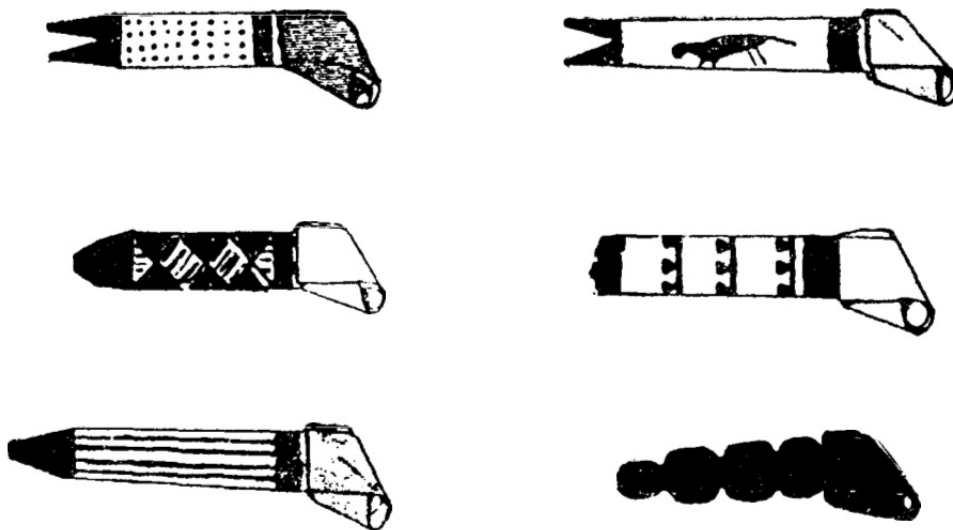
Statutowe bogactwo klanów ma inny charakter: każdy z nich posiada kapitał mitów, tradycji, tańców, funkcji społecznych i religijnych. Z kolei mity stanowią podstawę przywilejów technicznych, które są jednym z najciekawszych zjawisk kultury. Prawie wszystkie przedmioty są ozdobione herbami, które pozwalają określić klan i podklan właściciela. Rywalizacje polegają na używaniu pewnych piór lub kolorów piór, na sposobach ich przycinania lub wykrawania, na układaniu piór rozmaitych gatunków i kolorów, wykonywaniu niektórych prac dekoracyjnych: pleceni łyka lub mozaiki z piór, na używaniu szczególnych motywów itd. I tak łuki używane na uroczystościach są ozdobiane piórami lub pierścieniami z kory według kanonów przepisanych dla poszczególnych klanów; strzała ma u nasady pomiędzy piórami specyficzną ornamentację: ogniwa z masy perłowej; labrety są wycięte w formy owalne, prostokątne, na kształt ryby, zależnie od klanu; różna jest barwa frędzli; diademy z piór, które nosi się podczas tańca, są zaopatrzone w oznakę (przeważnie tabliczkę z drzewa pokrytą mozaiką z kawałków przyklejonych piór) klanu właściciela. W dzień świąteczny nawet pochwy na członek są otoczone wstążką ze sztywnej słomy ozdobioną lub cyzelowaną barwami i znakami klanu – dziwaczny sztandar!



Rys. 32. Zakończenia z piór u strzał ozdobionych herbami.

Wszystkie te przywileje (które zresztą są wymienne) są zawistnie i kłótnie strzeżone. Powiadają, że nie do pomyslenia jest, aby jakiś klan zagarnął prerogatywy innego: wybuchłaby wówczas bratobójcza walka. Otóż z tego punktu widzenia różnice pomiędzy klanami są olbrzymie: niektóre są pełne przepychu, inne ubogie. Wystarczy zrobić inwentarz sprzętów w chatach, aby się o tym przekonać. Podzielimy je raczej na prostackie i wyrafinowane, a nie na bogate i biedne. Zaopatrzenie materialne Indian Bororo odznacza się zarazem prostotą i rzadką doskonałością wykonania. Narzędzia pozostały archaiczne, pomimo siekier i noży rozdzielanych kiedyś przez Urząd Ochrony. Tubylcy używają narzędzi z metalu do ciężkich robót, lecz nadal wyrabiają maczugi do zabijania ryb, łuki i delikatnie ząbkowane strzały z twardego drzewa. Wykonują je przy pomocy narzędzia przypominającego toporek i dłuto; używają go przy każdej sposobności, jak my scyzoryka. Narzędzie to składa się z zakrzywionego zęba capivary – gryzonia żyjącego na skarpach nadrzecznych – przytwierdzonego poziomo rzemieniem do rączki. Oprócz mat i koszyków z plecionki, broni używanej przez mężczyzn, narzędzi z kości lub

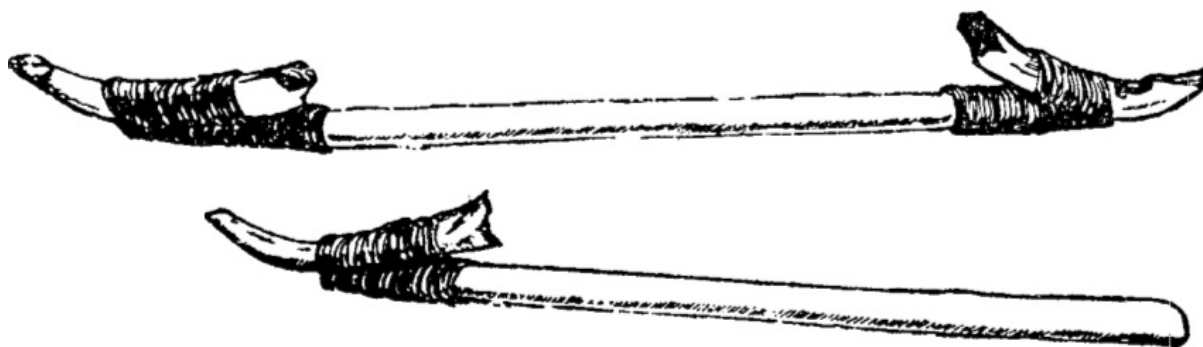
z drzewa, kija do kopania dla kobiet, które są odpowiedzialne za prace na roli, zaopatrzenie chaty sprowadza się do niewielkiej liczby przedmiotów: naczynia z tykwy i z czarnej gliny, półkoliste miski i czarki wydłużone z boku przez rączkę, w formie warząchw. Przedmioty te mają bardzo czystą formę, podkreśloną przez prostotę materiału. Ciekawa rzecz: zdaje się, że niegdyś naczynia Bororo były ozdabiane, lecz zakaz religijny, względnie niedawnego pochodzenia, zabronił tej techniki. Należy, być może, w ten sposób tłumaczyć również fakt, że tubylcy nie wykonują już malowideł na kamieniach, jakie znajduje się jeszcze pod ochroną skał chapada; rozpoznaje się w nich przecież liczne tematy właściwe ich kulturze. Aby się upewnić, prosiłem pewnego razu o przyozdobienie dla mnie dużego arkusza papieru. Indianin zabrał się do dzieła przy pomocy urucu i czarnej żywicy i chociaż tubylcy nie pamiętali epoki, w której malowali skały i nie wspinają się już na urwiska, obraz, jaki mi wręczono, był miniaturą malowidła skalnego. W przeciwieństwie do prostoty przedmiotów użytkowych, Indianie Bororo wysilają swą fantazję i rozwijają przepych w stroju lub przynajmniej – ponieważ strój jest jak najbardziej zredukowany – w jego akcesoriach. Kobiety posiadają prawdziwe klejnoty, które przechodzą z matki na córki; są to naszyjniki z zębów małp lub kłów jaguara, oprawne w drzewo i połączone cienkimi wiązaniami. Jeżeli otrzymują trofea myśliwskie, poddają się epilowaniu własnych skroni przez mężczyzn, którzy z włosów swoich żon wyrabiają długie plecionki na zawoje w kształcie turbanu. Mężczyźni noszą także w dni świąteczne wisioriki w formie sierpa, ozdobione inkrustacjami z masy perłowej i frędzlami z piór lub bawełny, zrobione z pary pazurów wielkiego pancernika, tego podziemnego zwierzęcia przeszło metrowej długości, które prawie się nie zmieniło od trzeciorzędu. Dzioby tukanów przytwierdzone na otoczonych piórami łądygach, kiście egretek, długie pióra z ogonów arary wytryskujące z rurek bambusa, ażurowych i oklejonych białym pierzem, wyrastają z fryzur naturalnych lub sztucznych jak szpilki do włosów podtrzymujące z tyłu diademy z piór otaczające czoło. Niekiedy te ozdoby tworzą złożoną koafiurę, której umocowanie na głowie tancerza wymaga kilku godzin. Nabyłem jedną taką koafiurę dla Muzeum Człowieka w zamian za fuzję po pertraktacjach trwających osiem dni. Była ona niezbędna do rytuału i tubylcy nie mogli się jej wyzbyć, zanim nie uzupełnili na polowaniu przepisanego składu piór w celu zastąpienia jej inną. Składa się ona z diademu w formie wachlarza, przyłbicy z piór zakrywającej górną część twarzy i z korony cylindrycznej otaczającej głowę, zrobionej z pręcików zakończonych piórami harpii oraz z słomianego dysku, do którego wpina się pęki łądyg oklejone piórami i puchem. Całość ma prawie dwa metry wysokości.



Rys. 33. Pochwy na członek ozdobione herbami

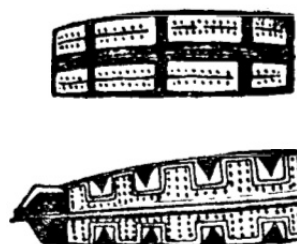
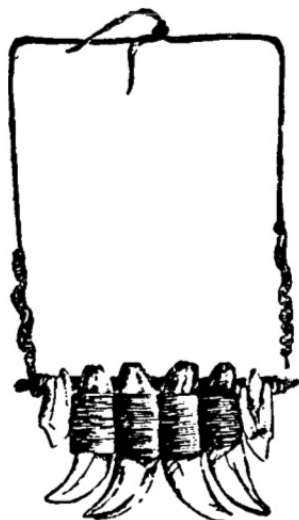


Rys. 34. Czarna miska gliniana



Rys. 35. Dwa modele „kieszonkowego noża” bororo (pojedynczy i podwójny)

Upodobanie do ozdób jest tak żywe, że mężczyźni stale, nawet, jeśli nie są w stroju uroczystym, improwizują dla siebie jakieś przybrania. Wielu z nich nosi korony: przepaski z futra ozdobione piórami, wieńce z plecionej słomy także przybrane piórami, obręcze z pazurów jaguara oprawionych w drewniane kółko. Drobnostka wystarczy, aby wzbudzić ich zachwyty: wstążka z zeschniętej słomy znaleziona na ziemi, szybko zaokrąglona i pomalowana, staje się kruchym przybraniem głowy, w którym Indianin paraduje, dopóki nie spodoba mu się nowa fantazja inspirowana przez inny przypadek; czasami drzewo zostanie ogołocone z kwiatów w tym celu, kiedy indziej kawałek kory i kilka piór stanie się dla tych niezmordowanych pracowników mody pretekstem do sensacyjnej kreacji kolczyków. Trzeba wejść do domu mężczyzn, aby ocenić rozmiary działalności tych tęgich zuchów w celu upiększenia siebie samych; we wszystkich kątach wycina się, modeluje, cyzeluje, klei; rozbija się muszle rzeczne na kawałki i poleruje na szlifierkach, aby z nich zrobić naszyjniki i labrety; piętrzą się fantastyczne konstrukcje z bambusu i piór. Ze zręcznością garderobianej ci mężczyźni o postawie atletów przemieniają się wzajemnie w kurczęta przy pomocy pierza przyklejonego wprost do skóry.



Rys. 36. Wisiorek ozdobiony kłami jaguara. Rys. 37. Ozdoby na jeden dzień: diademy ze słomy wysuszonej i pomalowanej.

Dom mężczyzn jest warsztatem, lecz spełnia zarazem inną rolę. Młodzieńcy śpią tutaj, żonaci mężczyźni odpowiadają sjęstę, rozmawiają i palą grube papierosy zwijane w suchych liściach kukurydzy. Przychodzą tam również na niektóre posiłki, gdyż drobiazgowy system świadczeń obowiązuje klany do kolejnej obsługi baitemannageo. Co dwie godziny mniej więcej jeden z mężczyzn idzie do swej rodzinnej chaty po gotowaną kukurydzę, zwaną mingau, przygotowaną przez kobiety. Witają go radosne okrzyki, „au, au”, które przerywają ogólne milczenie. Według ustalonego ceremoniału fundator zaprasza 6-8 ludzi, prowadzi ich do miski z jedzeniem, z której czerpią czarką z gliny lub muszli. Mówiłem już, że kobietom wstęp jest wzbroniony. Tak jest, gdy chodzi o kobiety zamężne; młode dziewczęta unikają same zbliżenia, gdyż dobrze wiedzą, jaki czekałyby je los. Zdarza się, że są porwane i uwodzone, jeżeli wskutek nieuwagi lub prowokacji włóczę się za blisko. Będą zresztą musiały wejść tu dobrowolnie raz w życiu wybierając sobie przyszłego męża.

XXIII. Żywi i umarli.

Baitemannageo, warsztat, klub, sypialnia i dom schadzek jest również świątynią. Tu przygotowują się tancerze obrzędowi, tu odbywają się niektóre ceremonie w nieobecności kobiet – mianowicie wyrób rombów i wprawianie ich w ruch. Są to instrumenty muzyczne z drzewa, bogato malowane, z kształtu przypominające spłaszczoną rybę; długość ich wynosi 30 centymetrów do 1 metra. Wprawiając je w ruch kołowy uwiązane na końcu linki, wywołuje się głuchy dźwięk przypisywany duchom nawiedzającym wioskę, których rzekomo boją się kobiety. Biada kobiecie, która zobaczyła romb: zostanie prawdopodobnie zamordowana jeszcze dzisiaj. Kiedy po raz pierwszy byłem obecny przy wyrabianiu rombów, próbowano mnie przekonać, że chodzi o narzędzia kuchenne. Skrajną niechęć do odstąpienia mi pewnej ich liczby należało przypisać w większej mierze obawie, żebym nie zdradził sekretu, niż konieczności wykonania pracy na nowo. Musiałem w nocy udać się ze skrzynką do domu mężczyzn. Złożono w niej zapakowane romby, zamknięto na zamek i odebrano ode mnie przyrzeczenie, że otworzę je dopiero w Cuiabie.

Zajęcia w domu mężczyzn wykluczające się wzajemnie w oczach Europejczyka, łączą się ze sobą w sposób prawie skandaliczny. Niewiele istnieje ludów tak religijnych jak plemię Bororo i niewiele ma tak opracowany system metafizyczny. Jednakże wierzenia i codzienne obyczaje mieszają się ze sobą tak bardzo, iż wydaje się, że tubylcy nie zwracają żadnej uwagi na przechodzenie z jednej sfery rzeczywistości do drugiej. Odnalazłem tę dziecinną i dobroduszną religijność w świątyniach buddyjskich na granicy birmańskiej, w których bonzowie żyją i śpią w sali poświęconej kultowi, ustawiając koło ołtarza swoje słoje z pomadą i osobistą apteczkę i nie gardząc pieszczotami swych wychowanek w przerwach między lekcjami alfabetu.

Ta swoboda w obliczu nadprzyrodzonego dziwiła mnie tym bardziej, że moje jedyne zetknięcie się z religią zachowałem we wspomnieniu z dzieciństwa, już pozbawionego wiary, z okresu po pierwszej wojnie światowej, kiedy mieszkałem u mego dziadka, rabina Wersalu. Dom przylegający do synagogi był z nią połączony długim wewnętrznym korytarzem, do którego nie wchodziło się bez uczucia strachu. Stanowił on sam w sobie granicę nie do przebycia pomiędzy światem profanów i tym innym światem, któremu właśnie brak było ludzkiego ciepła stanowiącego wstępny warunek do pojęcia jego świętości. Poza godzinami kultu synagoga była pusta i nigdy nie była zaludniona dość długo i w sposób dosyć żarliwy, aby robiła wrażenie zaludnionej. Pustka wydawała się tu naturalna, a nabożeństwa jakby zakłócały ją w sposób niewłaściwy. Rodzinne obrządki religijne były równie suche. Oprócz niemej modlitwy mego dziadka przed każdym posiłkiem, nic nie przypominało dzieciom, że panuje tu wyższy ład, chyba pasek drukowanego papieru na ścianie pokoju jadalnego, który mówił: „Żujcie dobrze pożywienie, od tego zależy trawienie.”

Nie oznacza to, że religia nie ma już prestiżu u plemienia Bororo; przeciwnie, rozumie się ona sama przez się. W domu mężczyzn wykonywano gesty należące do kultu z tą samą swobodą co wszystkie inne, jak gdyby chodziło o czynności utylitarne, spełniane ze względu na ich skutek bez przybierania tej postawy pełnej szacunku, jaka narzuca się nawet niewierzącemu, kiedy wchodzi do sanktuarium. Tego popołudnia w domu mężczyzn odbywają się śpiewy jako przygotowanie do wieczornego obrzędku. W kącie chłopcy chrapią lub rozmawiają, dwaj czy trzej mężczyźni nucą wprawiając w ruch grzechotki, lecz jeśli któryś z nich ma ochotę zapalić papierosa lub też jeśli na niego przypada kolej zacerpięcia gotowanej kukurydzy, podaje instrument sąsiadowi albo nawet potrząsa nim jedną ręką, drapiąc się drugą. Kiedy jeden z tancerzy pyszni się swoją ostatnią kreacją, wszyscy zatrzymują się i komentują ją; wydaje się, że zapomniano o nabożeństwie aż do chwili, gdy w innym kącie śpiew rozebrzmi na nowo, podejmując przerwana nutę.



Rys. 38. Romb.

A jednak znaczenie domu mężczyzn wykracza poza ramy tego ośrodka życia społecznego i religijnego, który usiłowałem opisać. Struktura wsi popiera wyrafinowaną grę instytucji: wyraża ona i ustala stosunki pomiędzy jednostką i wszechświatem, społeczeństwem i światem nadprzyrodzonym, między umarłymi i żywymi. Zanim

przystąpię do przedstawienia tej nowej strony kultury Bororo, muszę otworzyć nawias i pomówić o stosunkach pomiędzy zmarłymi i żywymi. Inaczej trudno byłoby zrozumieć szczególne rozwiązanie tego ogólnego zagadnienia przez myśl Bororo, tak wybitnie podobne do rozwiązania spotykanego na przeciwległym krańcu półkuli zachodniej u ludów zamieszkujących lasy i pastwiska w północno-wschodniej części Ameryki Północnej, u plemion Ojibwa, Menomini i Winnebago.

Nie istnieje prawdopodobnie społeczeństwo, które by nie otaczało szacunkiem swych zmarłych. Na pograniczu gatunku człowiek z neandertalu chował zmarłych w prymitywnych grobach. Oczywiście praktyki żałobne są rozmaite w różnych grupach. Czy można powiedzieć, że ta różnorodność jest bez znaczenia wobec jednolitości uczucia, która się pod nią kryje? Nawet jeśli się usiłuje uprościć do ostateczności postawy w stosunku do zmarłych zaobserwowane w społeczeństwach ludzkich, jest się zmuszonym uznać zasadniczy podział między krańcami, którego przejście następuje przez całą serię zjawisk pośrednich.

Niektóre społeczeństwa pozwalają swym zmarłym spoczywać; dzięki składanym im okresowym hołdom, zmarli nie będą niepokoić żyjących; jeżeli powrócą, aby ich ujrzeć, uczynią to w odstępach czasu i w przewidzianych okolicznościach. Ich odwiedziny będą dobroczynne; zmarli zapewnią przez swą opiekę regularny powrót pór roku, płodność ogrodów i kobiet. Wszystko odbywa się tak, jakby pomiędzy żyjącymi i zmarłymi była zawarta umowa: w zamian za oddawaną im w rozsądnych granicach cześć zmarli pozostaną u siebie, a odbywające się od czasu do czasu spotkania obu grup będą wypełnione troską o interesy żyjących. Powszechny temat folklorystyczny wyraża dobrze to prawo – jest to temat „wdzięcznego zmarłego”. Bogaty bohater wykupuje zwłoki z rąk wierzycieli, którzy nie chcą dopuścić do pogrzebu, i grzebie zmarłego w grobowcu. Zmarły ukazuje się we śnie swemu dobroczyńcy i przyrzeka mu powodzenie pod warunkiem, że korzyści będą przedmiotem sprawiedliwego podziału pomiędzy nimi dwoma. Rzeczywiście bohater zdobywa szybko miłość księżniczki, którą uratował od wielu niebezpieczeństw przy pomocy owego opiekuna z zaświatów. Czyż trzeba będzie cieszyć się tą miłością razem ze zmarłym? Lecz księżniczka jest zaczarowana, jest na wpół kobietą, na wpół smokiem lub wężem. Zmarły żąda swego prawa, bohater poddaje się i zmarły, ujęty tą lojalnością, zadowolona się gorszą częścią, którą sobie bierze, i oddaje bohaterowi małżonkę w ludzkiej postaci.

Temu ujęciu przeciwstawia się inne, również zobrazowane w temacie folklorystycznym, któremu nadam nazwę „przedsiębiorczego rycerza”. Bohater jest biedny zamiast być bogatym. Jego jedynym majątkiem jest ziarno zboża; dzięki podstępowi udaje mu się zamienić je na koguta, następnie na prosię, potem na wołu, wreszcie na zwłoki ludzkie, które z kolei zamienia na żywą księżniczkę. Jak widzimy, zmarły jest tu przedmiotem, a nie podmiotem. Zamiast być partnerem, z którym się wchodzi w układy, jest narzędziem spekulacji uprawianej przy pomocy kłamstwa i oszustwa. Niektóre społeczeństwa mają wobec swych zmarłych postawę tego typu. Odmawiają im one spoczynku, mobilizują ich: niekiedy dosłownie, na przykład w przypadkach kanibalizmu i nekrofagii, opartych na dążeniu do wchłonięcia w siebie cnót i mocy zmarłego; kiedy indziej, symbolicznie, w społeczeństwach, gdzie szczególnie silnie rozwinięte jest współzawodnictwo, i których członkowie zmuszeni są, jeśli tak rzecz można, do bezustannego wzywania zmarłych „na pomoc”, starając się usprawiedliwić swe prerogatywy przy pomocy powoływania się na przodków i krętałt genealogicznych. Społeczeństwa te bardziej niż inne odczuwają niepokój wobec zmarłych, których nadużywają. Myślą one, że zmarli odpłacają im za prześladowania i są tym bardziej wymagający i kłótlivi wobec żyjących, im bardziej ci ostatni ich wykorzystują. Lecz zarówno gdy chodzi o sprawiedliwy podział, jak w pierwszym przypadku, czy też o bezwstydną spekulację, jak to ma miejsce w drugim, w stosunkach między żyjącymi i zmarłymi nie da się uniknąć dopuszczenia zmarłego do „udziału”.

Pomiędzy tymi skrajnymi stanowiskami istnieją postawy pośrednie: Indianie z zachodniego wybrzeża Kanady i Melanezyjczycy zmuszają wszystkich swoich przodków do jawienia się w czasie obrządków i świadczenia na korzyść potomków; w pewnych chińskich i afrykańskich kultach przodków zmarli zachowują swą tożsamość osobistą, lecz tylko przez okres życia kilku pokoleń; u plemion Pueblo na południo-wschodzie Stanów Zjednoczonych zatracają natychmiast swą osobowość jako nieboszczycy, lecz dzielą się pewnymi wyspecjalizowanymi funkcjami. Nawet w Europie, gdzie zmarli stali się apatyczni i bezimienni, zachowały się w folklorze ślady wierzeń w istnienie dwóch typów zmarłych: ci, których zabrała śmierć naturalna, tworzą grupę przodków opiekuńczych, podczas gdy samobójcy, zamordowani lub zaczarowani zamieniają się w duchy złe i zawistne.

Jeśli ograniczamy się do rozważań nad rozwojem cywilizacji zachodniej, nie ulega dla nas wątpliwości, że postawa spekulacyjna ustąpiła stopniowo koncepcji umowy w stosunkach między zmarłymi a żyjącymi, aż wreszcie przemieniła się w obojętność zwiastowaną, być może, przez powiedzenie Ewangelii: „Niech umarli grzebią umarłych.” Nie ma jednak żadnej podstawy do przypuszczenia, że ten rozwój odbył się według powszechnego wzoru. Wydaje się raczej, że wszystkie kultury niejasno uświadamiały sobie obie możliwości, akcentując jedną z nich, a zarazem starając się przy pomocy przesadnych praktyk zabezpieczyć się również z drugiej strony (jak to zresztą i my nadal czynimy pomimo przyznawania się do wiary lub niewiary). Oryginalność Bororo i innych ludów, które przytoczyłem dla przykładu, polega na tym, że sformułowali oni

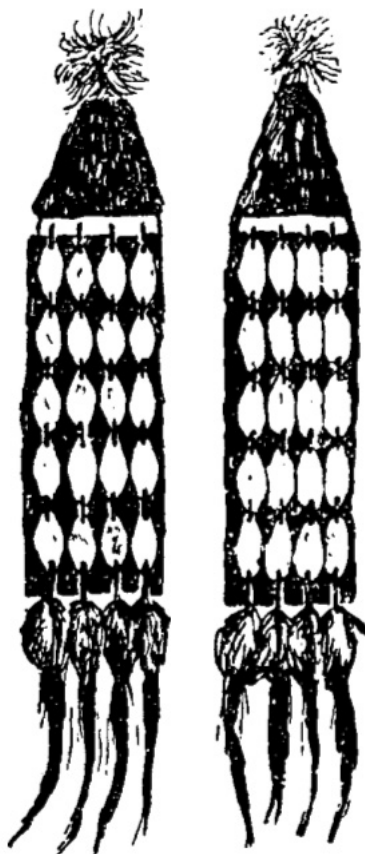
jasno obie możliwości i zbudowali system wierzeń i obrządków odpowiadający każdej z nich oraz mechanizmy pozwalające na przechodzenie od jednej do drugiej w nadziei ich pogodzenia.

Wyraziłbym się nieścisłe, gdybym powiedział, że dla Indian Bororo nie istnieje śmierć naturalna; człowiek nie jest dla nich jednostką, lecz osobą. Stanowi on część świata socjologicznego: wsi, która istnieje całą wieczność obok świata fizycznego, złożonego z innych żywych istot: ciał niebieskich i zjawisk meteorologicznych – i to pomimo charakteru tymczasowego konkretnych wsi, które (wskutek wyczerpania gruntu) rzadko kiedy trwają na tym samym terenie dłużej niż lat 30. Zatem wsi nie tworzy ani jej ziemia, ani jej chaty, lecz pewna struktura opisana powyżej, taka sama jak w innych wioskach. Zrozumiałe jest więc, dlaczego misjonarze, przeciwstawiając się tradycyjnemu układowi, niszczą wszystko. Co zaś do zwierząt, część ich należy do świata ludzi, przede wszystkim ryby i ptaki, podczas gdy pewne zwierzęta chodzące po ziemi należą do świata fizycznego. Bororo uważają, że ludzki kształt jest przejściowy pomiędzy postacią ryby (której nazwą oznaczają siebie) i arara (pod której postacią zakończą swój cykl transmigracji).

Skoro myśl Indian Bororo (podobnych pod tym względem do etnografów) opanowana jest przez zasadniczą sprzeczność pomiędzy naturą i kulturą, wynika stąd, że według nich, bardziej jakby jeszcze zdecydowanych socjologów niż Comte i Durkheim, życie ludzkie należy do kategorii kultury. Powiedzenie, że śmierć jest naturalna lub antynaturalna, traci zatem swój sens. Faktycznie i prawnie śmierć jest zarazem naturalna i antykulturalna. To znaczy, że za każdym razem kiedy Indianin umiera, pokrzywdzeni są nie tylko jego bliscy, lecz cała społeczność. Szkoda, przez którą natura zawiniła wobec społeczeństwa, pociąga za sobą dług po jej stronie, ten termin tłumaczy dosyć dobrze zasadnicze u Bororo pojęcie mori. Kiedy tubylec umiera, wieś organizuje zbiorowe polowanie, powierzone polowie, do której zmarły nie należał: jest to ekspedycja przeciwko naturze w celu ubicia grubej zwierzyny, najchętniej jaguara; jego skóra, pazury i kły stanowiąc będą mori zmarłego.

W chwili mego przybycia do Kejara nastąpił zgon, niestety chodziło o tubylca, który zmarł w odległej wsi. Nie widziałem więc podwójnej inhumacji, która polega na złożeniu zwłok najprzód w dole pokrytym gałęzmi w centrum wsi i pozostawieniu ich, dopóki ciało nie zgnije, następnie na umyciu szkieletu w rzece, pomalowaniu i ozdobieniu go mozaiką z przyklejonych piór i pogrążeniu w koszyku w głębi jeziora lub rzeki. Wszystkie inne obrządki, przy których byłem obecny, odbyły się zgodnie z tradycją, łącznie z rytualną skaryfikacją krewnych zmarłego na tym miejscu, gdzie powinien był znajdować się jego tymczasowy grób. Niestety, zbiorowe polowanie odbyło się w przededniu mego przybycia lub może tego samego popołudnia; pewne jest natomiast, że niczego nie upolowano. Do tańców żałobnych użyto starej skóry jaguara. Podejrzewam nawet, że nasza irara została szybko przygotowana do zastąpienia brakującej zwierzyny. Nigdy mi się do tego nie przyznano, a szkoda, gdyż mógłbym wówczas żądać dla siebie godności uiaddo, wodza polowania, reprezentującego duszę zmarłego. Od rodziny otrzymałbym opaskę na ramię z włosów ludzkich i poari, mistyczny flet zrobiony z małej opierzonej tykwy służącej jako rezonator dla bambusowej fujarki, aby zagrać na nim nad łupem, a następnie przywiązać go do zwłok. Rozdzieliłbym mięso według przepisów, skórę, zęby, pazury pomiędzy krewnych zmarłego, którzy daliby mi w zamian obrzędowy łuk i strzały, inny flet na pamiątkę moich funkcji i naszyjnik z płytek z muszli. Musiałbym prawdopodobnie pomalować się na czarno, aby uniknąć rozpoznania przez złą duszę odpowiedzialną za zgon i zobowiązaną przez regułę mori do wcielenia się w zwierzę i zaofiarowania się w ten sposób w celu wynagrodzenia szkody, duszę pełną nienawiści i żądzy zemsty wobec egzekutora. Gdyż w pewnym sensie ta mordercza przyroda jest ludzka. Działa ona za pośrednictwem specjalnej kategorii dusz, które zależą wprost od niej, a nie od społeczeństwa.

Wspomniałem wyżej, że dzieliłem chatę z czarownikiem. Bari stanowią specjalną kategorię istot ludzkich, które nie należą całkowicie ani do świata fizycznego, ani do społeczeństwa; rola ich polega na pośredniczeniu pomiędzy tymi dwoma królestwami. Może, lecz nie na pewno, wszyscy czarownicy urodzeni są w połowie Tugare; tak się rzecz miała z moim, gdyż nasza chata była Cera, a czarownik mieszkał, tak jak się należy, u swojej żony. Zostaje się bari z powołania, często wskutek objawienia, którego głównym motywem jest pakt zawarty z pewnymi członkami bardzo złożonej zbiorowości, ukształtowanej ze złych lub po prostu niebezpiecznych duchów, częściowo niebieskich (kontrolujących zjawiska astronomiczne i meteorologiczne), częściowo zwierzęcych, a częściowo podziemnych. Te istoty, których zastęp zasilają regularnie dusze zmarłych czarowników, są odpowiedzialne za gwiazdy, wiatr, deszcz, choroby i śmierć. Opisuje się je pod różnymi przerażającymi postaciami; owłosionych, z dziurami w głowach, przez które uchodzi dym tytoniowy, kiedy palą; potworów powietrznych, które wydzielają deszcz przez oczy, nozdrza lub niezmiernie długie włosy i paznokcie; jednonogich, z dużymi brzuchami i ciałami obsypanymi puchem jak nietoperze.



Rys. 39. Kolczyki na uroczystości, z elementów z masy perłowej na korze, ozdobione piórami i włosami.

Bari jest postacią aspołeczną. Osobisty związek, jaki go łączy z duchem lub wieloma duchami, daje mu przywileje: korzysta on z nadprzyrodzonej pomocy, kiedy udaje się samotnie na wyprawę myśliwską, może przemienić się w zwierzę, zna się na chorobach, ma dar przepowiadania. Upolowana zwierzyna, pierwsze zbiory z ogrodów są niezdatne do spożycia, dopóki czarownik nie otrzyma swego udziału. Udział ten stanowi mori należne duchom zmarłych od żyjących, gra zatem w systemie rolę symetryczną i odwrotną do żałobnego polowania, o którym mówiłem.

Jednakże bari podlega z kolei swemu duchowi lub swym duchom opiekuńczym. Używają go oni dla wcielania się i bari, opanowany przez duchy, staje się wówczas ofiarą transów i konwulsji. W zamian za opiekę duch sprawuje nad bari ustawiczny nadzór, jest prawdziwym właścicielem nie tylko jego majątku, lecz i ciała. Czarownik musi wyliczać się wobec niego ze złamanych strzał, potłuczonych garków, obciętych paznokci i włosów. Nic z tego wszystkiego nie może być wyrzucone lub zniszczone, bari ciągnie za sobą odpadki swego przyszłego życia. Stare powiedzenie prawnicze: *Le mort saisit le vif*¹⁵, odnajduje tu swój straszny i nieprzewidywany sens. Więzy pomiędzy czarownikiem i duchem jest tak pełna zawiści, że w końcu nigdy nie wiadomo, który z nich jest panem, a który sługą.

Widzimy zatem, że dla Indian Bororo świat fizyczny stanowi złożoną hierarchię zindywidualizowanych mocy. Ich natura jako osób jest wyraźnie stwierdzona, jednakże rzecz ma się inaczej co do innych ich własności, gdyż te moce są zarazem rzeczami i istotami, żywymi i umarłymi. Czarownicy stanowią w społeczeństwie łącznik pomiędzy ludźmi i tym dwuznacznym światem złych duchów będących zarazem osobami i przedmiotami.

Obok świata fizycznego świat socjologiczny ma zupełnie inne cechy. Dusze zwykłych ludzi (to znaczy tych, którzy nie są czarownikami) zamiast utożsamiać się z siłami przyrody stanowią społeczeństwo, lecz zarazem tracą swą tożsamość osobową roztapiając się w istocie zbiorowej aroe, co oznacza zapewne, podobnie jak anoon dawnych Bretonów, społeczeństwo dusz. W istocie społeczeństwo to jest podwójne, gdyż po pogrzebie dusze zamieszkują dwie wsie, z których jedna znajduje się na wschodzie, a druga na zachodzie; czuwają nad nimi dwaj wielcy bohaterzy – bogowie panteonu Bororo – na zachodzie starszy z nich, Bakororo, na wschodzie młodszy, Itubore. Należy zaznaczyć, że oś wschód-zachód odpowiada biegowi Rio Vermelho. Istnieje zatem

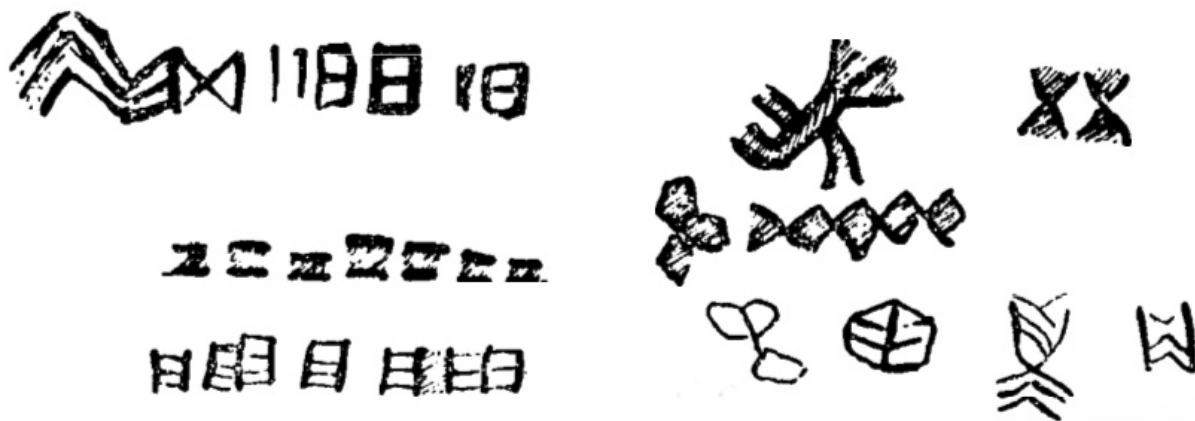
¹⁵ Zmarły rządzi żywym.

prawdopodobieństwo, że zachodzi niewyjaśniony jeszcze związek pomiędzy dualizmem wioski zmarłych i wtórnym podziałem wioski na połowy w górę i w dół rzeki.

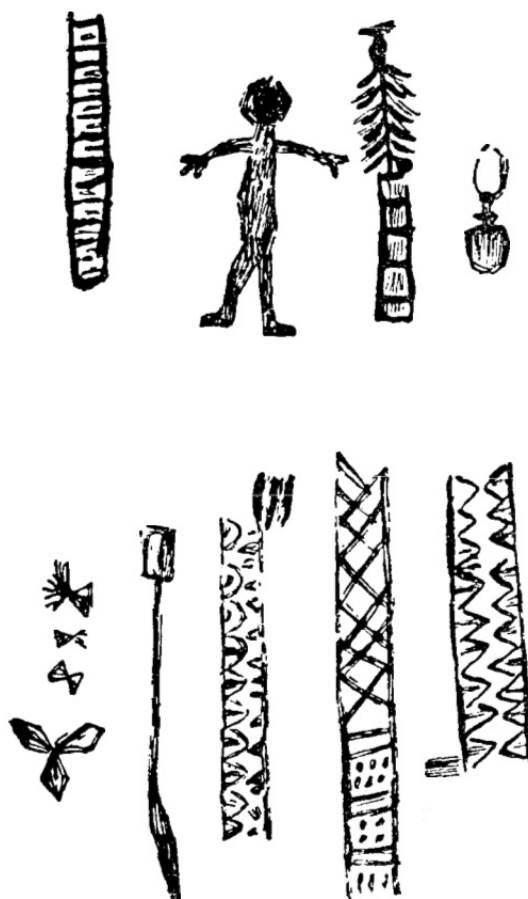
Ponieważ bari jest pośrednikiem pomiędzy społeczeństwem ludzkim a tymi duchami złymi, indywidualnymi i kosmologicznymi (widzieliśmy, że dusze zmarłych bari są tym wszystkim równocześnie), istnieje inny mediator, który przewodniczy stosunkom pomiędzy społeczeństwem żywych i społeczeństwem zmarłych, społeczeństwem dobroczynnym, zbiorowym i antropomorficznym. Jest to Mistrz dróg dusz lub aroettowaraare. Różni się on od bari cechami wprost przeciwnymi. Zresztą boją się oni siebie wzajemnie i nienawidzą. Mistrz dróg dusz nie ma prawa do ofiar, lecz obowiązany jest do ścisłego przestrzegania przepisów: pewnych zakazów co do pożywienia i wielkiej skromności ubioru. Stroje i żywe kolory są dla niego wzbronione. Z drugiej strony nie istnieje jakiś specjalny pakt pomiędzy nim i duszami: dusze są dla niego zawsze obecne i w pewien sposób immanentne. Zamiast opanowywać go w transach zjawiają mu się w snach; wzywa je tylko dla dobra innej osoby.

Podczas gdy bari przewiduje chorobę i śmierć, Mistrz dróg dusz leczy i uzdrawia. Mówią zresztą, że bari, symbol konieczności fizycznej, przyczynia się niejednokrotnie sam do potwierdzenia swych prognozyków dobijając chorych, którzy zwlekają zbyt długo ze spełnieniem jego ponurych przepowiedni. Lecz trzeba zaznaczyć, że Indianie Bororo nie mają dokładnie tej samej co my koncepcji stosunku pomiędzy życiem i śmiercią. Powiedziano mi raz o kobiecie leżącej w gorączce w kącie chaty, że jest nieżywa, rozumiejąc zapewne przez to, że uważają ją już za straconą. Przypomina to sposób patrzenia naszych wojskowych, którzy tym samym określeniem „strat” obejmują zabitych i rannych. Z punktu widzenia bezpośrednich skutków wychodzi to oczywiście na jedno, chociaż z punktu widzenia ranego jest niezaprzeczoną korzyścią, że nie należy do zmarłych.

Wreszcie, choć Mistrz może jak bari przemieniać się w zwierzę, nigdy nie przybiera postaci jaguara, pożeracza ludzi, a więc – zanim się go zabije – wykonawcy mori umarłych na żyjących. Wybiera zwierzęta żywicieli: arara zbierające owoce, orła-harpie łowcę ryb, tapira, którego mięsem uraczy się plemię. Bari jest opętany przez duchy, aroettowaraare poświęca się dla dobra ludzi. Nawet objawienie jego posłannictwa jest przykre: wybraniec poznaje je najprzód po wrazeniu smrodu, jakie go prześladowe, ewokującym zapewne zaduch panujący w wiosce w czasie prowizorycznego zakopania trupa płytko pod ziemią, pośrodku placu do tańca; zaduch związany jest wtedy z mityczną istotą aije. Jest to potwór żyjący w głębi wód, odstręczający, śmierdzący i czuły, a objawia się on wtajemniczonemu, który musi znosić jego pieszczoły. Ta scena jest odgrywana w czasie pogrzebu jako pantomina przez młodych ludzi pokrytych błotem, którzy obejmują przebraną postać przedstawiającą młodą duszę. Tubylcy uzmysławiają sobie aije w kształcie dosyć dokładnym, aby go namalować, i oznaczają tą samą nazwą romby, których warczenie zapowiada ukazanie się zwierzęcia i naśladuje jego głos.



Rys. 40. Malowidło Bororo przedstawiające przedmioty kultu.



Rys. 41. Malowidło Bororo przedstawiające oficjanta, trąbki, grzechotkę i różne przedmioty.

Nic dziwnego zatem, że ceremonie pogrzebowe trwają tygodniami, ich zadania są bardzo liczne. Przede wszystkim obejmują one dwa kierunki, które już rozróżniliśmy. Z punktu widzenia indywidualnego każda śmierć jest okazją do arbitrażu pomiędzy światem przyrody a społeczeństwem. Wrogie siły, które stanowią świat przyrody, wyrządziły szkodę społeczeństwu i szkoda ta winna być wynagrodzona: to jest rola żałobnego polowania. Skoro zmarły został pomszczony i okupiony przez zbiorowość myśliwych, winien on być włączony do społeczeństwa dusz. To jest rola roiakuriluo, wielkiego śpiewu żałobnego, przy którym miałem okazję być obecny.

W wiosce Bororo jest chwila dnia, która posiada szczególne znaczenie: jest nią apel wieczorny. Gdy noc zapada, rozpala się wielkie ognisko na placu tańca, wokół którego zbierają się przywódcy klanów; herald gromkim głosem woła każdą grupę: Badedjeba, wodzowie; O Cera, z klanu ibisa; Ki, z klanu tapira; Bokodori, z klanu wielkiego pancernika; Bakoro, od imienia wielkiego bohatera Bacororo; Boro, od klanu labretu; Ewaguddu, z klanu palmy buriti; Arore, z klanu gąsienicy; Paiwe, z klanu jeża; Apibore (sens wątpliwy)¹⁶. W miarę ich zjawiania się, komunikuje się zainteresowanym zlecenia na dzień jutrzejszy zawsze tym samym podniesionym głosem, który niesie słowa aż do najbardziej oddalonych chat. O tej godzinie są one zresztą puste lub prawie puste. Z zapadnięciem wieczoru, kiedy nie ma już komarów, wszyscy mężczyźni wychodzą ze swych domów rodzinnych, do których powrócili około szóstej. Każdy niesie na ramieniu matę, rozpościera ją na ubitej ziemi wielkiego, okrągłego placu położonego po stronie zachodniej domu mężczyzn. Kładzie się owinięty bawełnianą derką zabarwioną na pomarańczowo wskutek ustawicznego stykania się z ciałem natartym urucu; Urząd Ochrony z trudem rozpoznaby w niej jeden ze swych podarunków. Na większych matach umieszcza się pięciu, sześciu; zamienia się niewiele słów; niektórzy są sami; chodzi się wśród tych leżących ciał. W miarę trwania apelu wywoływani wodzowie rodzin powstają jeden po drugim, otrzymują rozkazy i wracają, aby się wyciągnąć z twarzą zwróconą ku gwiazdom. Kobiety również opuściły domostwa i stoją grupami w progach. Rozmowy milkną i stopniowo, najprzód pod przewodem dwu, trzech oficjantów, rozpoczynają się śpiewy, recytacje i chóry, zrazu w domu mężczyzn, a potem na samym placu, wzmagając się w miarę przybywania ludzi, i trwać będą całą noc.

¹⁶ Specjaliści języka Bororo zakwestionowaliby może lub uściślili słusznie niektóre z tych tłumaczeń; trzymam się tutaj wskazówek tubylców.

Zmarły należał do połowy Cera, a więc obrzęd odprowadzali Tugare. Na środku placu sterta liści przedstawiała grób, na prawo i na lewo wiązki strzał, przed którymi umieszczono naczynia z pożywieniem. Było dwunastu kapłanów i śpiewaków, większość przybrana w szerokie diademy z piór o jaskrawych kolorach, inni nosili je na biodrach pod prostokątnym wachlarzem plecionym ze słomy, pokrywającym ramiona i umocowanym przy pomocy tasiemki okalającej szyję. Jedni byli zupełnie nagi i pomalowani na czerwono, równo lub w pierścienie, albo na czarno, bądź też pokryci pasami z białego puchu; inni nosili długie spódnice ze słomy. Główna osobistość, wcielenie młodej duszy, ukazywała się w dwóch różnych strojach zależnie od chwili: raz przybrana w zielone liście z olbrzymim diademem na głowie, który już opisałem, mając w charakterze królewskiego trenu skórę jaguara podtrzymywaną przez pazia; to znowu zupełnie naga, pomalowana na czarno, z jedyną ozdobą, przedmiotem ze słomy podobnym do wielkich pustych okularów okalających oczy. Ten szczegół jest specjalnie interesujący ze względu na analogiczny motyw, po którym rozpoznaje się Tlaloc, bóstwo deszczu w starożytnym Meksyku. Pueblo z Arizony i Nowego Meksyku posiadają, być może, klucz tej tajemnicy: dusze zmarłych przemieniają się u nich w bogów deszczu; poza tym mają różne wierzenia związane z magicznymi przedmiotami, chroniącymi oczy i pozwalającymi ich posiadaczowi stać się niewidzialnym. Niejednokrotnie zauważyłem żywy pociąg Indian południowo-amerykańskich do okularów; do tego stopnia, że udając się na moją ostatnią wyprawę, zabrałem zapas oprawek bez szkieł, miały one wielkie powodzenie u Indian Nambikwara, tak jakby tradycyjne wierzenia predysponowały tubylców do upodobania w tym bezużytecznym ornamencie. Nie wspomniano nigdy o okularach ze słomy u Indian Bororo, ale ponieważ czarna farba służy do tego, aby uczynić niewidzialnym ciało nią wysmarowane, okulary spełniają prawdopodobnie tę samą funkcję co w mitach Pueblo. Wreszcie butarico, duchy odpowiedzialne za deszcz u Indian Bororo, są opisywane jako groźne postacie – uzbrojone w kły i długie ręce – tak jak bogini wody u Majów.

Przez pierwsze noce asystowaliśmy przy tańcach różnych klanów Tugare: ewoddo, taniec klanu palm; paiwe, taniec klanu jeża. Tancerze byli w obu przypadkach pokryci liśćmi od stóp do głów, a ponieważ twarze ich były niewidoczne, wydawało się, że znajdują się wyżej, na poziomie diademu z piór, który wznosił się nad kostiumem, tak że przypisywano tancerzom nadludzki wzrost. W rękach trzymali łodygi palm lub patyki przybrane w liście. Były dwa rodzaje tańca. Najprzód tancerze produkowali się sami, podzieleni na dwa kadryle naprzeciw siebie po dwu stronach placu; wybiegali ku sobie wzajemnie, krzycząc „ho, ho” i kręcąc się wkoło, dopóki nie zamienili się miejscami. Później kobiety wchodziły pomiędzy męskich tancerzy, wtedy rozpoczynała się niekończąca się farandola wybiegająca naprzód, to drepcząca w miejscu pod przewodem nagich koryfeuszy, którzy posuwali się do tyłu i potrząsali grzechotkami przy akompaniamencie śpiewu innych mężczyzn siedzących dookoła.

W trzy dni później nastąpiła przerwa w uroczystościach w celu przygotowania drugiego aktu: tańca mariddo. Grupy mężczyzn udały się do lasu po naręcza zielonych palm, które odarto następnie z liści i pocięto na kawałki długości około 30 cm. Tubylcy przy pomocy prymitywnych wiązań zrobionych ze zwiędłych liści powiązali te kawałki zgrupowane po dwa, trzy jak szczeble giętkiej drabiny długości kilku metrów. W ten sposób sporządzono dwie nierówne drabiny, które następnie zwinięto tak, że tworzyły pełne kręgi, większy wysokości około 1,5 metra, mniejszy około 1,3 metra. Boki udekorowano liśćmi podtrzymywanymi siatką ze sznureczków uplecionych z włosów. Oba przedmioty zostały uroczyście przeniesione na środek placu i umieszczone obok siebie. Są to mariddo męskie i żeńskie, których sporządzenie należało do klanu Ewaguddu.

Pod wieczór dwie grupy, po pięciu, sześciu mężczyzn, udały się jedna na wschód, druga na zachód. Poszedłem za pierwszą z nich i byłem obecny w odległości jakichś pięćdziesięciu metrów od wioski przy ich przygotowaniach ukrytych przed publicznością pod osłoną drzew. Przybierali się w liście, tak jak tancerze, i umocowywali diademy. Tak samo jak druga grupa, uosobiali oni dusze zmarłych przybyłe ze swych wiosek na wschodzie i zachodzie, aby przyjąć nową duszę. Kiedy wszystko było gotowe, skierowali się gwizdząc ku placowi, gdzie oczekiwała ich już grupa zachodnia (w istocie jedni szli w górę rzeki, drudzy w dół i ci ostatni zdążyli szybciej).

Krokiem bojaźliwym i niepewnym wyrażali doskonale swą naturę cieni; myślałem o Homerze i Ulissiesie zatrzymującym z trudem widma przywołane przez krew. Lecz wkrótce obrządek się ożywił: mężczyźni chwyтали jedno lub drugie mariddo (ciężkie, gdyż sporządzone ze świeżych liści), podnosili je w wyciągniętej ręce i tańczyli z tym ciężarem, dopóki, wyczerpani, nie pozwolili wyrwać go sobie rywalowi. Scena nie miała już pierwotnego charakteru mistycznego, przerodziła się w jarmark, na którym młodzież popisowała się swymi muskułami w atmosferze potu, szturchańców i grubych żartów. A jednak ta zabawa, której warianty wśród ludów pokrewnych są znane – na przykład bieg z polanem u plemienia Ges z płaskowyżu brazylijskiego – ma tutaj pełny sens religijny. Tubylcy mają uczucie, że w radosnym zamieszaniu bawią się ze zmarłymi i wygrywają od nich swe prawo pozostania przy życiu.

To wielkie przeciwstawienie zmarłych i żywych wyraża się przede wszystkim w czasie uroczystości w podziale mieszkańców wsi na aktorów i widzów. Właściwymi aktorami są mężczyźni dopuszczeni do tajemnicy wspólnego domu. Trzeba zatem uznać, że plan wioski ma znaczenie głębsze niż to, które mu przypisaliśmy pod względem socjologicznym. Kiedy ktoś umiera, obie połowy grają na zmianę role żywych lub zmarłych, jedna w

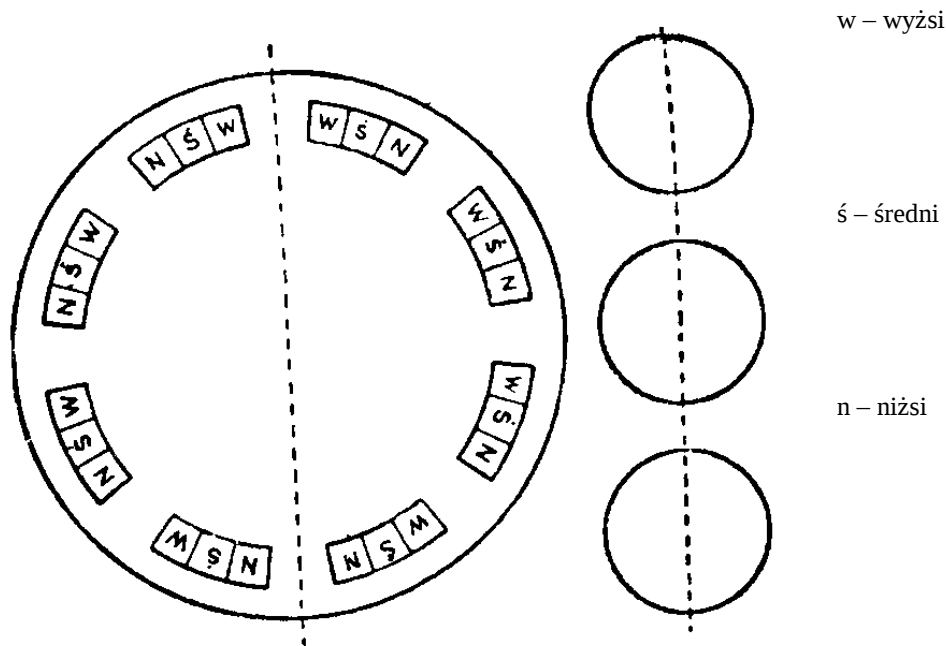
stosunku do drugiej, lecz ten ruch wahadłowy odzwierciedla zarazem i inną grę, w której role są podzielone raz na zawsze: mężczyźni tworzący bractwo w baitemannageo są symbolem społeczeństwa dusz, podczas gdy okalające chaty, które są własnością kobiet, wyłączonych od udziału w najświętszych obrządkach, tworzą audytorium żyjących i miejsce pobytu zastrzeżone dla nich.



Rys. 42. Diadem z piór ary żółtych i niebieskich z herbem klanu

Widzieliśmy, że świat nadprzyrodzony jest również dwojaki, gdyż obejmuje dziedzinę kapłana i dziedzinę czarownika. Ten ostatni jest panem mocy niebieskich i ziemskich począwszy od dziesiątego nieba (Indianie Bororo wierzą w wielość nieb wznoszących się jedno nad drugim) aż do wnętrza ziemi; siły zatem, którymi rozporządza i od których jest zależny, są rozmieszczone według osi pionowej, podczas gdy kapłan, Mistrz dróg dusz, przewodzi na osi poziomej łączącej wschód z zachodem, na której leżą obie wioski zmarłych. Otóż wiele danych przemawiających za pochodzeniem bari zawsze z połowy Tugare, zaś aroettowaraare z połowy Cera wskazuje na to, że podział na połowy jest również wyrazem tego dualizmu. Uderzające jest, że wszystkie mity plemienia Bororo przedstawiają bohaterów Tugare jako twórców i demiurgów, zaś bohaterów Cera jako czynnik pokoju i ładu. Pierwsi są odpowiedzialni za istnienie rzeczy: wody, rzek, ryb, roślin i wyrobów rąk ludzkich; drudzy zorganizowali świat, uwolnili ludzkość od potworów i wyznaczyli każdemu zwierzęciu odrębne pożywienie. Istnieje nawet mit, który powiada, że najwyższa władza była niegdyś w posiadaniu Tugare, którzy się jej zrzekli na korzyść Cera, jak gdyby myśl tubylców przez przeciwstawienie połów chciała wyrazić przejście od żywiołowej przyrody do cywilizowanego społeczeństwa.

Rozumiemy obecnie pozorny paradoks, który polega na nazywaniu „słabymi” Cera, posiadających władzę polityczną i religijną, a „silnymi” Tugare. Ci są bliżsi świata fizycznego, pierwsi zaś świata ludzkiego, który przecież nie jest potężniejszym z tych dwóch światów. Porządek społeczny nie może oszukać zupełnie hierarchii kosmicznej. Nawet u Indian Bororo zwycięstwo nad przyrodą odnosi się jedynie uznając jej władztwo i oddając należną część losowi. W takim systemie socjologicznym nie ma zresztą wyboru: mężczyzna nie może należeć do tej samej połowy co jego ojciec i syn (ponieważ należy do połowy matki), odnajduje wspólnotę połowy tylko ze swym dziadem i wnukiem. Jeżeli ludzie Cera chcą uzasadnić swą władzę przez wyłączone pokrewieństwo z bohaterami, godzą się zarazem na to, by się od nich oddalić o jedno pokolenie. Wobec wielkich przodków są wnukami, podczas gdy Tugare są synami.



Klasyczny schemat wsi Bororo

Sytuacja rzeczywista

Rys. 43. Schemat przedstawiający pozorną i rzeczywistą strukturę społeczną wsi Bororo

Czy ci tubylcy, ulegając mistyfikacji przez logikę swego systemu, nie ulegają jeszcze mistyfikacji innego rodzaju? W rezultacie nie mogłem oprzeć się uczuciu, że olśniewający kotylion metafizyczny, przy którym asystowałem, sprowadza się do farsy, i to dosyć ponurej. Bractwo mężczyzn pretenduje do tego, by reprezentować zmarłych, aby dać żyjącym złudzenie odwiedzin dusz; kobiety nie są dopuszczone do rytuału i oszukane co do ich prawdziwej natury, zapewne dla usankcjonowania podziału, który przyznaje im przewagę w dziedzinie stanu cywilnego i zamieszkania, zastrzegając tylko dla mężczyzn tajniki religii. Lecz ich łatwo wierność prawdziwa lub domniemana ma zarazem funkcję psychologiczną: nadania, dla dobra obu płci, treści uczuciowej i intelektualnej tym pajacom; inaczej mężczyźni nie ciągnęliby może tak sumiennie za sznurki. Utrzymujemy w naszych dzieciach wiarę w świętego Mikołaja nie tylko po to, aby je oszukiwać; ich żarliwość nas rozgrzewa i pomaga nam łudzić się i wierzyć – skoro one wierzą – że świat szlachetności bez przeciwieństwa nie jest całkowicie niezgodny z rzeczywistością. A jednak ludzie umierają i nie powracają już nigdy; a każdy porządek społeczny upodabnia się do śmierci w tym znaczeniu, że pobiera coś, za co nie daje równowartości.

Spółczesność Bororo daje lekcję moralistę; niech słucho informacji tubylców: opisz mi, jak to uczynili dla mnie, ten balet, przez który dwie połowy wsi starają się żyć i oddychać jedna przez drugą, jedna dla drugiej, wymieniając pomiędzy sobą kobiety, rzeczy i usługi w żarliwej trosce o wzajemność, żeniąc swe dzieci, grzebiąc wzajemnie swych zmarłych, zaręczając jedna drugiej, że życie jest wieczne, że świat może być zbawiony, że w społeczeństwie panuje sprawiedliwość. Aby dać świadectwo tym prawdom i utrzymać te przekonania, mędrcy stworzyli wzniosłą kosmologię i wpisali ją w plan wioski i rozmieszczenie chat. Wielokrotnie napotykałem sprzeczności; nie uznając żadnej z nich, przecząc jednej na rzecz innej, dzieląc i rozcinając grupy, łącząc je i przeciwstawiając, utworzyli z całego życia społecznego i duchowego tarczę herbową o zrównoważonej symetrii i asymetrii tak jak w mistycznych rysunkach, którymi Indianka Kadiueo kierowała swą twarzą mniej świadomie, lecz dręczona tą samą troską. Ale co pozostaje z tego, wszystkiego? Co utrzymało się z podziału na połowy, klany i podklany wobec tych wniosków, które narzucają nam – jak się wydaje – najnowsze obserwacje? W społeczeństwie skomplikowanym jakby dla przyjemności każdy klan dzieli się na trzy grupy: wyższą, średnią i niższą, a ponad wszystkimi reglamentacjami góruje przepis, który zobowiązuje do zawierania małżeństw przez członków wyższych grup jednej połowy z członkami wyższych grup drugiej, średnich ze średnimi, niższych z niższymi: to znaczy, że pod maską braterskich instytucji wieś Bororo w ostatecznej analizie sprowadza się do trzech grup, które zawsze zawierają małżeństwa między sobą. Trzy społeczeństwa, które, nie wiedząc o tym, pozostaną na zawsze odrębne, izolowane, zamknięte w swej pysze ukrytej nawet wobec nich samych za zasłoną kłamliwych instytucji, tak że każde z nich jest nieświadomą ofiarą forteli, których celu nie jest już w stanie zdemaskować. Indianie Bororo rozwinęli na próżno swój system w zakłamaną prozopopei: tak samo jak wszyscy inni nie zdołali zaprzeczyć tej prawdzie; wyobrażenie społeczeństwa o stosunku między żyjącymi i zmarłymi sprowadza się do usiłowania ukrycia, upiększenia lub usprawiedliwienia w dziedzinie myśli religijnej rzeczywistych stosunków panujących wśród żywych.

Część siódma – Nambikwara.

XXIV. Zagubiony świat.

Wyprawę etnograficzną do środkowej Brazylii przygotowuje się na skrzyżowaniu ulicy Réaumura i bulwaru Sewastopol. Znajdują się tam składy hurtowników dodatków krawieckich i konfekcji; można mieć nadzieję, że tutaj znajdzie się przedmioty, które przypadną do gustu wybrednym Indianom.

W rok po moich odwiedzinach u Indian Bororo miałem wszelkie warunki na to, by zostać etnografem; błogosławieństwo Lévy-Bruhla, Maussa i Riveta udzielone wstecz, wystawa moich zbiorów w galerii przy Faubourg Saint Honoré, odczyty i artykuły. Dzięki Henrykowi Laugier, który przewodniczył młodej organizacji poszukiwań naukowych, otrzymałem fundusze wystarczające na większe przedsięwzięcie. Trzeba się było przede wszystkim odpowiednio zaopatrzyć; trzymiesięczne współżycie z tubylcami pouczyło mnie o ich wymaganiach, dziwnie jednolitych na całym kontynencie południowoamerykańskim.

W dzielnicy Paryża, równie nie znanej mi dotychczas jak Amazonia, oddawałem się dziwacznym praktykom pod okiem importerów czechosłowackich. Z powodu zupełnej nieznamości tego handlu brakowało mi nazw technicznych dla oznaczania moich życzeń. Mogłem tylko stosować kryteria tubylców. Starałem się wybrać najmniejsze spośród perełek do haftu, zwanych rocaille, których długie pasma zapełniały przegródki szaf. Próbowałem je gryźć, aby skontrolować ich twardość, ssałem je, by sprawdzić, czy były barwione w masie i czy nie zmyje się z nich farba przy pierwszej kąpieli w rzece. Różnicowałem objętość zakupów, dozując kolory według kanonów indiańskich: przede wszystkim biały i czarny w równych ilościach, potem czerwony, o wiele mniej żółtego, a wreszcie tylko z sumienności trochę niebieskiego i zielonego, które zapewne będą wzgardzone. Racje tych upodobań są łatwe do zrozumienia. Wyrabiając zręcznie swoje własne perły Indianie uważają, że są tym cenniejsze, im mniejsze, gdyż wymagają więcej pracy i zręczności. Jako surowca używają czarnej skorupy orzechów palmowych i mlecznej masy perłowej rzecznych muszli, poszukując efektu w zestawieniach tych dwu kolorów. Jak wszyscy ludzie, cenią przede wszystkim to, co znają, będą miał zatem powodzenie z białym i czarnym. Czerwony i żółty tworzą dla nich językowo często jedną i tę samą kategorię jako odmiany barw urucu, które zależnie od jakości ziarn i stopnia ich dojrzałości obejmują odcienie od cynobru do pomarańczowej; czerwony ma jednak przewagę wskutek intensywności barwy, z którą oswoiły ich pewne ziarna i pióra. Co do niebieskiego i zielonego, te zimne kolory są reprezentowane w stanie natury przede wszystkim przez nietrwale rośliny. Ta dwojaka przyczyna tłumaczy obojętność tubylców i niedokładność słownictwa w stosunku do tych dwóch barw: zależnie od języka, niebieski jest utożsamiany z czarnym lub zielonym.

Igły musiały być dość grube, by można je było zastosować do silnej nici, lecz nie za grube ze względu na mały rozmiar pereł, do nawlekania których miały służyć. Co do nici, to chciałem, aby były jaskrawo barwione, przede wszystkim czerwone (Indianie barwią je przy pomocy urucu), i grubo zwijane, tak żeby zachowały wygląd wyrobu ręcznego. W ogóle nauczyłem się unikać tandety: przykład Bororo wpoił mi głęboki szacunek dla techniki tubylców. Życie dzikich wystawia przedmioty na surowe próby; żeby nie zdyskredytować się wobec tych ludów prymitywnych – choć wydaje się to paradoksem – potrzebna mi była najlepiej zahartowana stal, szklane paciorki barwione w masie i nici, jakich nie odrzuciłby rymarz na dworze angielskim.

Spotykałem niekiedy kupców, którzy entuzjazmowali się tym egzotykiem przystosowanym do ich wiedzy. Pewien fabrykant haczyków do wędek, zamieszkały nad Kanałem Św. Marcina, odstąpił mi po niższej cenie całą partię resztek serii. W ciągu roku taszczyłem przez busz kilka kilogramów haczyków, których nikt nie chciał, gdyż były za małe dla ryb godnych rybaka amazońskiego. Pozbyłem się ich wreszcie na granicy boliwijskiej. Wszystkie te towary mają dwojake zastosowanie: jako podarunki i artykuły wymienne dla Indian oraz jako środki zapewnienia sobie żywności i usług w odległych okolicach, do których rzadko przybywają kupcy. U kresu wyprawy, po wyczerpaniu zapasów, zdołałem przedłużyć pobyt jeszcze o kilka tygodni otwierając sklepik w osiedlu poszukiwaczy kauczuku. Miejscowe prostytutki kupowały u mnie naszyjniki za dwa jajka, i to nie bez targów.

Zamierzałem spędzić cały rok w buszu i długo wahałem się co do wyboru marszruty. Nie przypuszczając, że rezultat będzie sprzeczny z moim planem, troszczyłem się bardziej o zrozumienie Ameryki niż o zgłębienie natury ludzkiej i na podstawie szczególnego przypadku zdecydowałem się dokonać przecięcia przez etnografię – i geografię – brazylijską poprzez zachodnią część płaskowyżu od Cuiaby do Rio Madeira. Była to do niedawna najmniej znana okolica Brazylii. Podróżnicy pauliści z XVIII wieku nie przeniknęli poza Cuiabę, odstraszeni rozpaczliwym krajobrazem i dzikością Indian. Na początku XX wieku przestrzeń 1500 kilometrów pomiędzy

Cuiabą i Amazonką była jeszcze strefą zakazaną do tego stopnia, że udając się z Cuiaby do Manaus albo do Belem nad Amazonkę najprościej było pojechać do Rio de Janeiro i kontynuować podróż w kierunku północnym morzem, a potem rzeką, poczynając od jej ujścia. Dopiero w roku 1907 generał (wówczas pułkownik) Candido Mariano de Silva Rondon rozpoczął penetrację; miała ona trwać osiem lat wypełnionych badaniami i zakładaniem sieci telegraficznej w celach strategicznych, łączącej po raz pierwszy stolicę federalną poprzez Cuiabę z placówkami granicznymi na północo-zachodzie.

Sprawozdania Komisji Rondona (jeszcze nie opublikowane w całości), kilka odczytów generała, wspomnienia z podróży Teodora Roosevelta, który mu towarzyszył w jednej wyprawie, wreszcie pełna wdzięku książka nieodżałowanego Roquette-Pinto (podówczas dyrektora Muzeum Narodowego) pod tytułem Rondonia (1912) zawierały ogólne wskazówki o bardzo prymitywnej ludności odkrytej w tej strefie. Lecz od tego czasu wydawało się, że dawne przekleństwo spadło powtórnie na ten kraj. Nie zapędził się tu żaden zawodowy etnograf. Kuszającym zadaniem było starać się dowiedzieć, posuwając się wzdłuż linii telegraficznej lub tego, co z niej pozostało, kto to są właściwie Nambikwara i te zagadkowe plemiona dalej na północy, których nikt nie widział, od czasu kiedy Rondon ograniczył się do zasygnalizowania, że istnieją. W roku 1939 zainteresowanie, które dotychczas obejmowało tylko plemiona wybrzeża i wielkich dolin rzecznych – tradycyjnych dróg przenikania w głąb Brazylii – zaczynało kierować się w stronę Indian płaskowyżu. W czasie pobytu u Indian Bororo przekonałem się o wyjątkowym wyrafinowaniu w dziedzinie religijnej i socjologicznej plemion, których kulturę uważano niegdyś za bardzo prymitywną. Obecnie dowiadywano się po raz pierwszy o rezultatach poszukiwań pewnego Niemca, dzisiaj zaginionego, Kurta Unkela, który przybrał nazwisko tubylcze Nimuendaju, i po latach spędzonych we wsiach Ges w centralnej Brazylii stwierdził, że Indianie Bororo nie są zjawiskiem odosobnionym, lecz raczej wariantem ogólnego tematu wspólnego tym ludom. Sawanny centralnej Brazylii były więc zaludnione w głąb prawie 2000 kilometrów przez resztki ludności o kulturze szczególnie jednolitej, której cechą charakterystyczną jest język urozmaicony dialektami należącymi do jednej rodziny, względnie niski poziom życia materialnego w przeciwieństwie do bardzo rozwiniętej organizacji społecznej i myśli religijnej. Czy nie należało uznać ich za pierwotnych mieszkańców Brazylii, zapomnianych w głębi buszu lub zepchniętych, na krótko przed odkryciem, na ziemi uboższe przez ludy wojownicze, które przybyły nie wiadomo skąd na podbój wybrzeża i dolin rzecznych?

Na wybrzeżu podróżnicy XVI wieku spotkali prawie wszędzie przedstawicieli wielkiej kultury Tupi-Guarani, którzy zajmowali również prawie cały Paragwaj i dorzecze Amazonki, zakreślając pęknięty pierścień o średnicy 3000 kilometrów, zaledwie przerwany na granicy paragwajsko-boliwijskiej. Ci Tupi, którzy wykazują niewyjaśnione związki z Aztekami, ludami późno osiedlonymi w Meksyku, byli sami niedawnymi przybyszami; ich osiedlenie w dolinach wnętrza Brazylii dokonywało się aż do XIX wieku. Być może, ruszyli na kilkaset lat przed odkryciem, gnani wiarą, że istnieje gdzieś ziemia bez śmierci i zła. Takie przekonanie panowało u nich jeszcze u kresu ich migracji; niewielkie grupy przybyły w końcu XIX wieku na wybrzeże paulistowskie, idąc naprzód pod wodzą swych czarowników, tańcząc i śpiewając na chwałę kraju, w którym się nie umiera, i poszcząc przez długie okresy, aby na to zasłużyć. W każdym razie w XVI wieku walczyli zawzięcie z dawnymi mieszkańcami wybrzeża, o których posiadamy mało wiadomości, lecz którzy byli może naszymi Ges.

Na północo-zachodzie Brazylii Tupi współistnieli z innymi ludami, Karaibami lub Karib, którzy byli do nich bardzo podobni pod względem kultury, lecz różnili się językiem; zdobywali oni Antyle. Byli także Arawak, grupa dosyć tajemnicza: starsza i bardziej wyrafinowana niż dwie poprzednie, stanowiła większość ludności Antyli i posunęła się aż do Florydy; różniąc się od Ges bardzo wysoką kulturą materialną, przede wszystkim w dziedzinie ceramiki i rzeźby w drzewie, zbliżała się do nich pod względem organizacji społecznej, jak się wydaje, tego samego typu. Karib i Arawak wyprzedzili, zdaje się, Tupi, przenikając w głąb kontynentu; byli oni zmasowani w XVI wieku w Gujanach u ujścia Amazonki i na Antylach. Ale małe kolonie istniały jeszcze wewnątrz kraju i w dorzeczu prawych jej dopływów, Xingu i Guapore. Arawak mają nawet potomków w górnej Boliwii. To oni przynieśli prawdopodobnie sztukę ceramiczną plemion Mbaya-Kadiueo, gdyż Guana, którzy, jak sobie przypominamy, zostali podbici przez tych ostatnich, mówią dialektem Arawak.

Miałem nadzieję, że przebywając tę najmniej znaną część płaskowyżu napotkam na zachodnich krańcach sawanny przedstawicieli Ges oraz że będę mógł, przybywszy do basenu Madeiry, zbadać ślady trzech rodzin lingwistycznych na skraju ich wielkiej drogi penetracji – Amazonki.

Moja nadzieja spełniła się tylko częściowo z powodu naszych uproszczonych poglądów na przedkolumbijską historię Ameryki. Dzisiaj, po ostatnich odkryciach i dzięki długim latom poświęconym studiowaniu etnografii północnoamerykańskiej, rozumiem lepiej, że zachodnia półkula powinna być uważana za całość. Organizacja społeczna i wierzenia religijne Ges są powtórzeniem organizacji i wierzeń plemion z lasów i stepów Ameryki Północnej. Zresztą dawno już zanotowano, nie wyciągając z tego wniosków, analogie pomiędzy plemionami Chaco (na przykład Guaikuru) i plemionami z równin w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie. W czasie żeglugi wzdłuż brzegów Pacyfiku cywilizacje Meksyku i Peru na pewno komunikowały się w wielu momentach historii. Wszystko to było trochę zaniedbane, gdyż badania amerykańskie były przez długi czas opanowane

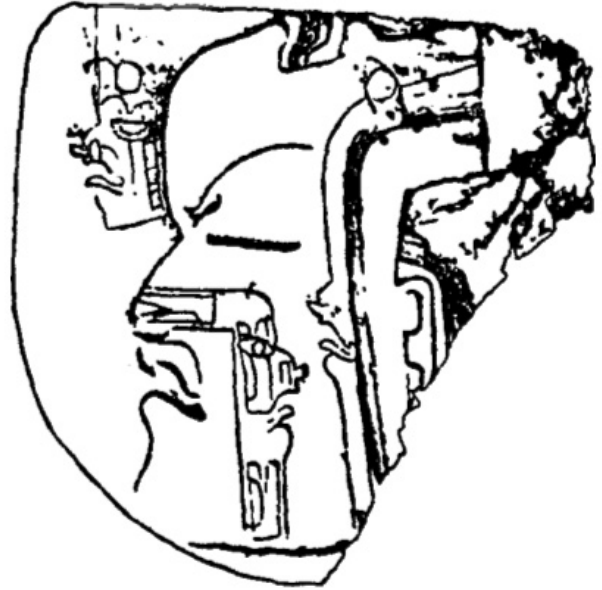
przekonaniem, że penetracja kontynentu dokonała się niedawno, zaledwie 5 lub 6 tysięcy lat przed naszą erą; przypisywano ją w całości ludom azjatyckim przybyłym przez Cieśninę Beringa.

Dysponowano zatem zaledwie kilkoma tysiącami lat, by wytłumaczyć, w jaki sposób ci koczownicy osiedlili się na całej półkuli zachodniej, przystosowując się do rozmaitych klimatów; jak odkryli, zaaklimatyzowali i rozpowszechnili na olbrzymich terytoriach dzikie gatunki roślin, które w ich rękach stały się tytoniem, maniakiem, grochem, słodkimi patatami, kartoflami, arachidami, bawełną – a przede wszystkim kukurydzą; w jaki wreszcie sposób zrodziły się i rozwinęły kolejno w Meksyku, w Ameryce środkowej i w Andach cywilizacje, których dalekimi spadkobiercami są Aztekowie, Majowie i Inkowie. Aby to osiągnąć, trzeba było skrócić rozwój każdej z nich, tak by zmieścił się w okresie kilku wieków: przedkolumbijska historia Ameryki stała się szeregiem obrazów kalejdoskopu, w którym pojawiały się coraz to nowe widoki według kaprysu teoretyka. Wszystko odbywało się tak, jakby specjaliści zza Atlantyku dążyli do narzucenia Ameryce tubylczej tego braku głębi, który charakteryzuje współczesną historię Nowego Świata.

Poglądy te zostały obalone przez odkrycia, które przesuwają poważnie wstecz datę przybycia człowieka na kontynent. Wiemy, że znał on faunę, która dziś nie istnieje, i polował na leniwce ziemne, mamuty, wielbłądy, konie i bizony archaiczne, antylopy, których kości znaleziono pospolicz z bronią i narzędziami z kamienia. Obecność pewnych zwierząt w takich miejscach jak dolina Meksyku wskazuje na warunki klimatyczne różniące się w znacznym stopniu, od panujących obecnie w tych okolicach; zmiany te wymagały tysiącleci. Zastosowanie radioaktywności w celu oznaczenia daty zabytków archeologicznych dostarczyło wskazówek w tym samym kierunku. Trzeba zatem uznać, że człowiek istniał w Ameryce już przed 20 000 lat; w niektórych okolicach uprawiał kukurydzę przeszło 3000 lat temu. W Północnej Ameryce odnajduje się prawie wszędzie zabytki sprzed 15 do 20 tysięcy lat. Równocześnie daty głównych pokładów geologicznych na kontynencie, otrzymane w drodze pomiaru radioaktywności osadowej węgla, są wcześniejsze o 500 do 1500 lat niż przypuszczano dawniej. Jak te kwiaty japońskie z gnieczonego papieru, które rozwijają się, kiedy się je wkłada do wody, przedkolumbijska historia Ameryki przybiera nagle rozmiary, jakich jej dotychczas brakowało.

Tylko że z tego powodu stajemy przed trudnością odwrotną niż ta, którą napotykali nasi dawni poprzednicy: jak zapewnić te olbrzymie okresy? Rozumiemy, że ruchy ludów, które próbowałem odtworzyć przed chwilą, odbywały się na powierzchni i że wielkie cywilizacje w Meksyku i w Andach były poprzedzone przez inne. W Peru i w rozmaitych okolicach Ameryki Północnej odkryto ślady pierwszych mieszkańców, plemion nie znających jeszcze uprawy; po nich przyszły społeczeństwa rolnicze i ogrodnicze, które jednak nie znały ani kukurydzy, ani garncarstwa; później ukazują się ugrupowania zajmujące się rzeźbą w kamieniu i obróbką szlachetnych metali w stylu swobodniejszym i bardziej natchnionym niż wszystko, co potem nastąpiło. Uważaliśmy, że cała historia amerykańska rozkwita i streszcza się u Inków w Peru i Azteków w Meksyku, tymczasem są oni tak samo oddaleni od tych żywych źródeł jak styl naszego cesarstwa od Egiptu lub Rzymu, skąd tyle zapożyczył: we wszystkich trzech przypadkach jest to sztuka totalitarna, chciwa gigantyzmu osiąganego wśród brutalności i ubóstwa – wyraz państwa, które stara się utwierdzi „c swą potęgę gromadząc środki na co innego (wojna lub administracja) niż własne doskonalenie się. Nawet pomniki Majów wydają się błyszczącą dekadencją sztuki, która osiągnęła już swe szczyty tysiąc lat przedtem.

Skąd przyszli założyciele? Porzucając dawną pewność, jesteśmy zmuszeni przyznać, że nie wiemy. Ruchy ludności w okolicach Cieśniny Beringa były bardzo złożone: brali w nich udział Eskimosi w niedawnym okresie, w ciągu około 1000 lat poprzedzali ich paleo-Eskimosi, których kultura przypomina archaiczne Chiny i Scytów; przez długi okres, sięgający VIII tysiąclecia aż do przedednia ery chrześcijańskiej, były tam rozmaite ludy. Na podstawie rzeźb, których powstanie sięga 1000 lat przed naszą erą, wiemy, że starożytni mieszkańcy Meksyku mieli typ fizyczny bardzo oddalony od typu dzisiejszych Indian: tłuste orientalne postacie o twarzach bez zarostu i rysach słabo modelowanych oraz typy brodate o rysach orlich, przypominające profile z czasów Odrodzenia. Pracując nad materiałami innego rodzaju, genetycy zapewniają, że co najmniej 40 gatunków roślin rosnących dziko lub uprawianych w Ameryce przedkolumbijskiej ma ten sam skład chromozomiczny co odpowiednie gatunki w Azji lub inne od nich pochodzące. Czy należy wyciągnąć stąd wniosek, że kukurydza, która figuruje na tej liście, pochodzi z południowo-wschodniej Azji? Lecz jakże byłoby to możliwe, skoro Amerykanie uprawiali ją już 4000 lat temu w epoce, w której sztuka żeglarska była na pewno bardzo prymitywna?



Rys. 44-45. Starożytni Meksykanie. Na lewo – Meksyk południowo-wschodni (American Museum of Natural History), na prawo – wybrzeże Zatoki (Wystawa Sztuki Meksykańskiej, Paryż 1952)

Nie idąc w ślad za Heyerdahlem co do jego śmiałej hipotezy o zaludnieniu Polinezji przez tubylców amerykańskich, trzeba przyznać po podróży „Kon-Tiki”, że kontakty transpacyficzne mogły istnieć, i to często. Jednakże w epoce rozkwitu wielkich cywilizacji w Ameryce, około 1000 lat przed naszą erą, wyspy na Pacyfiku były puste, a przynajmniej nie znaleziono żadnych śladów, które by sięgały tak dawnych czasów. Należałoby zatem, prócz Polinezji, spojrzeć na Melanezję, być może, zaludnioną już wtedy, i na całość wybrzeża azjatyckiego. Jesteśmy dzisiaj pewni, że komunikacja pomiędzy Alaską i Aleutami z jednej strony, a Syberią z drugiej nie była nigdy przerwana. Nie znając metalurgii używano żelaznych narzędzi na Alasce około początków naszej ery; tę samą ceramikę znajduje się na przestrzeni od okolic wielkich jezior amerykańskich aż do środkowej Syberii, jak również te same legendy, te same rytuały i te same mity. Wydaje się, że podczas gdy Zachód żył zamknięty w sobie, wszystkie ludy północne, od Skandynawii do Labradoru poprzez Syberię i Kanadę, utrzymywały między sobą ścisłe kontakty. Jeśli Celtowie zapożyczyli niektóre ze swych mitów od tych cywilizacji północnych, o których prawie nic nie wiemy, zrozumielibyśmy, dlaczego cykl Graala wykazuje większe pokrewieństwo z mitami Indian z lasów północnoamerykańskich niż z jakimkolwiek innym systemem mitologicznym. Prawdopodobnie nie jest także przypadkiem, że Lapończycy budują zawsze stożkowate namioty, zupełnie takie same jak. Indianie północnoamerykańscy.

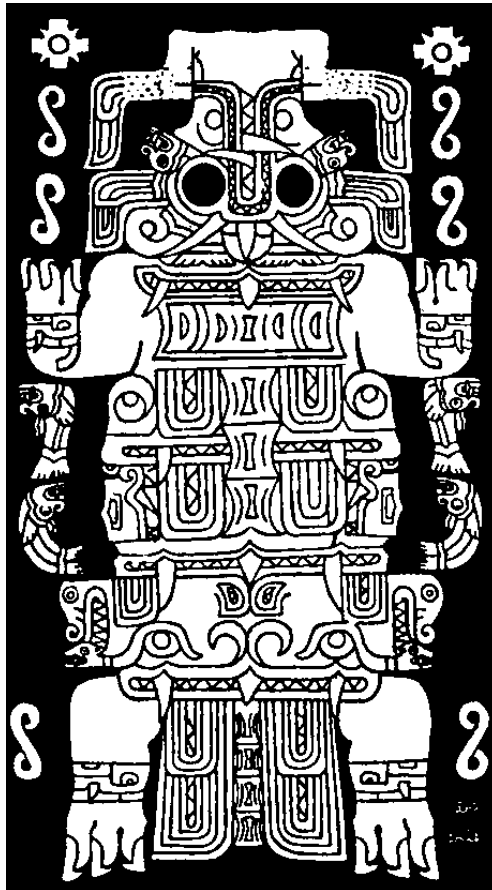


Rys. 46-47. Na lewo Chavin, północne Peru (według Tello), na prawo Monte Alban, południowy Meksyk (płaskorzeźby tzw. „tancerze”)



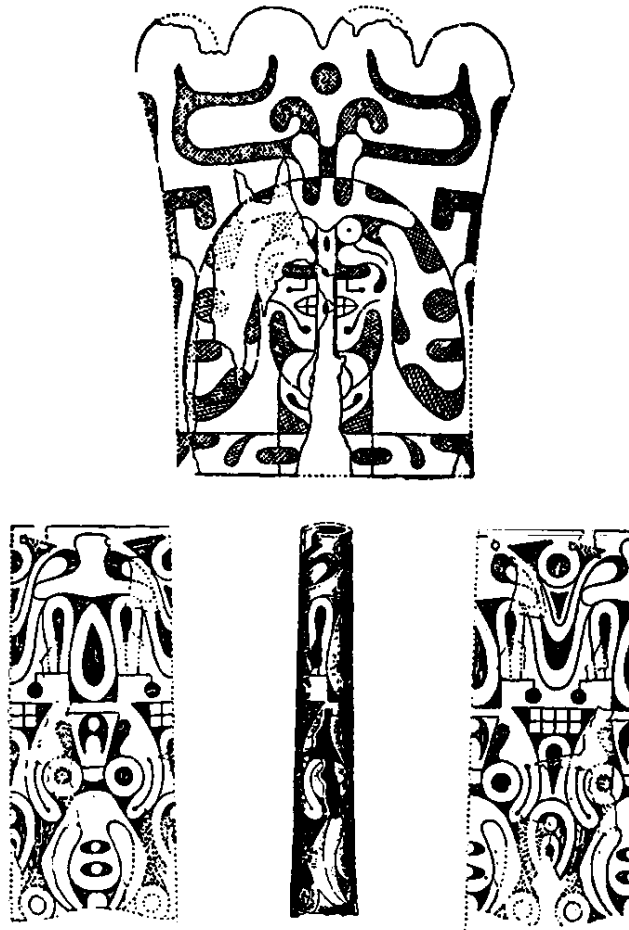
Rys. 48. Hopewell, wschód Stanów Zjednoczonych (wg Ch. C. Willoughby, „The Turner Group of Earthworks”, Papers of the Peabody Museum, Harvard University, t. VIII, nr 3, 1922).

Na południu kontynentu azjatyckiego cywilizacje amerykańskie wywołują inne echa. Ludy zamieszkałe na południowym pograniczu Chin, określane w Chinach jako barbarzyńcy, i jeszcze bardziej pierwotne plemiona Indonezji wykazują nadzwyczajne podobieństwo z mieszkańcami Ameryki. We wnętrzu Borneo zebrano mity, których nie można odróżnić od najbardziej rozpowszechnionych mitów Północnej Ameryki. A oto od dawna specjaliści zwrócili uwagę na podobieństwa pomiędzy dokumentami archeologicznymi pochodzącymi z Azji południowo-wschodniej i dokumentami należącymi do protohistorii Skandynawii. Istnieją zatem trzy połączenia: Indonezja, amerykański północno-wschód i kraje skandynawskie, które stanowią w pewien sposób punkty trygonometryczne przedkolumbijskiej historii Nowego Świata.



Rys. 49. Chavin, północne Peru (według Tello).

Czy nie można by stworzyć koncepcji, że to wielkie wydarzenie w dziejach ludzkości – myślę o pojawieniu się cywilizacji neolitycznej – z rozpowszechnieniem garncarstwa i tkactwa, początkami rolnictwa i hodowli oraz pierwszymi próbami w dziedzinie metalurgii, cywilizacji umiejscowionej z początku w Starym Świecie pomiędzy Dunajem i Indusem – wywołało rodzaj podniecenia u mniej rozwiniętych ludów Azji i Ameryki? Trudno jest zrozumieć pochodzenie cywilizacji amerykańskiej nie przyjmując hipotezy intensywnej ruchliwości na wszystkich wybrzeżach Pacyfiku – azjatyckich i amerykańskich przy pomocy żeglugi przybrzeżnej w ciągu kilku tysięcy lat. Niegdyś odmawialiśmy rozmiarów historycznych Ameryce przedkolumbijskiej, dlatego że Ameryka pokolumbijska była ich pozbawiona. Pozostaje nam może do naprawienia drugi błąd, który polega na przekonaniu, że Ameryka była odcięta od reszty świata przez 20 000 lat, ponieważ była odcięta od zachodniej Europy. Wszystko przemawia raczej za tym, że wielkiemu milczeniu na Oceanie Atlantyckim odpowiadało brzęczenie roju wokół Pacyfiku. W każdym razie wydaje się, że na początku pierwszego tysiąclecia przed naszą erą hybrydy amerykańskie poczęły już trzy silnie zaszczepione załączki z prawdopodobnymi odmianami wynikającymi z dawniejszej ewolucji: wiejska kultura Hopewell, która panowała lub promieniowała na części terenu Stanów Zjednoczonych na wschód od równin, stanowi replikę kultury Chavin w północnym Peru (Paracas jest jej echem na południu); podczas gdy Chavin ze swej strony jest podobna w swych początkowych objawach do cywilizacji Olmeków i zwiastuje rozwój Majów.



Rys. 50. Hopewell, wschód Stanów Zjednoczonych (wg W. K. Moorehead, „the Hopewell mound”. Field Museum, Chicago, Anthropol. Series, t. VI, nr 5, 1922)

We wszystkich tych przypadkach stoimy w obliczu sztuki o liniach płynnych, której giętkość, swoboda i intelektualne upodobanie do dwuznaczności (w Hopewell, jak i w Chavin niektóre motywy odczytuje się w rozmaity sposób, zależnie od tego, czy się je ogląda wprost, czy na odwrót) zaczynają dopiero skłaniać się ku kanciastej sztywności i znieruchomieniu, jakie zwykliśmy przypisywać sztuce przedkolumbijskiej. Próbuję niekiedy przekonać sam siebie, że rysunki Kadiueo kontynuują na swój sposób tę odległą tradycję. Czy to w tej epoce cywilizacji amerykańskiej zaczęły stawać się rozbieżne i podczas gdy Meksyk i Peru podejmują inicjatywę i posuwają się krokami olbrzymów, reszta utrzymuje się w stanie pośrednim lub też pozostaje w tyle, aby popaść w stan półdzikości? Nigdy nie dowiemy się dokładnie, co odbywało się w Ameryce tropikalnej, ze względu na niepomyślnie warunki klimatyczne i stan zabytków archeologicznych; jednakże zastanawiające jest, że organizacja społeczna Ges, a nawet plan wioski Bororo są podobne do tego, co pewne badania złóż z czasów przed Inkami, na przykład w Tiahuanaco w górnej Boliwii, pozwoliły odtworzyć z tych zaginionych cywilizacji.

To, o czym pisałem dotychczas, oddaliło mnie bardzo od opisu przygotowań wyprawy do zachodniego Mato Grosso; było jednak potrzebne; chciałem pozwolić czytelnikowi odetchnąć tą atmosferą pasji, która przenika wszystkie badania amerykańskie, czy to w dziedzinie archeologii, czy też etnografii. Ogrom problemów, ślady, jakimi rozporządzamy, tak kruche i wątle, przeszłość na olbrzymich połaciach tak nieodwołalnie unicestwiona, podstawy naszych teorii tak nietrwałe, że każde rozpoznanie na miejscu stawia badacza w sytuacji chwiejnej, w której najbardziej pokorna rezygnacja wiedzy spór z szaleńczymi ambicjami: badacz wie, że to, co najistotniejsze, jest już stracone, że wszystkie jego wysiłki sprowadzają się do grzebania na powierzchni; a nuż jednak natrafi na cudownie zachowaną wskazówkę, z której wytryśnie światło? Nic nie jest możliwe, a zatem wszystko jest możliwe. Noc, wśród której poruszamy się po omacku, jest dla nas zbyt ciemna, abyśmy mogli cokolwiek twierdzić na jej temat, nawet to, że jej przeznaczeniem jest trwać.

XXV. W sertão.

W Cuiabie, do której powróciłem po dwóch latach, usiłuję dowiedzieć się, jak się właściwie przedstawia sytuacja na linii telegraficznej w odległości 5-6 tysięcy kilometrów ku północy. Nienawidzą tutaj tej linii; składa się na to kilka przyczyn. Od założenia miasta w XVIII wieku nieliczne kontakty z północą utrzymywano drogą rzeczną w kierunku środkowego brzegu Amazonki. W celu zdobycia ulubionego środka podniecającego zwanego guarana mieszkańcy Cuiaby urządzali na Tapajoz wyprawy pirogami, trwające z górą 6 miesięcy. Guarana jest twardą pastą o brunatnej barwie; przygotowują ją prawie wyłącznie Indianie Maue z gniecionych owoców liany paullinia sorbilis. Twardą kiełbasę z tej pasty trze się o ościsty język ryby pirarucu przechowywany w pochwie z jeleniej skóry. Te szczegóły mają swe znaczenie, gdyż użycie innej tarki albo innej skóry spowodowałyby utratę zalet drogiej substancji. Mieszkańcy Cuiaby tłumaczą w podobny sposób, że tytoń w sznurkach powinno się rozdzierać i rozdrabniać rękami, a nie krajać nożem, gdyż inaczej wietrzeje. Proszek guarana wysypuje się do ocukrzanej wody, w której się nie rozpuszcza, lecz tworzy zawiesinę; pije się tę mieszaninę o smaku czekolady. Osobiście nigdy nie odczułem jej działania, lecz u mieszkańców środkowego i południowego Mato Grosso guarana gra rolę podobną do mate na południu.

Zalety guarana uzasadniały wiele trudów i wysiłków. Przed załadowaniem się na pirogi pozostawiono na wybrzeżu kilku ludzi, którzy karczowali kąt lasu, aby posadzić kukurydzę i maniok. Wyprawa znajdowała w ten sposób świeże pożywienie w drodze powrotnej. Lecz od czasu rozwoju żeglugi parowej guarana sprowadzono do Cuiaby szybciej i w większych ilościach przez Rio de Janeiro, dokąd dowoziły ją statki przybrzeżne morzem z Manaus lub Belem. Tak że wyprawy wzdłuż Tapajoz należały do bohaterskiej i na wpół już zapomnianej przeszłości.

Jednakże kiedy Rondon zapowiedział, że otworzy północo-zachód dla cywilizacji, wspomnienia się ożywiły. Znano trochę podnóża płaskowyzu, w okolicy których dwa miasteczka, Rosario i Diamantino, w odległości 100 i 170 kilometrów od Cuiaby, wiodły senny żywot od czasu wyczerpania żył kruszcowych i żwirowisk. Poza nimi trzeba byłoby przebywać łądem jeden za drugim działą wodne dopływów Amazonki zamiast przepływać je na pirogach – co byłoby przedsięwzięciem niebezpiecznym na tak wielkiej przestrzeni. Około roku 1900 płaskowyz północny był jeszcze krainą mityczną, twierdzono nawet, że znajduje się tam łańcuch górski Sierra do Norte, który wykazuje jeszcze większość map kontynentu.

Ta nieświadomość wraz z opowieściami o niedawnej penetracji amerykańskiego Far Westu i gorączką złota budziła szaleńcze nadzieje u ludności Mato Grosso, a nawet wybrzeża. Śladami ludzi Rondona, którzy instalowali przewody telegraficzne, fala emigrantów zalewała tereny o nieznanym bogactwach, aby zbudować na nich coś w rodzaju brazylijskiego Chicago. Trzeba się było jednak wycofać: podobnie jak na północ-wschodzie, gdzie leżą przeklęte ziemie Brazylii opisane przez Euklidesa da Cunha w *Os Sertões*, miało się okazać, że Sierra do Norte jest pustynną sawanną, jedną z najbardziej niewdzięcznych stref kontynentu. Co więcej, powstanie radiotelegrafii, które około roku 1922 zbiegło się z ukończeniem linii, spowodowało utratę jej znaczenia i potraktowanie jej właśnie w momencie ukończenia, jako staroświeckiego zabytku ubiegłego wieku. Zaznała ona krótkiej chwały w 1924, kiedy powstanie przeciwko rządowi federalnemu w São Paulo odcięło miasto od wnętrza kraju. Dzięki telegrafowi Rio komunikowało się z Cuiabą przez Belem i Manaus. Później nastąpił schyłek: garść entuzjastów, którzy ubiegali się o pracę, powróciła albo też została zapomniana. Kiedy tam przybyłem, byli od kilku lat pozbawieni zasiłków. Nie miano odwagi zamknąć linii, lecz nikt się nią już nie interesował. Słupy mogły się walić, druty rdzewieć; ostatni ludzie, pozostali na stacjach, nie mając odwagi ani środków na to, by odejść, gaśli powoli, niszczeni przez choroby, głód i samotność.

Ta sytuacja obciążała tym bardziej sumienia mieszkańców Cuiaby, że zawiedzione nadzieje dały im jednak wprawdzie skromną, lecz realną korzyść polegającą na wyzysku personelu linii. Przed odjazdem pracownicy linii musieli mianować w Cuiabie procuradore, to znaczy przedstawiciela, który miał podejmować ich należności i zużytkowywać je stosownie do ich wskazówek. Zlecenia ograniczały się zazwyczaj do naboju do fuzji, nafty, soli, igieł do szycia i tkanin. Wszystkie te towary były dostarczane po słonych cenach dzięki kombinacjom pomiędzy procuradore a kupcami libańskimi i organizatorami karawan. Wskutek tego nieszczęśliwcy, zagubieni w buszu, nie mogli myśleć o powrocie, gdyż po kilku latach mieli długi przewyższające ich zarobki. Stanowczo lepiej było zapomnieć o linii, toteż mój projekt użycia jej jako bazy nie spotkał się z zachętą. Starłem się odnaleźć podoficerów w stanie spoczynku, dawnych towarzyszy Rondona, lecz nie zdołałem wyciągnąć z nich nic prócz ponurej litanii: „um país ruim, muito ruim, mais ruim que qualquer outro.” „Wstrętny kraj, bardzo wstrętny, wstrętniejszy niż jakikolwiek inny.” I oczywiście, żeby tam się nie pchał.

Następnie była sprawa Indian. W roku 1931 stacja telegraficzna w Parecis, położona w strefie względnie odwiedzanej, w odległości 300 kilometrów na północ od Cuiaby i 80 kilometrów od Diamantino, została napadnięta i zniszczona przez nieznaną Indian, przybyłych do doliny Rio do Sangue, którą uważano za nie zamieszkaną. Nazwano tych dzikich beijos de pau – gębami z drzewa, z powodu krążków osadzonych w dolnej wardze i uszach. Odtąd pojawiali się oni w nieregularnych odstępach czasu, tak że trzeba było przenieść sieć o jakieś 80 kilometrów na południe. Co do koczowników Nambikwara, którzy od 1909 nawiedzali niekiedy

placówki, ich stosunki z białymi układały się rozmaicie. Dosyć dobre z początku, psuły się stopniowo do 1925, w którym to roku zaginęło siedmiu pracowników zaproszonych przez tubylców do ich wiosek. Od tego czasu Indianie Nambikwara i pracownicy linii unikali się wzajemnie. W roku 1933 misja protestancka osiedliła się niedaleko od stacji Juruena; zdaje się, że stosunki szybko ochłodziły, gdyż tubylcy byli niezadowoleni z podarunków – rzekomo niewystarczających – którymi misjonarze odwdzięczali się im za pomoc przy budowie domów i założeniu ogrodów. Kilka miesięcy później pewien Indianin cierpiący na gorączkę przybył do misji i otrzymał publicznie dwa proszki aspiryny, które zażył; później poszedł wykąpać się w rzece, dostał uderzenia krwi do głowy i umarł. Ponieważ Indianie Nambikwara są biegłymi trucicielami, doszli do wniosku, że ich towarzysz został zamordowany; w odwecie odbył się napad, zmasakrowano wszystkich sześciu członków misji, a także dwuletnie dziecko. Wyprawa ratunkowa z Cuiaby odnalazła tylko jedną żywą kobietę. Jej relacja, tak jak mi ją powtórzono, zgadza się dokładnie z tym, co mi opowiadali organizatorzy napadu, którzy przez kilka tygodni grali rolę moich towarzyszy i informatorów.

Od czasu tego incydentu i kilku następnych atmosfera na linii była napięta. Z chwilą gdy uzyskałem przez dyrekcję poczty w Cuiabie możliwość nawiązania łączności z głównymi stacjami (co wymagało za każdym razem kilku dni), otrzymaliśmy jak najbardziej przygnębiające wieści: tu Indianie urządzili groźny wypad; tam nie widziano ich od trzech miesięcy, co było również złym znakiem; w jakimś miejscu, w którym kiedyś pracowali, stali się na powrót bravos, dzicy itd. Jedyną wiadomością dodającą otuchy lub przedstawioną mi jako taka było to, że od kilku tygodni trzej ojcowie jezuiti usiłowali osiedlić się w Juruena na granicy kraju Nambikwara w odległości 600 kilometrów na północ od Cuiaby. Mogłem w każdym razie udać się tam i zebrać u nich informacje, po czym ustalić dalszy plan.

Spędziłem miesiąc w Cuiabie, organizując wyprawę; ponieważ pozwolono mi wyruszyć, zdecydowałem się dotrzeć aż do celu. Czekало nas 6 miesięcy podróży w porze suchej poprzez płaskowyż, który opisywano mi jako pustynny, pozbawiony pastwisk i zwierzyny, trzeba się więc było zaopatrzyć we wszelką żywność nie tylko dla ludzi, lecz także dla mułów, które służyć nam miały jako wierzchowce, dopóki nie dotrzemy do dorzecza Madeiry, skąd będziemy mogli odbyć dalszą drogę pirogami, gdyż muł, który nie zje dosyć kukurydzy, nie jest dość silny, aby podróżować. Do transportu żywności trzeba było mieć woły bardziej odporne i zadowalające się tym, co znajdują: suchą trawą i liśćmi. Musiałem jednakże liczyć się z tym, że część wołów zdechnie z głodu i zmęczenia, a zatem trzeba było zabrać ich dostateczną ilość. Z kolei potrzebni byli wolarze, aby je prowadzić, objuczać i rozładowywać na każdym etapie, moja załoga musiałaby więc być powiększona, a zarazem wymagałaby większej ilości mułów i zapasów, a co za tym idzie i wołów”. Było to błędne koło. Wreszcie po naradach ze znawcami, dawnymi pracownikami linii i karawan, zatrzymałem się na liczbie 15 ludzi, tyłuż mułów i 30 wołów. Co do mułów, nie miałem wyboru: w promieniu 50 kilometrów wokół Cuiaby nie było więcej niż 15 mułów na sprzedaż; kupiłem je wszystkie po cenie od 150 do 1000 franków sztuka – według kursu z 1938 roku – zależnie od „piękności”. Jako szef wyprawy zastrzegłem dla siebie najbardziej majestatyczne zwierzę: wielkiego białego muła kupionego u nostalgicznego rzeźnika, amatora słoni, o którym już opowiadałem.

Prawdziwy problem zaczynał się jednak dopiero przy wyborze ludzi; wyprawa składała się z początku z czterech osób tworzących personel naukowy; wiedzieliśmy dobrze, że nasze powodzenie, bezpieczeństwo, a nawet życie zależeć będzie od wierności i umiejętności ekipy, którą miałem zaangażować. Całymi dniami musiałem błagać męty Cuiaby: łobuzów i awanturników. Wreszcie stary „pułkownik” mieszkający w okolicy miasta wskazał mi swego dawnego wolarza w zapadłej wiosce i opisał go jako człowieka biednego, rozumnego i cnotliwego. Odwiedziłem go, ujął mnie swą naturalną dystynkcją często spotykaną u chłopów w głębi kraju. Zamiast błagać mnie, jak inni, o niesłychaną łaskę otrzymywania przez rok zapłaty, postawił mi warunki: zdać jemu samemu decyzję co do wyboru ludzi i wołów i zezwolić na zabranie kilku koni, które spodziewał się sprzedać na północy po dobrej cenie. Zakupiłem już 10 wołów od pewnego przewodnika karawany z Cuiaby, zachwycony ich wysokim wzrostem, a jeszcze bardziej jukami i uprzężą ze skóry tapira w stylu już raczej niespotykanym. Ponadto biskup Cuiaby narzucił mi swego protegowanego na kucharza. Po kilku etapach okazało się, że był to veado branco, biały jelen, to znaczy pederasta, cierpiący na hemoroidy w takim stopniu, że nie mógł utrzymać się na koniu. Był uszczęśliwiony, kiedy nas opuścił. Nasze wspaniałe woły (nie wiedziałem, że właśnie odbyły drogę długości 500 kilometrów) nie miały już ani odrobiny tłuszczu. Jeden po drugim, zaczynały cierpieć z powodu juk, których tarcie uszkadzało skórę. Mimo umiejętności arreieros woły zaczęły tracić skórę na grzbiecie: powstawały w tych miejscach szerokie krwawe otwory rojące się od robaków i widać było przez nie kręgosłup. Te ropiejące szkielety były pierwszą naszą stratą.

Na szczęście mój szef ekipy, Fulgencio – wymawiało się Frugencio – potrafił zastąpić je zwierzętami mniej ładnymi, których większość dotrwała jednak do końca. Co zaś do ludzi, wybrał w swej wiosce i okolicy młodzieńców, których znał od urodzenia i którzy szanowali i jego, i jego wiedzę. Pochodzili oni przeważnie ze starych rodzin portugalskich osiadłych w Mato Grosso od wieku lub dwu i zachowujących dawne tradycje.

Toteż, choć byli biedni, każdy posiadał haftowaną serwetę ozdobioną koronką – podarunek od matki, siostry lub narzeczonej – i do kresu podróży żaden nie zgodziłby się wycierać twarzy czym innym. Lecz kiedy

zapropnowałem im po raz pierwszy porcję cukru do kawy, odpowiedzieli mi z godnością, że nie są viciados, zepsuci. Miałem z nimi pewne trudności, gdyż mieli co do wszystkich problemów stanowisko równie ustalone jak ja. Toteż zaledwie uniknąłem buntu z powodu doboru zapasów podróży, gdyż ludzie byli przekonani, że umrą z głodu, jeżeli nie poświęcę całego ładunku na ryż i fasolę. W ostateczności godzili się na tolerowanie suszonego mięsa, pomimo iż byli przekonani, że nigdy nie zabraknie nam zwierzyny. Za to oburzali się na cukier, suszone owoce i konserwy. Daliby się za nas zabić, ale tykali nas rubasznie i nie zgodziliby się uprać cudzej chusteczki do nosa, gdyż pranie było zajęciem odpowiednim dla kobiet. Podstawy naszej umowy były następujące: w czasie wyprawy każdy otrzymywał do użytku wierzchowca i fuzję; poza wyżywieniem płaca wynosiła 5 franków dziennie według kursu z 1938 roku. Dla każdego z nich kwota 1500 do 2000 franków, zaoszczędzona po skończonej wyprawie (gdyż nie chcieli nic otrzymywać w czasie podróży), stanowiła kapitał, który pozwalał jednemu się ożenić, innemu założyć hodowlę. Było ustalone, że Fulgencio przyjmie jeszcze kilku młodych, na wespół cywilizowanych Indian Paressi, kiedy będziemy przechodzili przez dawne terytorium tego plemienia, które dzisiaj dostarcza większości personelu obsługującego linię telegraficzną na granicy kraju Nambikwara.

W ten sposób powoli organizowała się wyprawa grupami, po dwóch, trzech ludzi i kilka wołów, w wioskach w okolicach Cuiaby. Zbiórka miała nastąpić któregoś dnia w czerwcu 1938 roku u wrót miasta, skąd woły i jeźdźcy z częścią bagażu mieli udać się w drogę pod przewodnictwem Fulgencia. Juczny wół nosi, zależnie od siły, 60 do 120 kilo w dwóch częściach jednakowej wagi po prawej i lewej stronie w jukach z drzewa wyściełanych słomą i pokrytych wysuszoną skórą. Dziennie woły odbywają drogę około 25 kilometrów, lecz co tydzień muszą kilka dni wypocząć. Postanowiliśmy zatem, że zwierzęta, jak najmniej objuczone, pójdą przodem, podczas gdy ja odbędę drogę dużą ciężarówką tak daleko, jak na to szlak pozwoli, to znaczy do Utiarity, 500 kilometrów na północ od Cuiaby, stacji linii telegraficznej już na terytorium Nambikwara, na brzegu Rio Papagaio, gdzie zbyt słaby prom nie pozwoliłby na przeprowadzenie ciężarówki. Potem miała się rozpocząć właściwa przygoda.

Osiem dni po odjeździe „trupy” – karawana wołów nazywa się tropa – nasza ciężarówka wyruszyła w drogę z ładunkiem. Nie przejechaliśmy jeszcze 50 kilometrów, kiedy spotkaliśmy naszych ludzi wraz z wołami, spokojnie obozujących w sawannie, podczas gdy myśleliśmy, że są już w Utiarity lub tam dojeżdżają. Wpadłem w złość po raz pierwszy i nie ostatni! Lecz musiałem doznać jeszcze wielu rozczarowań, zanim zrozumiałem, że pojęcie czasu nie miało już znaczenia w świecie, w którym się znalazłem. To nie ja kierowałem wyprawą ani też Fulgencio, tylko woły. Te ociężałe zwierzęta przekształcały się w księżniczki, trzeba było pilnować ich waporów, humorów i wypoczynku. Wół nie uprzedza o tym, że jest zmęczony lub zbyt objuczony, nie ustaje w marszu, lecz nagle pada martwy lub tak wyczerpany, że potrzebny mu byłby miesięczny wypoczynek do odzyskania sił: w takim wypadku nie ma innej rady, trzeba go pozostawić. Wolarze są zatem na rozkazy swych zwierząt. Każde z nich ma imię odpowiadające maści, postawie lub temperamentowi. Moje zwierzęta nazywały się: Piano (instrument muzyczny), Maça Barro (ugniatacz błota), Salino (amator soli), Chicolate (moi ludzie, którzy nigdy nie jedli czekolady, nazywali w ten sposób mieszaninę gorącego osłodzonego mleka z żółtkiem), Taruma (drzewo palmowe), Galão (galon lub galant?), Lavrado (żółtoczerwony), Ramalhete (bukiet), Rochedo (czerwonawy), Lambari (nazwa ryby), Açañhaço (niebieski ptak), Carbonate (nieczysty diament), Galala (?), Morinho (Metys), Mansinho (łaskawy), Coretto (poprawny), Duque (książe), Motor (motor, gdyż, jak tłumaczył jego poganiacz, „dobrze idzie”), Paulista, Navigante (żeglarz), Moreno (brunatny), Figurino (wzorowy), Briosso (żywy), Barroso (ziemisty), Pai de Mel (pszczoła), Araça (dziki owoc), Bonito (ładny), Brinquedo (zabawka), Pretinho (śniady).

Cała ekipa zatrzymuje się, z chwilą gdy wolarze uważają to za potrzebne. Zdejmuje się ciężary z jednego zwierzęcia po drugim, rozbija się obozowisko i puszcza woły na równinę, jeżeli okolica jest bezpieczna; w przeciwnym razie trzeba je pastorear, to znaczy paść i pilnować. Każdego ranka kilku ludzi przebiega okolicę w promieniu paru kilometrów, aby ustalić, co się dzieje z każdym zwierzęciem. Nazywa się to campiar. Vaqueiros przypisują swoim wołom perwersyjne zamiary: uciekają one często przez złośliwość, chowają się, nie można ich odnaleźć całymi dniami. Czyż nie byłem raz unieruchomiony przez cały tydzień, dlatego że, jak twierdzono, jeden z moich mułów wyruszył w campo, idąc najprzód w bok, a potem w tył w ten sposób, aby jego rastos, ślady, były nie do odszyfrowania dla tych, którzy go ścigali?

Kiedy zbierze się wszystkie zwierzęta, trzeba obejrzeć ich rany, smarować je maściami, przemieszczać juki, tak aby ciężar nie opierał się na okaleczonych miejscach. Trzeba wreszcie ładować i nakładać zwierzętom uprząż. Wtedy zaczyna się nowy dramat; 4 lub 5 dni wystarcza na to, by woły odzwyczaiły się od pracy, niektóre z nich, zaledwie poczują juki, rzucają się i stają dęba, zrzucając zrównoważony starannie ładunek. Trzeba się jeszcze cieszyć, kiedy wół, wyzwoliwszy się, nie rusza kłusem poprzez pole. Gdyż wtedy musi się znowu obozować: rozładowywać, pastorear, campiar itd., zanim zgoni się całe stado w celu załadowania; powtarza się to pięć, sześć razy, zanim – nie wiadomo z jakiego powodu – zapanuje jednomyślna uległość.

Ponieważ jestem jeszcze mniej cierpliwy niż woły, przez kilka tygodni nie mogłem pogodzić się z tym kapryśnym pochodem. Pozostawiając stado w tyle za nami, przybyliśmy do Rosario Oeste, miasteczka o 1000

mieszkańców, przeważnie czarnych, karłowatych, z wolami, zamieszkałych w casebres, chałupach z polepy glinianej barwy płomiennie czerwonej, pod cieniem jasnych palm, wzdłuż prostych alei porośniętych bujną trawą.

Przypominam sobie ogródek mego gospodarza; można by powiedzieć: pokój mieszkalny, tak skrupulatnie był urządzone. Ziemia była ubita i zamieciona, a rośliny rozmieszczone tak starannie jak meble w salonie: dwa drzewa pomarańczowe, jedna cytryna, kępa pieprzu, dziesięć stóp manioku, dwie lub trzy chiabos (nasza ketmia), tyleż stóp roślinnego jedwabiu, dwa krzaki róż, gaik bananowców i klomb trzciny cukrowej. Ponadto była papuga i trzy kury przywiązane za łapki do drzewa.

W Rosario Oeste odświętna kuchnia jest „dwudzielna”; podano nam jedną połowę kurczaka pieczonego, drugą na zimno w ostrym sosie, połowę ryby smażoną i połowę gotowaną. Na zakończenie cachaça, alkohol z trzciny, który pije się wypowiadając sakramentalne słowa: „cemiterio, cadeia, cachaça não e feito para uma so pessoa”, to znaczy: cmentarz, więzienie i wódka (trzy C) nie są przeznaczone dla tej samej osoby. Rosario leży w głębi buszu; ludność składa się z dawnych poszukiwaczy kauczuku, złota i diamentów; mogli mi oni udzielić pożytecznych wskazówek co do dalszej drogi. W nadziei wyłowienia tu i ówdzie pewnych informacji, słuchałem opowiadań mych gości, którzy wspominali przygody, mieszając legendy z prawdziwymi przeżyciami.

Nie mogłem uwierzyć, że na północy żyły gatos valentes, waleczne koty, pochodzące ze skrzyżowania kotów domowych z jaguarami. Lecz może należy coś zapamiętać z tej innej historii, którą opowiada mi mój rozmówca, choćby tylko styl i mentalność sertão.

W Bara dos Bugres żył pewien curandeiro, znachor, który potrafił wyleczyć ukąszonego przez węża: najprzód kłut przedramię chorego zębami sucuri, węża boa. Następnie kreślił na ziemi krzyż prochem do fuzji, zapalał go, a chory wyciągał ramię w dymie. Wreszcie brał przepaloną bawełnę z artificio (zapalniczki z kamieniem, której knot zrobiony jest z szarpi wepchniętych do zbiornika z rogu), przepajał ją cachaça, którą pił chory. I na tym koniec.

Pewnego dnia przełożony turma de poaieros (grupa zbieraczy ipekakuhany – rośliny leczniczej), obecny przy tej kuracji, prosi znachora, aby zaczekał do niedzieli na przybycie jego ludzi, którzy na pewno będą wszyscy chcieli się zaszczepić (po 5 milreisów, tj. 5 franków według wartości z 1938 roku). Znachor się zgadza. W sobotę rano słyszy się wycie psa koło barracão (wspólna chata). Przełożony, turma, wysłał camarada na rekonesans: to cascavel, wąż grzechotnik, w napadzie złości. Przełożony każe znachorowi pojmać gada, znachor odmawia. Przełożony się gniewa i oświadcza, że w takim razie szczepienie się nie odbędzie. Znachor wykonywał rozkaz, wyciąga rękę po węża, zostaje ukąszony i umiera.

Ten, kto mi opowiada tę historię, tłumaczy, że był szczepiony przez curandeiro i dał się następnie ukąsić przez węża, aby sprawdzić skuteczność zabiegu. Co prawda, dodaje, wybrał węża niejadowitego.

Przytaczam tę opowieść dlatego, że stanowi ona dobrą ilustrację tej mieszaniny sprytu i naiwności – w odniesieniu do tragicznych przypadków traktowanych jako drobne wydarzenia życia codziennego – które charakteryzują sposób myślenia rozpowszechniony w Brazylii. Nie należy dać się zmylić przez zakończenie absurdałne tylko pozornie. Narrator rozumuje tak samo jak przywódca sekty neomużulmańskiej Ahmedów, którego opowiadania miałem wysłuchać w późniejszym czasie, będąc zaproszony przez niego na obiad w Lahore. Sekta Ahmedów stanowi odchylenie od ortodoksji przez twierdzenie, że wszyscy, którzy głosili w ciągu wieków, iż są mesjaszami (zaliczano do nich Sokratesa i Buddę), byli nimi rzeczywiście. W przeciwnym razie Bóg ukarałby ich za zuchwalstwo. Tak samo myślał zapewne mój rozmówca z Rosario: gdyby magia znachora nie była prawdziwa, siły nadprzyrodzone sprowokowane przez znachora zdemaskowałyby go, przemieniając węża, który normalnie był nieszkodliwy, w jadowitego. Ponieważ kuracja była uważana za magiczną, sprawdził ją w sposób doświadczalny również na zasadzie magii.

Zapewniano mnie, że szlak wiodący do Utiarity nie zaoszczędzi nam niespodzianek: w każdym razie nie do porównania z przygodami, które mieliśmy dwa lata temu w drodze do São Lourenço. Jednakże w pobliżu szczytu Sierra do Tombador, w miejscu zwanym Caixa Furada, zbiornik został przedziurawiony i pękło koło zębate przekładni. Znajdowaliśmy się około 30 kilometrów od Diamantino; nasi kierowcy udali się tam pieszo, aby zatelegrafować do Cuiaby, skąd miano zamówić przesyłkę części zamiennych z Rio samolotem. Po otrzymaniu przywieziono by je nam ciężarówką. Jeśli wszystko pójdzie składnie, operacja potrwa 8 dni. Woły będą miały czas nas wyprzedzić.

Jesteśmy więc na szczycie Tombador: ta skalista ostroga stanowi zakończenie chapada wznoszącej się na wysokość około 300 metrów ponad basenem Paragwayu; z drugiej strony strumienie zasilają już dopływy Amazonki. Co robić w tej kolczastej sawannie, chyba spać, marzyć i polować, znalazłszy te kilka drzew, pomiędzy którymi można było rozwiesić nasze hamaki i moskitiery. Pora suszy trwała od miesięcy; był czerwiec; prócz rzadkich i słabych opadów w sierpniu chuvas de caju (których w tym roku zabrakło), nie będzie kropli deszczu przed wrześniem. Sawanna przybrała wygląd prawie zimowy: zwiędła i sucha roślinność, miejscami wypalona przez pożary stepowe, pozwalała przeglądać łysinom piasku spod resztek trawy. W tej porze roku nieliczna zwierzyna, blakająca się na płaskowyżu, chroni się w nieprzebytych, okrągłych gajach,

zwanych capoes, których wierzchołki wskazują umiejscowienie źródła, i gdzie znajdują się niewielkie, jeszcze zielone pastwiska.

W porze deszczowej, od października do marca, kiedy ulewy spadają prawie co dzień – temperatura podnosi się w dzień do 42-44°, noce są łagodniejsze i nad ranem występują często nagłe i krótko trwałe oziębienia. Natomiast porę suszy charakteryzują gwałtowne zmiany temperatury. Nie jest rzadkością w tym czasie przejście od maksimum 40° w dzień do 8-10° w nocy.

Popijając mate wokół obozowego ogniska słuchaliśmy opowiadań dwóch braci, naszych służących, i szoferów, którzy wspominali swoje przygody w sertão. Tłumaczyli, dlaczego wielki mrówkojad, tamandua, jest bezbronny w campo, gdzie nie może stojąc utrzymać równowagi. W lesie opiera się o drzewo ogonem i dusi przednimi łapami każdego, kto się zbliży. Mrówkojad nie boi się również napaści w nocy, „gdyż śpi układając głowę wzdłuż ciała i nawet jaguar nie wie, gdzie znajduje się jego głowa”. W porze deszczowej trzeba zawsze nasłuchiwać, czy nie zbliżają się dzikie świny (caetetu) krążące stadami po 50 i więcej sztuk; na odległość kilku metrów słychać zgrzytanie ich szczęk (stąd nazwa, jaką oznacza się również te zwierzęta: queixada od queixo – broda). Na ten dźwięk myśliwy musi uciekać, gdyż jeżeli zabije lub rani jedno zwierzę, pozostałe rzucają się do ataku. Musi wleźć na drzewo lub na mrowisko, cupim.

Jeden z obecnych opowiada, że podróżując pewnej nocy ze swym bratem usłyszał wołanie. Zawahał się, czy ma spieszyć z pomocą, gdyż bał się Indian. Obaj czekali do rana, podczas gdy krzyki się powtarzały. O świcie znaleźli myśliwego siedzącego od zeszłego dnia na drzewie, obłożonego przez dziki; fuzja leżała na ziemi.

Los jego nie był jednak tak tragiczny jak los innego myśliwego, który usłyszał z dala a queixada i schronił się na cupim. Dzikie go otoczyły. Strzelał, dopóki starczyło mu naboju, później bronił się nożem, facão. Nazajutrz wyruszono na poszukiwanie i odnaleziono go szybko, gdyż urubus (ptaki żywiące się padliną) krążyły nad nim. Na ziemi pozostała tylko jego czaszka i wypatroszone dziki.

Przechodzimy do historii groteskowych: opowiadanie o seringueiro, poszukiwaczu kauczuku, który spotkał wygłodzonego jaguara; krążyli obaj jeden za drugim wokół masywu leśnego, aż wskutek fałszywego manewru człowieka spotkali się oko w oko. Laden z nich nie śmiał wykonać ruchu, człowiek nie odważył się nawet krzyknąć; „i dopiero po upływie pół godziny, wskutek kurczu, który go chwycił, poruszył się niechcący, uderzył o kolbę swej fuzji i spostrzegł, że posiada broń”.

Niestety trapiły nas w tym miejscu owady: osy maribundo, komary, piums i borrachudos, maleńkie muszki wysysające krew i fruwające chmarami, były także pais de mel – pszczoły. Gatunki południowoamerykańskie nie są jadownicze, lecz prześladowają w inny sposób; chciwe potu, walczą o najdogodniejsze miejsce; kąciki warg, oczy i nozdrza, gdzie, jakby upojone wydzielinami swej ofiary, dają się raczej zabić na miejscu, lecz nie odlatują, a ich zmiążdżone na skórze ciała przyciągają ustawicznie nowych konsumentów. Stąd ich przewzisko lamba-olhos – liżące oczy. Jest to prawdziwa plaga tropikalnego buszu, gorsza od infekcji spowodowanych przez komary i muszki, do których organizm przyzwyczaja się po kilku tygodniach.

Lecz kto mówi „pszczoła”, mówi „miód”, który można zbierać bez narażenia się na niebezpieczeństwo, burząc schrony gatunków ziemnych lub odkrywając w dziuplach drzew szeregi okrągłych komórek wielkości jaj. Każdy gatunek produkuje miód o innym smaku – naliczyłem ich trzynaście – lecz wszystkie tak silne, że za przykładem Indian Nambikwara nauczyliśmy się wkrótce rozpuszczać miód w wodzie. Te intensywne ciecze rozpuszczają się stopniowo podobnie jak wina Burgundii, a ich dziwność jest zaskakująca. Odnalazłem ich odpowiednik w pewnej przyprawie w Azji południowo-wschodniej; był to ekstrakt z gruczołów karalucha sprzedawany na wagę złota. Odrobina wystarcza, by przepoić zapachem potrawę. Bardzo podobna jest również woń wydawana przez owada spotykanego we Francji, o ciemnej barwie, zwanego szczypawką.

Nareszcie przybywa ciężarówka z częścią zamienną i mechanikiem, który ją ma założyć. Wyruszamy, przejeżdżamy przez Diamantino na wpół zrujnowane, w dolinie otwartej w kierunku Rio Paraguay, wznosimy się znowu na płaskowyż – tym razem bez wypadku – dotykamy Rio Ariños, która wysyła swe wody do Tapajoz, a następnie do Amazonki; skręcamy na zachód ku urozmaiconym dolinom Sacre i Papagaio, również dopływów Tapajoz, do którego wpadają poprzez 60-metrowe wodospady. W Paressi zatrzymujemy się, aby zbadać broń porzuconą przez beijos de pau, którzy pokazują się znowu w okolicy. Trochę dalej spędzamy bezsenną noc w bagnistym terenie, zaniepokojeni ogniskami obozowiska tubylców, których dymy widzimy z odległości kilku kilometrów na czystym niebie w czasie suszy. Jeszcze jeden dzień, aby obejrzeć wodospady i zebrać trochę informacji w wiosce Indian Paressi. I oto Rio Papagaio, szeroka około 100 metrów, toczy po równinie wody tak czyste, że widać skaliste dno pomimo głębi. Z drugiej strony tuzin chatek ze słomy i polepy: stacja telegraficzna Utiarity. Wyładujemy ciężarówkę, przenosimy zapasy i bagaże na prom. Żegnamy się z szoferami. Na przeciwnym brzegu dostrzegamy już dwie nagie postacie: Indianie Nambikwara.

XXVI. Na linii.

Na linii Rondona można z łatwością uwierzyć, że jest się na księżycu. Wyobraźcie sobie terytorium wielkości Francji, w trzech czwartych nie zbadane, przez które przechodzą tylko niewielkie gromady koczowników należących do najbardziej prymitywnych w świecie; przecięte z jednego krańca na drugi przez linię telegraficzną. Powierzchniowo wykarczowany szlak, który jej towarzyszy, picada, stanowi jedyny znak orientacyjny na przestrzeni 700 kilometrów, gdyż, pomijając kilka rekonesansów dokonanych przez Komisję Rondona, nieznanie zaczyna się na południu i północy od picada, przypuściwszy, że sam jej bieg jest widoczny wśród buszu. Co prawda jest drut, lecz, straciwszy swą użyteczność zaraz po założeniu, zwisa ze słupów nie zastępowanych innymi, gdy zgniją lub padną ofiarą Indian, którzy biorą charakterystyczny odgłos drutów telegraficznych za brzęczenie roju dzikich pszczół w czasie pracy. Miejscami drut wlecze się po ziemi albo zwisa niedbale, przyczepiony do sąsiednich drzewek. Choć to może wydać się dziwne, linia nie łagodzi, lecz wzmacnia raczej rozpaczliwą pustkę otoczenia. Krajobrazy zupełnie dziewicze mają w sobie monotonię, która odbiera ich dzikości wszelki wyraz. Nie poddają się one człowiekowi, nikną w jego oczach zamiast rzucać mu wyzwanie. Na tej pustyni, ciągle się odnawiającej, picada, skrzywione sylwetki słupów, pogmatwane łuki drutów, które je łączą, wydają się nonsensownymi przedmiotami porzuconymi w samotności, jakie widuje się na obrazach Yves Tanguy. Świadcząc o pobycie człowieka i próżności jego wysiłków, stanowią znak bardziej wyraźny, niż gdyby ich tu wcale nie było, tej ostatecznej granicy, którą człowiek starał się przekroczyć. Charakter tego przedsięwzięcia jako zachcianki, i niepowodzenie, które je zakończyło, akcentują pustynność otoczenia.

Personel linii składa się ze stu osób; z jednej strony Indianie Paressi, niegdyś zwerbowani na miejscu przez komisję telegraficzną i nauczeni przez wojsko utrzymywania sieci i obchodzenia się z aparatami (przy czym nie zaprzestali z tego powodu używać do polowania łuku i strzał), z drugiej strony Brazylijczycy, zwabieni niegdyś w te nieznanne okolice nadzieją znalezienia Eldorada bądź też nowego Far Westu. Zawiedziona nadzieja, gdyż w miarę posuwania się po płaskowyżu, „formy” diamentów stają się coraz radsze.

„Formami” nazywa się drobne kamienie szczególnej struktury i barwy, które zapowiadają obecność diamentów, tak jak ślady wskazują na obecność zwierzęcia. „Jeżeli się je znajduje, to znaczy, że diament przeszedł tędy.” Są to: emburradas (gniewne kamyki), pretinhas (małe Murzynki), amarellinhas (żółtki), figados de gallinha (kurze wątróbki), sangues de boi (bycza krew), feijões-relusantes (błyszczące groszki), dentes de cão (zęby psa), ferragems (narzędzia) i carbonates, lacres, friscas de ouro, faceiras, chiconas itp.

W braku diamentów, na tych piaszczystych ziemiach, zalewanych deszczem w ciągu jednej połowy roku i pozbawionych wszelkich opadów w ciągu drugiej, nie rośnie nic prócz kolczastych i po wyginanych krzaków, a zwierzyna jest rzadka. Dzisiaj ci nieszczęśliwcy, pozostawieni tu przez jedną z tych fal ludności tak częstych w dziejach Brazylii centralnej, które rzucają w głąb kraju w wielkim wybuchu entuzjazmu garść poszukiwaczy przygód, niespokojnych duchów i nędzarzy, a później o nich zapominają, odcięci od wszelkiego kontaktu ze światem cywilizowanym, przystosowują się poprzez rozmaite indywidualne dziwactwa do samotności na małych stacjach o kilku chatkach ze słomy, oddalonych jedna od drugiej o 80 do 100 kilometrów, które można przebyć tylko pieszo.

Co rano telegraf przeżywa efemeryczny żywot, wymienia się wiadomości: na jakiejś stacji zauważono ogniska obozowe wrogich Indian, którzy przygotowują się do zniszczenia placówki; na innej stacji dwaj Indianie Paressi zniknęli przed kilku dniami, również ofiary Indian Nambikwara, których reputacja na linii jest solidnie ustalona i którzy wysłali ich na pewno na invernada do ceu, na zimowanie w niebiosach”. Wspomina się z makabrycznym humorem misjonarzy zamordowanych w 1933 roku lub telegrafistę, którego znaleziono zakopanego do połowy ciała z piersią przeszytą strzałami i aparatem na głowie. Indianie fascynują ludzi na linii w sposób chorobliwy: uosabiają codzienne niebezpieczeństwo wyogromnione przez miejscową wyobraźnię. Zarazem odwiedziny niewielkich band koczowniczych stanowią jedyną rozrywkę, co więcej, jedyną okazję kontaktu z ludźmi. W czasie tych odwiedzin, raz albo dwa razy do roku, wymienia się żarty pomiędzy zbójami i ich potencjalnymi ofiarami w nieprawdopodobnym żargonie linii, złożonym wszystkiego z 40 słów na wpol nambikwara, na wpol portugalskich.

Poza tymi rozrywkami, które po obu stronach wywołują pewien dreszczyk, każdy naczelnik stacji ma swój specjalny styl. Istnieje typ egzaltowanego: jego żona i dzieci umierają z głodu, bo on nie może się oprzeć temu, aby za każdym razem, gdy rozbiera się do kąpieli w rzece, wystrzelić pięć razy z Winchestera, żeby onieśmielić czatujących w zasadzce tubylców gotowych go zamordować; podejrzewa ich obecność na obu brzegach rzeki i niszczy w ten sposób niezastąpioną amunicję – nazywa się to quebrar bala – łamać kulę. Jest typ bywalca: opuścił Rio jako student farmacji i w myśli nadal szafuje kpinkami na Largo de Ouvidor, lecz ponieważ nie ma już nic do powiedzenia, jego konwersacja ogranicza się do mimiki, mlaskania językiem, strzelania palcami i znaczących spojrzeń: w niemym filmie można by go uważać za błazna. Należy jeszcze wspomnieć o mędrцу: potrafi on utrzymać swą rodzinę w równowadze biologicznej przy pomocy stada saren, które przychodzą do sąsiedniego źródła; co tydzień zabija jedną sarnę, nigdy więcej – zwierzyna się utrzymuje, stacja także, lecz od

ośmiu lat (od czasu gdy ustało stopniowo doroczne zaopatrywanie stacji przez karawany wołów) nie jadło się tam nic prócz sarniny.

Ojcowie jezuici, którzy nas wyprzedzili o kilka tygodni i ostatecznie osiedlili się w pobliżu stacji Juruena, około 50 kilometrów od Utiarity, stanowili w tym obrazie malowniczy akcent w innym rodzaju. Było ich trzech: Holender, który się modlił, Brazylijczyk, który zabierał się do cywilizowania Indian, i Węgier, dawny ziemianin i zawołany myśliwy, którego rola polegała na zaopatrywaniu misji w zwierzynę. Wkrótce po ich przybyciu przyjechał do nich w odwiedzinach prowincjał, stary Francuz o gardłowej wymowie, który wyglądał jakby zachował się z czasów panowania Ludwika XIV. Sądząc po powadze, z jaką mówił o „dzikich” – nigdy nie nazywał Indian inaczej – można by pomyśleć, że wylądował gdzieś w Kanadzie razem z Cartier lub Champlain. Zaraz po jego przybyciu Węgier – którego, zdaje się, skrucha z powodu grzechów burzliwej młodości doprowadziła do zakonu – dostał napadu w rodzaju ataków nazywanych przez naszych kolonizatorów „uderzeniem bambusu”. Poprzez ściany misji słyszało się, jak lżył swego przełożonego, który bardziej niż kiedykolwiek wierny swej roli odprawiał egzorcyzmy przy pomocy znaków krzyża i „Vado retro, Satanas!” Węgier, wreszcie wyzwolony od demona, został skazany na chleb i wodę przez 15 dni, oczywiście symbolicznie, bo w Juruena nie ma chleba.

Indianie Kadiueo i Bororo stanowią z różnych względów to, co bez gry słów chciałoby się nazwać społeczeństwami uczonymi. U Indian Nambikwara obserwatorowi wydaje się, że spotkał się z tym, co chętnie, choć niesłusznie, nazwałby dzieciństwem ludzkości. Usadowiliśmy się na skraju wioski, pod hangarem ze słomy częściowo zniszczonym, który służył jako pomieszczenie materiałów w epoce budowy linii. Znajdowaliśmy się w ten sposób w odległości kilku metrów od obozowiska tubylców. Składało się ono z dwudziestu osób stanowiących sześć rodzin. Ta niewielka gromada przybyła na kilka dni przed nami w roku jednej z wędrówek okresu koczowania.

Rok Nambikwara dzieli się na dwa odrębne okresy. W porze deszczowej, od października do marca, każda grupa przebywa na niewielkim wzniesieniu ponad strumieniem; tubylcy budują tam prymitywne chaty z gałęzi lub palm. Na pogorzelskich, w lesie-galerii, w głębi wilgotnych dolin uprawiają ogrody, w których sadzą przeważnie maniok (słodki i gorzki), rozmaite gatunki kukurydzy, tytoniu, czasem groch i bawełnę, arachidy i tykwy. Kobiety trą maniok na deskach najeżonych kolcami pewnych drzew palmowych, a jeżeli są to gatunki trujące, wyciskają sok i wygniatają świeży miąższ w kawałku skręconej kory. Ogrodnictwo dostarcza środków żywności w okresie życia osiadłego. Nambikwara przechowują nawet bochny manioku, zakopując je w ziemi, skąd wyciągają je na wpół zgniłe po kilku tygodniach lub miesiącach.

Z nastaniem pory suszy opuszczają wioski i grupy rozbijają się na koczujące gromady. Przez siedem miesięcy gromady te wędrują poprzez sawannę w poszukiwaniu zwierzyny: drobnych zwierząt, jak poczwarki, pająki, szarańcza, gryzonie, węże, jaszczurki, oraz owoców, ziaren, korzeni lub miodu dzikich pszczół, jednym słowem, wszystkiego, co może ich uratować od śmierci głodowej. Obozy, rozbijane na jeden lub kilka dni, czasem kilka tygodni, składają się z tyłu tymczasowych schronisk, ile jest rodzin; są one zrobione z palm lub gałęzi zatkniętych w piasek na półkole i związanych na szczycie. W ciągu dnia wyciąga się palmy z jednej strony i wsadza z drugiej, tak by ekran był zawsze umieszczony od strony słońca, względnie wiatru lub deszczu. Cały wysiłek skierowany jest w tej porze na poszukiwanie żywności. Kobiety uzbrajają się w patyki do grzebania, które służą im do wydobywania korzeni i zabijania drobnych zwierząt, mężczyźni polują, strzelają z łuków z drzewa palmowego strzałami rozmaitych typów; strzały przeznaczone dla ptaków z ostrzem przytępionym, tak aby nie mogły utkwić w gałęziach; strzały na ryby, dłuższe, bez piór, z trzema lub pięcioma ostrymi końcami w różnych kierunkach; strzały, których zatrute ostrze przepojone kurarą chroni pochwa z bambusu – są one przeznaczone dla średniej zwierzyny, podczas gdy na grubą zwierzynę – jaguara lub tapira – istnieją strzały o lancetowatych ostrzach, zrobione z grubego odcinka bambusu, aby spowodować krwotok, gdyż doza trucizny przeniesiona przez strzałę byłaby niewystarczająca.

Wobec wspaniałości pałaców Indian Bororo, nędza, w jakiej żyją Nambikwara, jest prawie niewiarygodna. Ludzie obojga płci nie noszą żadnej odzieży, a ich typ fizyczny odróżnia ich od plemion sąsiednich w równej mierze jak ubóstwo ich kultury. Nambikwara są małego wzrostu: mężczyźni około 1,6 metra, kobiety 1,5 metra, i chociaż te ostatnie – podobnie jak inne Indianki południowoamerykańskie – nie są wcięte w pasie, mają delikatniejsze członki, mniejsze kończyny i cieńsze wiązania niż inne. Ich skóra jest również ciemniejsza; wiele osobników cierpi na choroby skórne, które pokrywają ciało fioletowymi plamami; lecz u zdrowych piasek, w którym lubią się tarzać, pudruje ciało i nadaje mu beżową aksamitność niezwykle pociągającą, szczególnie u młodych kobiet. Głowa jest wydłużona, rysy często delikatne i ładnie zarysowane, spojrzenie żywe, owłosienie bardziej rozwinięte niż u większości ludów pochodzenia mongolskiego, włosy rzadko zupełnie czarne, i z lekka faliste. Ten typ fizyczny wywarł wrażenie na pierwszych przybyszach, tak że podsunął im hipotezę skrzyżowania z czarnymi, którzy uciekli z plantacji, aby schronić się w quilombos, koloniach zbuntowanych niewolników. Lecz gdyby Nambikwara otrzymali w niedawnym okresie domieszkę krwi czarnych, byłoby niezrozumiałe, że – jak to sprawdziliśmy – należą wszyscy do grupy krwi O, co wskazuje jeżeli nie na pochodzenie czysto indiańskie, to w każdym razie na izolację demograficzną w ciągu wieków. Dzisiaj typ

fizyczny Nambikwara wydaje się nam mniej problematyczny: przypomina dawną rasę, której kości znaleziono w Brazylii w grotach Lagoa Santa położonych w stanie Minas Geraes. Co do mnie, odnalazłem ze zdumieniem twarze prawie kaukaskie, jakie widuje się na figurach i płaskorzeźbach w okolicach Vera Cruz, przypisywanych najstarszym cywilizacjom Meksyku.

To podobieństwo było jeszcze bardziej zdumiewające wskutek ubóstwa kultury materialnej, które nie przemawiało za tym, aby Nambikwara byli związani z najwyższymi kulturami Ameryki Środkowej i Północnej, lecz raczej skłaniało do uważania ich za ludzi z epoki kamiennej. Ubranie kobiety ograniczało się do cienkiego sznura pereł z muszli wokół pasa i kilku innych sznurków w charakterze naszyjnika i bransolet; kolczyki z masy perłowej lub piór, bransoletki wycięte ze skorupy wielkiego pancernika i czasami wąskie opaski bawełniane (tkane przez mężczyzn) lub ze słomy zaciśnięte wokół mięśni i kostek u nóg. Strój mężczyzn był jeszcze prostszy poza pomponem ze słomy przyczepionym czasami do paska nad organami płciowymi.

Poza łukiem i strzałami uzbrojenie obejmuje jeszcze rodzaj spłaszczony oszczepu, którego przeznaczenie jest – jak się wydaje – w równym stopniu magiczne co wojenne. Widziałem jedynie, że używano go do zabiegów, które miały spowodować koniec huraganu, lub też, że rzucano nim w odpowiednim kierunku, aby zabić atasu, złe duchy puszczy. Tubylcy oznaczają tą samą nazwą gwiazdy i woły, których bardzo się boją (podczas gdy zabijają i chętnie jedzą mięso, które przecież poznali równocześnie). Mój zegarek na rękę był także atasu.

Całe mienie Indian Nambikwara mieści się z łatwością w koszykach, jakie kobiety niosą na plecach w czasie wędrówki. Koszyki zrobione są z rozszczerzonego bambusu, luźno przeplatane sześciorami łykami (dwie pary pionowo między sobą i jedna para ukośnie), tak że plecionka tworzy sieć o szerokich gwiaździstych oczach; lekko wywinęte u góry, zakończone są na dole w kształcie palca rękawiczki. Ich rozmiar dochodzi do 1,5 metra, to znaczy, że są czasami tak wysokie jak kobiety, które je noszą. Na spód kładzie się kilka bochnów manioku przykrytych liśćmi, na wierzchu przybory i narzędzia: naczynia w kształcie tykwy, noże zrobione z rozszczerzonych łodyg bambusu, grubo ciosane kamienie lub kawałki żelaza, uzyskane w drodze zamiany, unieruchomione przy pomocy wosku i sznurków pomiędzy dwiema deszczułkami tworzącymi ręczkę; wiertniki składające się ze świdra z kamienia lub żelaza wprawionego w łodygę, którą obraca się pomiędzy dłońmi. Tubylcy posiadają metalowe siekiery i topory, które otrzymali od Komisji Rondona; ich własne siekiery z kamienia służą już tylko za kowadła do kształtowania przedmiotów z muszli lub kości. Garncarstwo jest nieznanne w grupach wschodnich (w których rozpocząłem badania), wszędzie indziej jest bardzo prymitywne. Nambikwara nie mają piróg i przepływają rzeki wpław, dopomagając sobie czasem pękami gałęzi jako pływakami.

Narzędzia te są pierwotne i nie zasługują nawet na miano wyrobów rzemieślniczych. Koszyk Nambikwara zawiera przede wszystkim surowce, z których wyrabia się przedmioty w miarę potrzeby: różne kawałki drzewa, szczególnie do rozniecania ognia przez tarcie, wosk lub żywicę, motki włókien roślinnych, kości, zęby i pazury zwierząt, skrawki futra, pióra, kolce jeża, skorupy orzechów, muszle rzeczne, kamyki, bawełnę i ziarna. Wszystko to przedstawia widok tak bezkształtny, że zbieracz jest zniechęcony tą wystawą, która robi wrażenie raczej rezultatu działalności rasy ogromnych mrówek obserwowanych przez mikroskop niż pracy człowieka. W istocie Nambikwara przypominają kolumnę mrówek, idącą gęśnio poprzez wysokie trawy, każda kobieta obciążona jest koszem jak niekiedy mrówki swymi jajkami.

Wśród Indian Ameryki tropikalnej, którym zawdzięcza się wynalezienie hamaka, biedę symbolizuje brak tego przedmiotu i wszelkiego innego urządzenia służącego do spania lub wypoczynku.

Nambikwara śpią nago na ziemi. Ponieważ noce w porze suszy są chłodne, rozgrzewają się tuląc do siebie wzajemnie lub przysuwając do obozowego ogniska, które wygasa wśród nocy, tak że o świcie budzą się tarzając w jeszcze letnim popiele. Z tego powodu Paressi dają im przezwisko uaiokakore – ci, którzy śpią na gołej ziemi.

Jak już powiedziałem, gromada sąsiadująca z nami w Utiarity, a później w Juruena, składała się z sześciu rodzin: rodzina wodza, złożona z niego samego, trzech żon oraz dorastającej córki, i pięć innych rodzin, każda obejmująca parę małżeńską i jedno lub dwoje dzieci. Wszyscy byli między sobą spokrewnieni, gdyż Nambikwara żenią się najchętniej z siostrzenicą lub z kuzynką – córką siostry ojca lub brata matki, to znaczy w kuzynostwie krzyżowanym, jak je nazywają etnologowie. Kuzynów odpowiadających temu określeniu nazywa się od urodzenia słowem oznaczającym męża lub żonę, podczas gdy inni kuzynowie (dzieci dwóch braci lub dwóch siostr), których etnologowie nazywają równoległymi, traktują się wzajemnie jak bracia i siostry i nie mogą się pobierać. Wydawało się, że między tubylcami panują serdeczne stosunki: jednakże nawet w tak niewielkiej grupie – 23 osób, wliczając dzieci – istniały trudności: młody wódz ożenił się właśnie z dosyć próżną dziewczyną, która nie chciała zajmować się dziećmi z pierwszego łoża, dwiema dziewczynkami, jedną około 6, drugą około 2 lub 3 lat. Pomimo dobroci starszej dziewczynki, która zastępowała matkę siostrzyczce, dziecko było bardzo zaniedbane. Podawano je sobie z rąk do rąk nie bez irytacji. Dorośli chcieli, abym ją zaadoptował, ale dzieci były za innym rozwiązaniem, które wydawało im się bardzo komiczne: przyprowadziły do mnie dziewczynkę, która zaledwie zaczynała chodzić, i przy pomocy niedwuznacznych gestów zachęcały mnie, abym ją wziął sobie za żonę.

Inna rodzina składała się z rodziców już starszych, do których przybyła córka w ciąży porzucona przez męża (w tym czasie nieobecnego). Wreszcie młode małżeństwo, żona jeszcze z dzieckiem przy piersi, żyło pod obuchem zakazów, które stosują się do młodych rodziców: straszliwie brudni, gdyż nie wolno im było się kąpać w rzece, chudzi z powodu zakazu spożywania większości pokarmów i skazani na bezczynność, ponieważ rodzice dziecka karmionego piersią nie mogli brać udziału w życiu zbiorowym. Mężczyzna szedł czasami na polowanie lub zbierał w samotności dzikie owoce; kobieta otrzymywała pożywienie od męża lub swych rodziców.

Chociaż Nambikwara byli łatwi w obcowaniu i obojętni na obecność etnografa oraz jego notes i aparat fotograficzny, praca była skomplikowana z przyczyn lingwistycznych. Przede wszystkim używanie imion własnych jest u nich zakazane; aby określić osoby, trzeba było stosować się do zwyczaju ludzi z linii, to jest ustalić z tubylcami zapożyczone imiona, którymi miało się ich nazywać – bądź to imiona portugalskie, jak Julio, Jose-Maria, Luiza, bądź też przydomki: Lebre (zając), Assucar (cukier). Znałem nawet takiego, którego Rondon lub jeden z jego towarzyszy ochrzcił mianem Cavaignaca z powodu bródki, tak rzadkiej u Indian, którzy na ogół nie mają zarostu.

Pewnego dnia, kiedy bawiłem się z dziećmi, jedna z dziewczynek została pobita przez towarzyszkę; przybiegła schronić się przy mnie i zaczęła w wielkiej tajemnicy szeptać mi coś do ucha, czego nie mogłem zrozumieć, tak że musiałem prosić ją kilkakrotnie o powtórzenie; przeciwniczka odkryła te zabiegi i, widocznie wściekła, przybiegła z kolei wydać mi uroczystą tajemnicę: po pewnym wahaniu i kilku pytaniach interpretacja wydarzenia nie pozostawiała już wątpliwości. Pierwsza dziewczynka przysłała po to, aby z zemsty wymienić imię swej nieprzyjaciółki; druga dziewczynka, spostrzegłszy to, podała mi za karę imię pierwszej. Od tej chwili łatwo było, pozbywszy się skrupułów, podburzyć dzieci wzajemnie przeciwko sobie i dowiedzieć się ich imion. Później, związane ze mną we wspólnej winie, dzieci zdradziły mi bez wielkich trudności imiona dorosłych. Kiedy jednak dorośli odkryli nasze tajne schadzki, dzieci zostały ukarane, a ja straciłem źródło informacji.

Po drugie, język nambikwara obejmuje kilka dialektów, zupełnie nieznanymi. Różnią się one między sobą oznaczeniami pewnych rzeczowników i pewnymi formami czasowników. Na linii posługują się rodzajem pidgin, który mógł mi być użyteczny tylko z początku. Wspomagany przez dobrą wolę i żywość umysłu tubylców, nauczyłem się z grubsza języka nambikwara. Na szczęście język posiada wyrazy magiczne – kititu w dialekcie wschodnim, dige lub dage albo tchore gdzie indziej; wystarczy dodać te wyrazy do rzeczowników, aby przemienić je w czasowniki uzupełniając w razie potrzeby partykułą zaprzeczenia. Przy pomocy tej metody można wszystko powiedzieć, nawet jeżeli nambikwara „podstawowy” nie pozwala na wyrażenie najbardziej subtelnych myśli. Tubylcy dobrze o tym wiedzą, gdyż powtarzają ten proces, kiedy próbują mówić po portugalsku; i tak „ucho” i „oko” znaczą odpowiednio słyszeć lub rozumieć i widzieć, wyrażają one zupełnie inne pojęcia, kiedy się mówi: orelha acabo lub olho acabo, „ucho lub oko, skończyłem”.

Brzmienie nambikwara jest trochę głuche, jakby mowa była przydechowa lub szeptana. Kobiety lubią podkreślać te cechy i zniekształcają pewne wyrazy (i tak „kititu” staje się w ich ustach keditsutsu); wymawiając końcem warg udają pewnego rodzaju bełkot, który przypomina wymowę dziecinną. Świadczy to o pewnym zmanierowaniu i wyszukaniu, z czego zdają sobie doskonale sprawę: kiedy nic nie rozumieją i proszą o powtórzenie, po szelmowsku przesadzają w stylu, jaki sobie przyswoiły. Zniechęcony rezygnuje, wtedy wybuchają śmiechy i żarty – udało im się.

Miałem się wkrótce przekonać, że prócz sufiksu czasownikowego Nambikwara używają około dziesięciu innych, które dzielą istoty i rzeczy na tyleż kategorii: włosy, sierść i pióra; przedmioty spiczaste i rozwarte; rzeczy podługne bądź szytywne, bądź giętkie; owoce, ziarna, przedmioty okrągłe, rzeczy wiszące lub drgające; ciała wydęte lub pełne płynu; kora, skóra i inne pokrycia itd. Ta obserwacja nasunęła mi porównanie z rodziną języków Ameryki Środkowej i strefy północno-wschodniej Ameryki Południowej, chibcha, który był językiem wielkiej cywilizacji obecnej Kolumbii, pośredniej pomiędzy cywilizacjami Meksyku i Peru – nambikwara był może odroślą tego języka na południu. Jeszcze jedna racja, aby nie ufać pozorom. Istnieją poważne wątpliwości, czy tubylcy, którzy przez swój typ fizyczny przypominają najstarszych Meksykańczyków, a przez strukturę języka królestwo chibcha, istotnie są pomimo swej nędzy ludźmi pierwotnymi. Przeszłość, o której nic jeszcze nie wiemy, i surowość ich obecnego środowiska geograficznego wytłumaczą kiedyś, być może, losy tych marnotrawnych dzieci, którym historia odmówiła tłustego cielca.

XXVII. W rodzinie.

Indianie Nambikwara budzą się o świcie, rozniecają ogień, rozgrzewają się jako tako po zimnej nocy, a następnie pożywiają się skromnymi resztkami z dnia wczorajszego. Nieco później mężczyźni wyruszają grupami lub w pojedynkę na polowanie. Kobiety pozostają w obozie i zajmują się gotowaniem. Pierwszą kąpiel biorą, gdy słońce zaczyna się wznosić. Kobiety z dziećmi kąpią się często razem dla zabawy, niekiedy rozniecają

ognisko i kucają dokoła, by rozgrzać się po kąpeli, wyolbrzymiając dla żartu naturalne dygotanie z zimna. Kąpią się czasem parę razy w ciągu dnia. Ich codzienne zajęcia są mało urozmaicone. Przygotowanie pożywienia wymaga najwięcej czasu i starania: trzeba trzeć i wyciskać maniok, suszyć miąższ i piec lub też rozłupywać i gotować orzechy cumaru, które dodają zapachu gorzkich migdałów większości potraw. Kiedy zachodzi potrzeba, kobiety i dzieci wyruszają na zbieranie pożywienia. Jeżeli zapasy są wystarczające, kobiety przędą przykucnięte na ziemi lub też klęczą, podpierając pośladki piętami. Albo też wycinają, polerują i nawlekają korale ze skorupki orzechów lub muszli, wyrabiają kolczyki i inne ozdoby. Gdy ogarnia je nuda przy robocie, iskają się wzajemnie, spacerują lub śpią.

W godzinach największego upału obóz pogrążony jest w ciszy; mieszkańcy milczą lub drzemią, korzystając z nikłego cienia schronisk. Przez resztę dnia zajęcia są towarzyską rozmową, prawie zawsze wesołą i pełną śmiechu, tubylcy żartują, czasami mówią rzeczy sprośne lub skatologiczne, witane głośnymi wybuchami śmiechu. Pracę przerywają często odwiedziny lub rozmowy; kiedy dwa psy lub ptaki łączą się w akcie płciowym, zatrzymują się i patrzą zafascynowani, potem wracają do pracy, wymieniając uwagi na temat tego ważnego zdarzenia.

Dzieci próżnują przez większą część dnia, dziewczynki czasem zajmują się robotą na wzór starszych, mali chłopcy nic nie robią lub łowią ryby w strumieniu. Mężczyźni, którzy pozostali w obozie, poświęcają się pracom koszykarskim, wyrabiają strzały i instrumenty muzyczne, czasami oddają drobne domowe przysługi. Na ogół w małżeństwach panuje zgoda. Około godziny 3-4 po południu inni mężczyźni powracają z polowania, obóz się ożywia, rozmowy stają się głośniejsze, tworzą się grupy złożone z członków różnych rodzin. Wszyscy się pożywają plackami z manioku i tym, co złowiono lub zebrano w ciągu dnia. Kiedy wieczór zapada, kilka kobiet, wyznaczanych codziennie, idzie zbierać lub ścinać w sąsiednim buszu zapasy drzewa na noc. Odgaduje się o zmroku ich niepewne kroki pod brzemieniem, które naciąga podtrzymującą taśmę. Aby je zdjąć, kucają i przechylają się w tył składając koszyk z bambusu na ziemi i uwalniając czoło od taśmy.

W kącie obozowiska nagromadzone są gałęzie i każdy zaopatruje się w nie w miarę potrzeby. Grupy rodzinne odnajdują się wokół swych ognisk, które zaczynają płonąć. Wieczór upływa na rozmowach lub tańcach i śpiewach. Czasami rozrywki przeciągają się do późnej nocy, lecz zwykle po kilku pieszczotach i przyjaznych przekomarzeniach pary łączą się, matki tulą do siebie śpiące dzieci, wszystko się ucisza i zimną noc ożywia tylko trzask polan, lekki krok podtrzymującego ogień, szczekanie psów lub płacz dziecka.

Nambikwara mają mało dzieci; jak ustaliłem później, nierzadko zdarzają się bezdzietne pary, zdaje się, że normalnie mają po jednym lub po dwoje dzieci, a wyjątkowo tylko można znaleźć więcej niż troje. Stosunki płciowe pomiędzy rodzicami są zakazane, dopóki najmłodsze dziecko nie zostanie odstawione od piersi, to znaczy często aż do trzeciego roku życia. Matka trzyma dziecko okrakiem na udzie, przewiązane szerokim pasem z kory lub bawełny; obok koszyka nie mogłaby już nosić drugiego dziecka. Warunki życia koczowniczego i ubóstwo otoczenia zmuszają tubylców do wielkiej ostrożności; jeżeli trzeba, kobiety nie wahają się przed użyciem środków mechanicznych lub leków roślinnych, aby wywołać poronienie.

Tubylcy kochają bardzo swe dzieci, okazują im dużo serdeczności, cieszą się nawzajem ich przywiązaniem. Często jednakże uczucia te są maskowane objawami nerwowości i zmiennością. Mały chłopczyk cierpi na niestrawność, ma ból głowy, wymiotuje, pół dnia jęczy, potem śpi. Nikt nie zwraca na niego uwagi i przez cały dzień pozostawia się go samego. Wieczorem, kiedy już śpi, matka zbliża się do dziecka, iska go delikatnie, daje innym znaki, aby nie podchodzili, i trzyma go w swych ramionach niby w kołysce.

To znów młoda matka bawi się ze swym niemowlęciem, klepiąc go po plecach, niemowlę zaczyna się śmiać, a ona tak się zapomina w zabawie, że uderza coraz silniej, aż dziecko zaczyna płakać – wtedy dopiero przestaje i uspokaja maleństwo.

Widziałem małą sierotkę, o której mówiłem już przedtem, dosłownie podeptaną w czasie tańców; upadła wśród ogólnego podniecenia i nikt tego nie zauważył.

Dziecko, rozgniewane, często bije swoją matkę, a ona się temu nie sprzeciwia. Dzieci nie są karane, nigdy nie widziałem, aby je bito lub nawet grożono biciem, chyba dla żartu. Czasami dziecko płacze, gdyż zrobiło sobie krzywdę, pokłóciło się lub jest głodne albo nie chce się dać iskać. Ten ostatni wypadek jest rzadki; zdaje się, że iskanie sprawia przyjemność pacjentowi i bawi iskającego; uważa się je także za przejaw zainteresowania i serdeczności. Kiedy dziecko – albo mąż – chce, by go poiskać, kładzie głowę na kolanach kobiety, podstawiając kolejno obie strony głowy. Operatorka wykonuje swe zadanie rozdzielając włosy przedziałkami lub oglądając kosmyki pod światło. Wesz po schwytniu jest natychmiast schrupana. Członkowie rodziny lub starsze dzieci uspokajają płaczące młodsze.

Toteż widok matki z dzieckiem jest radosny i pełen wdzięku. Matka wyciąga ku dziecku jakiś przedmiot poprzez słomę chaty i cofa go natychmiast, kiedy dziecko go chwytą: „Złap z przodu, złap z tyłu!” Albo też podnosi dziecko i zanosząc się od śmiechu udaje, że chce je rzucić na ziemię: Amdam nom tebu. Rzucę cię! – Nihui – odpowiada dzieciak swym cienkim głosikiem – Nie chcę! Nawzajem dzieci otaczają matkę czujną i opiekuńczą miłością, czuwając nad tym, aby otrzymała swój udział z polowania. Dziecko żyje zrazu przy matce.

W drodze nosi je ona, dopóki nie nauczy się chodzić, później kroczy u jej boku. Jest przy niej w obozie lub w wiosce, podczas gdy ojciec idzie na łowy. Po kilku latach zaznacza się jednak różnica w stosunku do dzieci. Ojciec przejawia więcej zainteresowania synem niż córką, gdyż musi go nauczyć męskich zajęć; to samo powtarza się w stosunku matki do córki. Jednakże ojciec okazuje dzieciom tę samą czułość i staranie, które już podkreśliłem. Obnosi swe dziecko na ramieniu i wyrabia dla niego broń na miarę jego małej rączki.

Opowiada również dzieciom tradycyjne mity, nadając im formę dla nich zrozumiałą. „Wszyscy pomarli! nie było już nikogo! ani jednego człowieka! nic nie pozostało!” Tak zaczyna się dziecinna wersja południowoamerykańskiej legendy o potopie, który zniszczył dawną ludzkość.

W przypadku poligamii istnieją szczególne stosunki pomiędzy dziećmi z pierwszego łoża i młodymi macochami. Te ostatnie żyją z nimi w atmosferze koleżeństwa, które obejmuje wszystkie młódki w grupie. Chociaż grupa jest tak nieliczna, można w niej wyodrębnić towarzystwo dziewcząt i młodych kobiet, które kąpią się razem, idą razem w krzaki załatwiać naturalne potrzeby, palą, żartują i oddają się zabawie wątpliwego rodzaju, na przykład plując sobie wzajemnie w twarz wielkimi porcjami śliny. Stosunki te są bliskie i cenione, lecz pozbawione kurtuazji, podobnie jak u nas w towarzystwie młodych chłopców. Rzadko kiedy obejmują one wzajemne usługi i uprzejmości, jednakże dają dość interesujący rezultat: dziewczynki stają się niezależne o wiele wcześniej niż chłopcy. Żyją z młodymi kobietami, biorą udział w ich pracy, podczas gdy chłopcy, pozostawieni sobie samym, próbują nieśmiało tworzyć bandy tego samego rodzaju, lecz bez powodzenia, i trzymają się chętniej – przynajmniej w pierwszej młodości – u boku swych matek.

Mali Nambikwara nie znają gier. Czasami wyrabiają przedmioty ze słomy zwijanej lub plecionej, lecz nie znają innej rozrywki prócz walk lub figlów, jakie płatają sobie wzajemnie, i prowadzą życie na podobieństwo dorosłych. Dziewczynki uczą się prząść, kręć się, śmieją i śpią; mali chłopcy w wieku od 8 do 10 lat uczą się strzelać z łuków i ćwiczą się w męskich pracach. Lecz zarówno chłopcy, jak i dziewczęta bardzo wcześnie zdają sobie sprawę z podstawowego i dramatycznego problemu życia Nambikwara, zagadnienia pożywienia, i czynnej roli, której od nich oczekują starsi. Z wielkim zapałem biorą udział w zrywaniu owoców i zbieraniu drzewa. W okresie głodu widzi się ich często koło obozu przy wykopywaniu korzonków, stąpających na palcach po trawie z wielkimi witkami ogołoconymi z liści służącymi do zabijania świerszczy. Dziewczynki wiedzą, jaki udział przypada kobietom w życiu gospodarczym plemienia, i dążą niecierpliwie do tego, by stać się godnymi tego zadania. I tak spotykam dziewczynkę, która nosi pieska na pasie używanym przez matkę do noszenia małej siostrzyczki. „Pieścisz twoje dzieciątko-pieska?” – zagaduję. Odpowiada mi poważnie: „Jak będę duża, będę zabijała dzikie świny i małpy, będę zabijała wszystko, gdy on zaszczeka.”

Popelnia przy tym błąd gramatyczny, który ojciec podkreśla ze śmiechem; należało powiedzieć: *tilondage* – jak będę duża, zamiast rodzaju męskiego *ihondage*, którego użyła. Błąd jest interesujący, gdyż stanowi przykład dążenia kobiet do wywyższenia pracy gospodarczej, która jest ich domeną, i postawienia jej na tym samym poziomie co praca męczyzn. Ponieważ wyrażenie użyte przez dziewczynkę znaczy dokładnie: „zabijać uderzeniem maczugi lub kija” (tutaj kija do grzebania), wydaje się, że usiłowała ona podświadomie utożsamić zbieranie pożywienia, które jest zadaniem kobiet i ogranicza się do chwytania drobnych zwierząt, z łowami uprawianymi przez męczyzn przy pomocy łuku i strzała.

Osobno należy zwrócić uwagę na stosunki pomiędzy dziećmi spokrewnionymi w ten sposób, że mają nazywać się wzajemnie małżonkami. Czasami zachowują się tak jak prawdziwi małżonkowie, opuszczają ognisko rodzinne, przenoszą żar do innego kąta obozu i tam rozpalają ogień. Po czym kładą się i w miarę swej możliwości oddają się pieszczotom na wzór dorosłych, którzy rzucają na tę scenę rozbawione spojrzenia.

Nie mogą rozstać się z dziećmi, nie powiedziawszy kilku słów o zwierzętach domowych, które żyją z nimi w bliskich stosunkach i same są traktowane jak dzieci; biorą one udział w posiłkach, są przedmiotem takiej samej czułości i zainteresowania – iskania, zabawy, rozmów i pieszczot – jak istoty ludzkie. Nambikwara mają liczne zwierzęta domowe: psy przede wszystkim, koguty i kury, które są potomkami egzemplarzy przywiezionych przez Komisję Rondona; małpy, papugi, różne ptaki oraz niekiedy świny i dzikie koty, *coati*. Wydaje się, że pies pomaga jedynie kobietom w ich łowach przy pomocy kija; mężczyźni nie używają psa nigdy do polowania z łukiem. Inne zwierzęta chowa się dla przyjemności. Nie zjada się ich ani jaj składanych przez kury w krzakach. Jednakże nie zawahano by się pożreć młodego ptaka, który zdechł po nieudanej próbie aklimatyzacji.

W podróży prócz zwierząt zdolnych do chodzenia ładuje się całą menażerię wraz z innymi bagażami. Małpy uczepione włosów kobiet tworzą pełen wdzięku żywy hełm na ich głowach, przedłużony przez ogon owinięty wokół szyi. Papugi i kury siedzą wysoko na koszykach, inne zwierzęta nosi się na rękach. Nie dostają obfitego pożywienia, ale nawet w dniach niedostatku otrzymują swoją porcję. W zamian za to są dla grupy przedmiotem rozrywki.

Przejdźmy teraz do dorosłych. Postawę Nambikwara wobec spraw miłości można ująć ich wyrażeniem *tamindige mondage* – co przetłumaczone dosłownie, choć nie wyszukanie, znaczy: „dobrze jest spółkować”. Zwróciłem już uwagę na atmosferę erotyczną, którą przepojone jest codzienne życie. Sprawy miłosne przykuwają w najwyższym stopniu uwagę i ciekawość tubylców: są chciwi rozmów na ten temat, a uwagi

wymieniane w obozie są pełne aluzji i ukrytych sensów. Zwykle noc jest porą stosunków płciowych niekiedy koło ogniska obozowego, częściej partnerzy odchodzą w busz na odległość jakichś stu metrów. To odejście jest natychmiast zauważane i wywołuje wesołość wśród obecnych, wymienia się komentarze, żartuje, nawet dzieci biorą udział w tym podnieceniu, którego przyczynę dobrze znają. Czasami mała grupa mężczyzn, młodych kobiet i dzieci biegnie za parą i śledzi poprzez gałęzie szczegóły akcji, szepcząc między sobą i tłumiąc śmiech. Protagonisci nie zwracają na to uwagi, choć lepiej byłoby, gdyby nie narażali się na kpiny i żarty, które witają ich powrót do obozu. Zdarza się, że następna para idzie za ich przykładem i szuka odosobnienia w buszu.

Jednakże wypadki te są rzadkie, a zakazy, które je ograniczają, stanowią tylko częściowe wytłumaczenie tego stanu rzeczy. W rzeczywistości przyczyną jest tu raczej rodzaj temperamentu tubylców. Nie zauważyłem nigdy początku erekcji w trakcie zabaw miłosnych, często nader śmiałych, którym pary oddają się tak chętnie i publicznie. Wydaje się, że pożądana przyjemność ma charakter raczej lubieżny i sentymentalny niż fizyczny. Może dlatego Nambikwara nie używają pochwy na członek, według powszechnego zwyczaju w środkowej Brazylii. Istotnie, służy ona prawdopodobnie jeżeli nie do zapobiegania erekcji, to przynajmniej do uwidocznienia spokojnych zamiarów. Ludy, które żyją zupełnie nago, nie są pozbawione tego, co nazywamy wstydlivością, przesuwały tylko jej granicę. U Indian w Brazylii, tak samo jak w pewnych okolicach Melanezji, wstydlivość dotyczy nie stopnia wystawienia ciała na widok, lecz raczej granicy między podnieceniem a spokojem.

Różnice te mogły doprowadzić do nieporozumień pomiędzy Indianami a nami, bez naszej obopólnej winy. Niełatwo było zachować obojętność na widok jednej lub dwóch ładnych nagich dziewcząt tarzających się w piasku i przeginających się ze śmiechem u moich stóp. Kiedy szedłem się kąpać do morza, byłem często zakłopotany z powodu ataku pół tuzina osób – młodych i starych – przejętych jedynie wyrwaniem mojego mydła, za którym przepadały. Ta swoboda cechowała wszystkie okoliczności codziennego życia: nieraz zmuszony byłem zadowolić się hamakiem zafarbowanym przez Indiankę, która przysłała tu na sjęstę pomalowawszy się urucu, a kiedy pracowałem siedząc na ziemi w gronie moich informatorów, czułem niekiedy, jak czyjaś ręka ciągnie brzeg mojej koszuli – była to kobieta, która uważała, że prościej jest wysiąkać nos w moją koszulę niż iść i podnieść gałązkę złożoną we dwoje jak szczytce, używaną normalnie w tym celu.

Aby dobrze zrozumieć wzajemną postawę płci, trzeba uprzytomnić sobie zasadniczy charakter pary u Indian Nambikwara jako jednostki gospodarczej i psychologicznej w najdoskonalszym znaczeniu. Wśród tych band koczowniczych, które ustawicznie tworzą się i rozlatują, para stanowi trwałą rzeczywistość (przynajmniej teoretycznie); ponadto tylko pary mogą zapewnić utrzymanie członkom gromady. Nambikwara prowadzi dwa rodzaje gospodarki: jako myśliwi i ogrodnicy z jednej strony i jako zbieracze pożywienia z drugiej. Pierwsza jest dziedzinną mężczyzn, druga – kobiet. Podczas gdy grupa mężczyzn uzbrojona w łuki wyrusza na całodzienne łowy lub w porze deszczowej pracuje w ogrodach, kobiety, zaopatrzone w kije do grzebania, wędrują wraz z dziećmi po sawannie, gdzie zbierają, wyrwują, zabijają i chwytają to wszystko, co tylko może służyć za pożywienie: ziarna, owoce, jagody, korzonki, bulwy, jajka i drobne zwierzęta wszelkiego rodzaju. O zmierzchu para spotyka się przy ognisku. Kiedy maniok dojrzewa i dopóki jest go jeszcze pod dostatkiem, mężczyzna przynosi naręcza korzeni, kobieta je trze i ugniata na placki; jeżeli łowy były pomyślne, piecze się szybko kawałki zwierzyny i zakopuje w gorącym popiele rodzinnego ogniska. Lecz w ciągu 7 miesięcy w roku maniok jest rzadkością, a polowanie w tych jałowych piaskach zależy od szczęścia, gdyż nieliczna zwierzyna nie opuszcza cienia i pastwisk położonych nad źródłami oddalonymi od siebie przez wielkie przestrzenie prawie pustynnych zarośli. Toteż rodzina zawdzięcza swe utrzymanie przede wszystkim zbiorom kobiet.

Często uczestniczyłem w tych diabolicznych obiadkach lalek, które przez połowę roku dają Indianom Nambikwara jedyną nadzieję ratunku od śmierci głodowej. Kiedy mężczyzna wraca do obozu milczący i zmęczony i rzuca obok siebie łuk i strzały, których nie mógł użyć, wtedy kobieta wyjmuje z koszyka wzruszającą zbieraninę; kilka pomarańczowych owoców palmy buriti, dwa duże trujące pająki, małe jajka jaszczurcze i jakieś zwierzątka; nietoperza, małe orzeszki palmy bacaiuva lub uaguassu, garść szarańczy. Owoce mające miąższ rozgniata się w tykwie napełnionej wodą, orzechy rozbija się kamieniami, zmieszane zwierzątka i poczwarki przykrywa się popiołem i spożywa wesoło ten posiłek, który nie wystarczyłby na zaspokojenie głodu białego człowieka, lecz tutaj jest strawą całej rodziny.

Nambikwara mają tylko jedno słowo dla oznaczenia „ładnego” i „młodego” i drugie, które znaczy zarazem „brzydki” i „stary”. Ich sądy estetyczne są więc zasadniczo oparte na wartościach ludzkich, i przede wszystkim seksualnych. Lecz zainteresowanie mężczyzn kobietami i wzajemnie jest z natury złożone. Mężczyźni uważają, że kobiety w ogólności są trochę od nich różne; traktują je zależnie od przypadku z pożądaniem, zachwytem lub miłością. Wspomniane wyżej pomieszanie nazw jest także hołdem. Jednakże chociaż rola, jaka przypada kobietom według podziału pracy między płciami, jest kapitalna (wyżywienie rodziny opiera się w znacznej mierze na zbiorach kobiet), przedstawia ona niższy typ działalności; jako ideał życia uważa się wzór oparty na produkcji rolnej albo na polowaniu: mieć dużo manioku i wielkie płaty zwierzyny – oto wieczne i rzadko urzeczywistnione marzenie. Tymczasem plon przygodnie zebrany uważa się – i słusznie – za codzienną biedę. W folklorze nambikwara wyrażenie „jeść szarańczy” zbieraną przez dzieci i kobiety odpowiada naszej

„bryndzy”. Równocześnie kobieta jest uważana za istotę delikatną i cenną, lecz drugorzędną. W rozmowach między mężczyznami przyjęte jest traktowanie kobiet z pełną politowaniem życzliwością i zwracanie się do nich z żartobliwą wyrozumiałością. Pewne wyrażenia często powracają w języku mężczyzn: „dzieci nie wiedzą, ja wiem, kobiety nie wiedzą”, i mówi się o grupie docu, kobiet, ich żartach i rozmowach w tonie miłości i kpiny. Lecz jest to tylko postawa społeczna. Kiedy mężczyzna znajdzie się ze swą żoną koło obozowego ogniska, wysłucha jej skarg, zapamięta jej żądania, będzie prosił o pomoc w stu sprawach, męskie przechwałki ustają wobec współpracy partnerów, świadomych wartości, jaką przedstawiają dla siebie wzajemnie. Tej dwojakiej postawie męskiej wobec kobiet odpowiada dokładnie również dwojake zachowanie kobiet. Kobiety myślą o sobie jako o zbiorowości i objawiają to w rozmaity sposób: widzieliśmy, że nie mówią tak samo jak mężczyźni. Obserwuje się to przede wszystkim u młodych kobiet, które jeszcze nie mają dzieci, i u konkubin. Matki i stare kobiety o wiele mniej podkreślają te różnice, chociaż i u nich występują. Poza tym młode kobiety lubią towarzystwo dzieci i młodzieży, bawią się z nimi i żartują; i to kobiety zajmują się zwierzętami w ten ludzki sposób, właściwy dla pewnych Indian południowoamerykańskich. Wszystko to przyczynia się do stworzenia wokół kobiet wewnątrz grupy specjalnej atmosfery zarazem dziecinnej, wesołej, zmanierowanej i prowokacyjnej, do której mężczyźni włączają się po powrocie z łowów lub ogrodu.

Lecz zupełnie inną postawę przybierają kobiety, kiedy znajdują się w obliczu jednej z form działalności, która im przypada. Zręcznie i cierpliwie zajmują się rękodziełem w milczącym obozie, uszeregowane plecami do siebie; w czasie wędrowki dzielnie dźwigają ciężkie kosze, zawierające zapasy, całe bogactwo rodziny, i wiązkę strzał, podczas gdy mąż idzie na czele z łukiem i jedną lub dwu strzałami; z drewnianym oszczepem lub kijem do grzebania w ręce wypatrują zwierzynę lub owoce na drzewach. Widzi się wtedy te kobiety z przepaską na czole, podtrzymujące wąski kosz w formie dzwona na plecach, maszerujące kilometrami charakterystycznym krokiem: ze ściśniętymi udami, złączonymi kolanami, rozstawionymi łydkami i stopami zwróconymi do wewnątrz, opierając się na zewnętrznej stronie stopy i poruszając biodrami – odważne, energiczne i wesołe.

Ten kontrast pomiędzy postawą psychologiczną a funkcjami gospodarczymi jest transponowany w dziedzinie filozoficznej i religijnej. Dla Indian Nambikwara stosunki pomiędzy mężczyznami i kobietami odpowiadają dwóm biegunom, wokół których organizuje się ich egzystencja: z jednej strony okres osiadłego życia rolników, opartego na dwojakiej pracy mężczyzn przy budowie chat i ogrodnictwie, z drugiej strony okres koczowania, w czasie którego wyżywienie zapewniają głównie zbiory kobiet. Pierwszy reprezentuje pewność i dosyt w odżywianiu, drugi – przygodę i głodowanie. Nambikwara reagują w sposób bardzo różny na te dwie formy bytowania, zimową i letnią. O pierwszej mówią z melancholią, związaną ze świadomą i pełną rezygnacją zgodą na dolę człowieka, na ponure powtarzanie identycznych gestów, podczas gdy drugą opisują z podnieceniem i przejęciem jak odkrycie.

A jednak ich pojęcia metafizyczne odwracają te stosunki. Po śmierci dusze mężczyzn wcielają się w jaguary, natomiast dusze kobiet i dzieci są porywane w powietrze i tam rozwiewają się na zawsze. To rozróżnienie tłumaczy niedopuszczanie kobiet do najbardziej uświęconych obrządków; polegają one na sporządzaniu z początkiem okresu rolniczego fujarek z bambusu „nakarmionych” ofiarami, mężczyźni grają na nich w takiej odległości od schronisk, aby kobiety nie mogły ich dostrzec.

Chociaż pora nie była ku temu, pragnąłem bardzo usłyszeć fujarki i nabyć kilka egzemplarzy. Na moje nalegania grupa mężczyzn udała się na wyprawę: grube bambusy rosły tylko w odległym lesie. Po trzech lub czterech dniach obudzono mnie wśród nocy; wędrowcy czekali, aż kobiety usną. Zaciągnęli mnie sto metrów dalej i ukryci w krzakach zajęli się sporządzaniem fujarek, a później zagrali na nich. Czterech wykonawców dmuchało unisono, lecz ponieważ instrumenty nie brzmią zupełnie jednakowo, miało się wrażenie skłóconej harmonii. Melodia była inna niż śpiewy nambikwara, do których byłem przyzwyczajony i które układem i interwałami przypominały nasze korowody wiejskie; różniła się także od piskliwych tonów okaryny nosowej o trzech otworach, zrobionej z dwóch kawałków tykwy połączonych woskiem. Melodie fujarek, składające się z kilku nut, odznaczały się chromatyzmem, wariacjami rytmu, które wydały mi się uderzająco podobne do niektórych pasaży „Sacre”, przede wszystkim modulacje instrumentów drewnianych w części zatytułowanej „obrzędy przodków”. Niech Bóg broni, aby jakaś kobieta znalazła się między nami. Niedyskretna lub nieostrożna, zostałaby zabita. Tak samo jak u Indian Bororo prawdziwe przekleństwo unosi się nad elementem kobiecym, lecz w odróżnieniu od kobiet Bororo, kobiety Nambikwara nie korzystają z prawnych przywilejów (choć wydaje się, że również u Nambikwara filiacja przenosi się w linii macierzystej). W społeczeństwie tak słabo zorganizowanym tendencji tych można się tylko domyślić, a synteza dokonywa się raczej wśród wielu zróżnicowanych działań.

Z taką samą miłością, z jaką pieścżą swe żony, mężczyźni mówią o typie życia, którego symbolem są tymczasowe schronienia i trwałe koszyk, o okresie, w którym najbardziej niewiarygodne środki żywności są codziennie chciwie wydobywane, zbierane, chwywane, o życiu na wietrze w deszczu i chłodzie, który nie pozostawia śladów tak jak rozwiane wśród burz dusze kobiet, na których działalności głównie ten typ życia się opiera. Zupełnie inaczej pojmują życie osiadłe (jego specyficzny i dawny charakter wskazują oryginalne gatunki uprawy), któremu niewzruszony łańcuch prac rolniczych nadaje tę samą ciągłość, co wcielające się dusze

mężczyzn, trwały dom zimowy, i teren uprawy, który zacznie żyć i rodzić na nawo, „kiedy śmierć poprzedniego rolnika będzie już zapomniana”.

Czy należy interpretować w ten sam sposób niezwykłą zmienność, jaką wykazują Nambikwara, którzy szybko przechodzą od serdeczności do wrogości? Nieliczni obserwatorzy, którzy się do nich zbliżyli, byli tym zdumieni. Ta sama gromada z Utiarity napadła 5 lat temu na misjonarzy. Mężczyźni, moi informatorzy, opisywali tę napaść z upodobaniem i sprzeczali się o to, kto zadał najcięższe ciosy. W istocie rzeczy nie mogłem mieć o to do nich żalu. Znałem wielu misjonarzy i cenię niektórych jako ludzi i naukowców. Lecz protestanckie misje amerykańskie, które usiłowały dostać się do centralnego Mato Grosso około 1932 r., miały szczególny charakter: ich członkowie pochodzili z chłopskich rodzin Nebraski lub Dakoty, gdzie młodzieńcy wychowani byli w dosłownej wierze w piekło i kotły wrzącego oleju. Niektórzy zostawali misjonarzami, jak gdyby zawierając umowę o ubezpieczenie. Uspokojeni co do swego zbawienia uważali, że nie mają nic więcej do roboty, aby na nie zasłużyć; w wykonywaniu swego powołania byli twardzi i nieludczy w sposób oburzający.

W jaki sposób mógł się wydarzyć incydent, który spowodował rzeź? Zdałem sobie z tego sprawę przy okazji niezręczności, która mogła mnie drogo kosztować. Nambikwara mają wiadomości toksykologiczne. Sporządzają kurację do swych strzał zaczynając od naparu z czerwonych łusek pokrywających korzenie pewnych strychnos, które gotują na ogniu, póki mieszanina nie nabierze konsystencji papki; używają nadto w formie proszku innych trucizn, które każdy nosi przy sobie w rurkach z piór lub bambusu, owiniętych niciami lub korą. Trucizny te służą zemście na tle handlowym lub miłosnym. Jeszcze do nich powrócę.

Oprócz tych trucizn o charakterze naukowym, które tubylcy przygotowują otwarcie bez żadnych ostrożności i komplikacji magicznych, towarzyszących sporządzaniu kurary bardziej na północ, Nambikwara mają inne trucizny natury tajemniczej. W takich samych rurkach jak te, które zawierają prawdziwe trucizny, zbierają cząsteczki żywicy wydzielanej przez drzewo w rodzaju bombax o pniu wydetym w średniej części; tubylcy wierzą, że rzucając taką cząsteczkę na przeciwnika, spowodują stan fizyczny podobny do stanu drzewa: ofiara spuchnie i umrze. Nambikwara oznaczają zarówno prawdziwe trucizny, jak i substancje magiczne tą samą nazwą nande. Nazwa ta ma zatem szersze znaczenie niż to, które przywiązujemy do trucizn. Obejmuje wszelkie rodzaje działań groźnych jako też przedmiotów mogących służyć do takich działań.

Te wyjaśnienia były potrzebne do zrozumienia tego, co następuje. Przywiozłem w moim bagażu kilka balonów z różnokolorowej bibułki, które wypełnia się gorącym powietrzem, uwieszając małą pochodnię u podstawy i wyrzuca się setkami w powietrze w Brazylii w święto św. Jana; pewnego wieczora przyszła mi do głowy nieszczęsna myśl, aby pokazać je tubylcom. Pierwszy balon, który zapalił się na ziemi, wywołał wesołość, tak jakby publika miała jakieś pojęcie o tym, co powinno być nastąpić. Drugi balon udał się dobrze, wznosił się szybko tak wysoko, że jego płomień pomieszał się z gwiazdami i długo błędził nad nami, zanim zniknął. Lecz początkowa wesołość ustąpiła innym uczuciom: mężczyźni przypatrywali się uważnie i wrogo, a kobiety, schowawszy głowy w ramionach, przytulone jedna do drugiej, były przerażone. Słowo nande powracało z naciskiem. Nazajutrz rano delegacja mężczyzn przyszła do mnie, żądając okazania zapasu balonów, aby zobaczyć, czy nie ma nande. Badania odbyły się w sposób drobiazgowy. Zresztą dzięki wybitnie pozytywnej mentalności Nambikwara (wbrew temu, co wyżej opisano) demonstracja działania gorącego powietrza przy wznoszeniu ciała, dokonana przy pomocy kawałków papieru puszcanych nad ogniskiem, została w każdym razie przyjęta, jeżeli nie zrozumiana. Jak zwykle, kiedy idzie o usprawiedliwienie, wszystko zrzucano na kobiety, które „niczego nie rozumieją, boją się” i przewidują tysiące nieszczęść.

Nie miałem złudzeń, sprawa mogła się źle skończyć. Jednakże ani ten incydent, ani inne, o których jeszcze opowiem, w niczym nie umniejszyły uczucia przyjaźni, które mogła tylko wzbudzać długotrwałe współżycie z Nambikwara. Toteż byłem wstrząśnięty przeczytawszy niedawno w publikacji pewnego zagranicznego kolegi relację o jego spotkaniu z tą samą gromadą, z którą współżyłem w Utiarity o 10 lat wcześniej. Kolega ten zastał po przybyciu dwie misje: jezuitów, o których już mówiłem, i amerykańskich misjonarzy protestantów. Gromada tubylców liczyła zaledwie 18 członków, o których nasz autor wyraża się następująco:

„Spośród wszystkich Indian, jakich widziałem w Mato Grosso, ta gromada składała się z ludzi najniezdrowszych. Jeden z 8 mężczyzn był syfilitykiem, drugi miał zakażenie na biodrze, trzeci prze biłą stopę, czwarty chorobę skóry powodującą łuszczenie, a jeden z nich był głuchoniemy. Jednakże kobiety i dzieci wydawały się zdrowe. Ponieważ nie używają hamaków i śpią na gołej ziemi, są ustawicznie pokryci piachem. W zimną noc rozrzucają ognisko i śpią w ciepłym popiele”. Noszą odzież tylko, jeżeli dadzą im ją misjonarze i zażądają, żeby się ubrali. Wstręt do kąpieli pozwala nie tylko na powstanie powłoki z popiołu i kurzu na ich skórze i włosach, mają na sobie nadto zgniłe cząsteczki mięsa i ryb, których odór łączy się z odorem kwaśnego potu, tak że sąsiedztwo ich jest odrażające. Są zdaje się, nękani przez pasożyty umiejscowione w jelitach, gdyż mają rozszerzone żołądki i ustawicznie puszczały wiatry. Pracując z tubylcami stłoczonymi w ciasnej izbie, byłem niejednokrotnie zmuszony przerywać pracę, aby odetchnąć na świeżym powietrzu.”.

„Nambikwara”. są kłótlivi i niegrzeczni aż do brutalności. Kiedy odwiedzałem Julia w jego obozie, zastawałem go często leżącego koło ogniska; widząc, że się zbliżam, odwracał się do mnie plecami i oświadczał, że nie chce ze mną rozmawiać. Misjonarze opowiadali mi, że Indianin Nambikwara będzie kilkakrotnie prosił o

podarowanie mu jakiegoś przedmiotu, lecz w razie odmowy spróbuje go zagarnąć. Misjonarze opuszczali często parawan z liści, zastępujący drzwi, żeby Indianie nie wchodzili, lecz jeśli Nambikwara chciał wejść, włamywał się poprzez tę przegrodę”.

Nie potrzeba przebywać długo u Indian Nambikwara, aby zdać sobie sprawę z głębokiego uczucia nienawiści, nieufności i rozpaczy, które przygnębia obserwatora, lecz nie wyklucza w zupełności jego sympatii”.¹⁷

Ja, który ich znałem, kiedy byli zdziesiątkowani przez choroby zawleczone przez białych, lecz kiedy od czasu prób Rondona – zresztą zawsze humanitarnych – nikt nie usiłował ich zniewolić, chciałbym zapomnieć o tym zasmucającym opisie i nie zachować niczego w mej pamięci prócz obrazu zaczerpniętego z mego notesu, rzuconego na papier pewnej nocy przy świetle kieszonkowej latarki:

„W ciemnej sawannie błyszczą ognie obozu. Wokół ogniska, jedynej ochrony przed nadchodzącym zimmem, za wiotką zasłoną z palm i gałęzi, naprędce wsadzonych w ziemię od strony, z której obawiają się wiatru lub deszczu, obok koszyków napełnionych ubogimi przedmiotami stanowiącymi całe ich mienie na tym padole, na gołej ziemi nawiedzanej dookoła przez inne bandy tak samo wrogie i płochliwe, leżą małżonkowie przytuleni do siebie i czują, że są dla siebie wzajemnie pomocą i pociechą, jedyną podporą wobec codziennych trudności i rozmarzonej melancholii nawiedzającej od czasu do czasu duszę Nambikwara. Gość, który po raz pierwszy obozuje w puszczy z Indianami, odczuwa zarazem obawę i litość na widok tej ludności tak całkowicie pozbawionej wszystkiego, jakby zmiażdżonej na tej wrogiej ziemi przez jakiś nieubłagany kataklizm, nagiej, dygocącej wokół migotliwych ognisk. Chodzi po omacku wśród krzaków, obawiając się nadeptać na rękę, ramię lub tors, których ciepłe refleksy odgaduje się przy blaskach ognia. Lecz ta nędza jest ożywiona szeptami i śmiechem. Pary obejmują się jakby z tęsknoty za utraconą jednością, pieszczoty nie ustają. Odgaduje się ogromną powszechną życzliwość, głęboką bez troskę, naiwne i pełne wdzięku zadowolenie fizyczne i, łącząc te wszystkie różnolite uczucia, coś w rodzaju najbardziej wzruszającego i najprawdziwszego wyrazu ludzkiej czułości.”

XXVIII. Lekcja pisania.

Chciałem sobie zdać sprawę przynajmniej pośrednio i w przybliżeniu z liczby ludności Nambikwara. W roku 1915 Rondon ocenił ją na 20 000, co było zapewne przesadą. Jednak w tym czasie gromady miały po kilkuset członków, a wszystkie wiadomości zebrane na linii wskazywały na szybki spadek ich liczebności: przed 30 laty znana część grupy Sabane składała się z 1000 osób; kiedy grupa ta odwiedziła stację Campos-Novos w 1928, naliczono 127 mężczyzn, prócz kobiet i dzieci. W listopadzie 1929 roku, kiedy grupa obozowała w miejscowości zwanej Espirro, wybuchła epidemia grypy. Choroba rozwinęła się w formę obrzęku płuc, 300 tubylców zmarło w ciągu 48 godzin. Grupa rozpięchła się pozostawiając na miejscu chorych i umierających. Z 1000 Sabane, znanych niegdyś, pozostało w 1938 roku 19 mężczyzn z żonami i dziećmi. Dla wytłumaczenia tych cyfr trzeba zapewne dodać, że Sabane prowadzili przed kilku laty wojnę z pewnymi sąsiadami ze wschodu. Lecz grypa zlikwidowała wielką grupę osiadłą niedaleko Tres-Buritis w roku 1927 prócz 6 lub 7 osób, z których w 1938 r. 3 jeszcze żyły. Grupa Tarunde, niegdyś należąca do najliczniejszych, liczyła 12 mężczyzn (obok kobiet i dzieci) w r. 1936, 4 spośród nich żyło jeszcze w 1939 r. Ile jest ich obecnie? Pewnie nie więcej niż 2000 tubylców, rozproszonych w terenie. Nie mogłem myśleć o systematycznym spisie z powodu ustawicznych niesnasek pomiędzy gromadami i zmian ich miejsca pobytu w okresie koczowania. Usiłowałem jednak namówić moich przyjaciół z Utiarity, żeby zaprowadzili mnie do swoich wiosek i zorganizowali tam rodzaj spotkania ze spokrewnionymi lub sprzymierzonymi gromadami; w ten sposób mogłem ocenić obecną liczebność tego zebrania i przeprowadzić porównanie z rozmiarami zaobserwowanymi wcześniej. Przyrzekałem przywieźć podarki i dokonać wymiany. Naczelnik bandy wahał się, nie był pewny zaproszonych gości i obawiał się, że zginie wraz z towarzyszami w tej krainie, do której nie przeniknął biały od czasu zamordowania siedmiu pracowników linii telegraficznej w 1925 r. Panujący tam spokój mógł zostać na długo zakłócony.

Zgodził się wreszcie pod warunkiem, że ograniczymy nasz orszak i zabierzemy tylko cztery woły do noszenia podarunków. Nawet w tym składzie trzeba było zrezygnować z utartych szlaków w głębi dolin o bujnej roślinności, przez które zwierzęta by nie przeszły. Mieliśmy iść płaskowyżem, drogą improwizowaną stosownie do okoliczności.

Ta bardzo ryzykowna wyprawa wydaje mi się dzisiaj groteskowym epizodem. Zaledwie opuściliśmy Juruena, towarzysz mój zauważył nieobecność kobiet i dzieci; szli za nami tylko mężczyźni uzbrojeni w łuki i strzały. W literaturze traktującej o wyprawach taka sytuacja zapowiada groźną napaść. Posuwaliśmy się zatem opanowani mieszanymi uczuciami, sprawdzając od czasu do czasu pozycje naszych rewolwerów Smith i Wesson (nasi

¹⁷ K. Oberg „Indian Tribes of Northern Mato Grosso, Brazil”, Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology”, Publ, nr 15, Washington 1953, str. 84-85.

ludzie wymawiali Smite i Wesztone) i naszych karabinów. Próżne obawy: około południa spotkaliśmy resztę gromady, którą przewidujący naczelnik wyprawił dnia poprzedniego, wiedząc, że nasze muły będą szły prędzej niż kobiety obciążone koszykami i zatrzymywane przez dzieciarnię.

Jednakże Indianie wkrótce zblądzili, droga nie była tak prosta, jak sobie wyobrażali. Wieczorem trzeba się było zatrzymać w buszu, przyrzeczono nam zwierzynę, tubylcy liczyli na nasze karabiny i nie zabrali nic ze sobą, my posiadaliśmy tylko żelazne zapasy, którymi nie można było wszystkich obdzielić. Stado saren pasących się na brzegu strumienia pierzchło, kiedy się przybliżyliśmy. Nazajutrz rano panowało ogólne niezadowolenie, skierowane ostentacyjnie przeciwko naczelnikowi jako odpowiedzialnemu za całą sprawę przedsięwziętą przez niego w porozumieniu ze mną. Zamiast udać się na polowanie lub zbiory wszyscy postanowili położyć się w cieniu zasłon i pozostawić naczelnikowi troskę o rozwiązanie problemu. Naczelnik zniknął wraz z jedną ze swych żon, a wieczorem ujrzeliśmy ich oboje powracających z ciężkimi koszami wypełnionymi szarańczą, którą zbierali cały dzień. Chociaż pasztet z szarańczy nie jest bardzo cenionym daniem, wszyscy jedli z apetytem i odzyskali dobry humor. Nazajutrz znowu ruszyliśmy w drogę.

Wreszcie doszliśmy na miejsce spotkania. Był to piaszczysty taras ponad strumieniem płynącym wśród drzew, pomiędzy którymi mieściły się ogrody tubylców. Grupy przybywały z przerwami, ku wieczorowi zebrało się 75 osób reprezentujących 17 rodzin, zgrupowanych w 13 schronieniach niewiele solidniejszych niż w obozach. Wyjaśniono mi, że w razie deszczu wszyscy umieszczają się w pięciu okrągłych chatach zbudowanych tak, aby przetrwały kilka miesięcy. Zdaje się, że niektórzy tubylcy nigdy nie widzieli białych; ich odpychające zachowanie się i jawna nerwowość naczelnika wskazywały na to, że wywarł na nich pewien nacisk. Nie czuliśmy się bezpieczni, ani my, ani Indianie; zapowiadała się zimna noc; ponieważ nie było drzew, byliśmy zmuszeni spać na ziemi tak jak Nambikwara. Nikt nie spał, spędziliśmy noc na pełnym uprzejmości pilnowaniu się nawzajem.

Nierozsądnie byłoby przedłużać tę przygodę. Namawiałem naczelnika, żeby niezwłocznie przystąpił do wymiany. Wtedy wydarzył się niezwykły incydent, który zmusza mnie do sięgnięcia wstecz. Czytelnik domyśla się, że Indianie Nambikwara nie umieją pisać, lecz również nie rysują, poza ozdabianiem tylko jakimiś kropkami lub zygzakami. Jednakże tak jak u Indian Kadiueo rozdałem kartki papieru i ołówki, z którymi z początku nic nie poczynali; pewnego dnia zobaczyłem ich wszystkich zajętych rysowaniem na papierze poziomych linii falistych. Cóż to chcieli zrobić? To było oczywiste: pisali albo raczej starali się zrobić ze swego ołówka ten sam użytek co ja, użytek jedyny, o jakim mogli wtedy pomyśleć, gdyż jeszcze nie usiłowałem ich zabawić moimi rysunkami. U większości z nich próby kończyły się na tym, lecz naczelnik bandy posunął się dalej. Zażądał ode mnie bloku do notowania i oto byliśmy jednakowo wyekwipowani, kiedy pracowaliśmy razem. Nie podawał mi ustnie informacji, o które go prosiłem, lecz kreślił na papierze wijące się linie i pokazywał mi je tak, jak gdybym miał odczytać odpowiedź. Sam był na wpół oszukany tą komedią, gdy jego ręka nakreśliła linię, przyglądał się jej za każdym razem uważnie, jak gdyby miała z niej wytrysnąć treść, i za każdym razem takie samo rozczarowanie malowało się na jego twarzy. Jednakże nie przyznawał się, obowiązywała między nami milcząca umowa, że jego bazgroły mają sens, a ja udaję, że chcę je odcyfrować, ustny komentarz następował prawie natychmiast i zwalniał mnie od żądania koniecznych wyjaśnień.

Otóż zaledwie zebrał całe swe towarzystwo, wyciągnął z koszyka papier pokryty krętymi liniami i udawał, że coś odczytuje, szukał z udanym wahaniem listy przedmiotów, które miałem dać w za mian za ofiarowane podarunki: temu za łuk i strzały nóż, facão, innemu korale – za jego naszyjnik. Ta komedia ciągnęła się przez dwie godziny. Czego się po niej spodziewałem? Może oszukać samego siebie, ale raczej zadziwić towarzyszy, przekonać ich, że pośredniczy przy rozdziale towarów, że zawarł przymierze z białym i dzielił jego tajemnice. Śpieszyliśmy się do wyjazdu, gdyż najgroźniejszy moment miał nastąpić z chwilą, gdy wszystkie cuda, jakie przywiozłem, znajdują się w innych rękach. Dlatego nie starałem się zgłębić tego incydentu i wyruszyliśmy w drogę pod przewodem Indian.

Nieudany pobyt, mistyfikacja, której stałem się nieświadomym narzędziem, wytworzyły irytujący klimat: w dodatku mój muł miał aftry i cierpiał na bóle w pysku, szedł niecierpliwie lub nagle się zatrzymywał; sprzeczałyśmy się. Zanim się spostrzegłem, znalazłem się sam w buszu, zmyliwszy kierunek.

Co robić? Tak jak to się opowiada w książkach, zaalarmowałem grupę wystrzałem z fuzji. Zsiadłem z mego wierzchowca, strzelam. Nic. Przy drugim strzale wydaje mi się, że odpowiadają, oddają trzeci strzał, jego następstwem jest przerażenie mego muła, który odbiega klusem i zatrzymuje się w pewnej odległości.

Systematycznie uwalniam się od broni i przyrządów fotograficznych, składam wszystko pod drzewem i staram się zapamiętać miejsce. Biegnę, aby pojąć muła, którego widzę w spokojnym nastroju.

Daje mi się przybliżyć i kiedy wydaje mi się, że już chwytam lejce, ucieka; powtarza ten wybieg kilka razy i ciągnie mnie za sobą. Zrozpaczony skacze i wieszam się obiema rękami u jego ogona. Zdziwiony tym niezwykłym postępowaniem muł rezygnuje z ucieczki. Wsiadam na siodło i wracam, aby odzyskać ekwipunek. Ale kręciliśmy się tak bardzo, że nie mogę go odnaleźć.

Zniechęcony tą stratą, postanawiam połączyć się z grupą. Ani muł, ani ja nie wiemy, w którą stronę się udała. Decyduję się na pewien kierunek, który muł przyjmuje z oporem, to znowu puszczam lejce, a on zaczyna kręcić się w kółko. Słońce skłania się ku zachodowi, nie mam już bronii i oczekuję każdej chwili salwy strzał. Może nie byłem pierwszym, który przedostał się do tej krainy, a moi poprzednicy nie powrócili; nie mówiąc już o sobie, mój muł stanowił bardzo pożądaną zdobycz dla ludzi, którzy nie mają co włożyć do ust. Oddając się tym smutnym rozmyśleniom wyczekiwałem zachodu słońca, planując podpalenie puszczy, gdyż miałem przynajmniej zapałki. Na chwilę przed wykonaniem tej decyzji usłyszałem głosy, dwaj Indianie Nambikwara zawrócili natychmiast, gdy zauważono moją nieobecność, i szli za moimi śladami przez pół dnia; odnalezienie mego ekwipunku było dla nich dziecinną zabawką. Nocą zaprowadzili mnie do obozowiska, gdzie oczekiwała moja ekipa.

Zmęczony jeszcze tym ośmieszającym incydentem, źle spałem i starałem się zwalczyć bezsenność, rozpamiętując scenę wymiany. Pismo zjawiało się więc u Nambikwara, lecz nie w sposób, jaki można sobie wyobrazić – jako rezultat pracowitej nauki. Jego symbol został przyjęty, podczas gdy rzeczywistość była nadal nieznaną – i to w celu raczej socjologicznym niż intelektualnym. Nie chodziło o poznanie, utrwalenie lub zrozumienie, lecz o podniesienie prestiżu i autorytetu jednostki – lub funkcji – na niekorzyść innych. Tubylec na poziomie epoki kamiennej odgadł, że wielki środek porozumienia, choć przez niego nie zrozumiany, może służyć innym celom. Ostatecznie w ciągu tysięcy lat, a nawet jeszcze dzisiaj na przestrzeni dużej części świata pismo istnieje jako instytucja w społeczeństwach, których członkowie w olbrzymiej większości nie potrafią się nim posługiwać. Wsie, w których przebywałem na wzgórzach Chittagong we wschodnim Pakistanie, są zamieszkałe przez analfabetów; każda z nich posiada jednak skrybę, który wykonywa swą funkcję dla jednostek i zbiorowości. Wszyscy znają pismo i używają go w razie potrzeby, lecz od zewnątrz i jako obcego mediatora, z którym porozumiewają się metodą ustną. Otóż pisarz jest rzadko funkcjonariuszem lub pracownikiem grupy; jego wiedzy towarzyszy władza tak dalece, że ten sam człowiek łączy często funkcje skryby i lichwiarza nie tylko dlatego, że umie czytać i pisać, aby wykonywać swój zawód, lecz przede wszystkim dlatego, że w ten sposób jest z dwójakiego tytułu tym, który ma „władzę” nad innymi.

Dziwna to rzecz pismo. Wydawałoby się, że jego pojawienie nie mogło nie spowodować głębokich zmian w warunkach egzystencji ludzkości i że te zmiany powinny być przede wszystkim natury intelektualnej. Posiadanie pisma nadzwyczajnie wzmaga zdolność ludzi do utrwalenia wiadomości. Można by je ująć jako sztuczną pamięć, której rozwojowi powinna towarzyszyć lepsza świadomość przeszłości, a co za tym idzie wzmoczona zdolność do zorganizowania teraźniejszości i przyszłości. Po wyeliminowaniu wszystkich kryteriów odróżniających barbarię od cywilizacji, chciałoby się przynajmniej utrzymać to jedno rozróżnienie, ludy znające lub nie znające pisma, zdolne do akumulowania nabytków przeszłości i postępujące coraz szybciej ku celowi, jaki sobie wyznaczyły, i ludy niezdolne do pamiętania przeszłości, prócz tego skrawka, do ustalenia którego wystarczy pamięć indywidualna, uwięzione w płynnej historii zawsze pozbawionej źródła i trwającej świadomości jakiegoś celu.

Jednakże nic z tego, co wiemy o piśmie i jego roli w rozwoju, nie uzasadnia takiej koncepcji. Jedną z faz najbardziej twórczych w historii ludzkości rozpoczyna się z nadejściem okresu neolitycznego: powstanie rolnictwa i innych zajęć oraz oswojenie zwierząt. Aby to osiągnąć, potrzebne były w ciągu tysiącleci obserwacje i doświadczenia małych zbiorowości i przekazywanie owoców tych rozważań. To olbrzymie dzieło dokonało się ze ścisłością i w ciągłości, o których świadczy powodzenie, wtedy kiedy pismo było jeszcze nie znane. Jeżeli pojawiło się ono pomiędzy IV a III tysiącleciem przed naszą erą, należy uznać je za rezultat już odległy (i prawdopodobnie pośredni) rewolucji neolitycznej, a nie jako jej warunek. Z jaką wielką innowacją jest ono związane? W dziedzinie techniki można powołać się tylko na architekturę. Lecz budownictwo Egipcjan i Sumerjczyków nie było wcale doskonalsze niż dzieła pewnych Amerykanów, którzy nie znali pisma jeszcze w czasie odkrycia Ameryki. Przeciwnie, od chwili wynalezienia pisma aż do narodzin nowoczesnej nauki świat zachodni przeżył jakieś 5000 lat, w ciągu których jego wiadomości raczej ulegały zmianom, niż wzrastały. Zauważono nieraz, że pomiędzy trybem życia obywatela greckiego lub rzymskiego i mieszczanina europejskiego w XVIII w. nie ma wielkiej różnicy. W okresie neolitycznym ludzkość poczyniła kroki olbrzymie bez pomocy pisma: przy tej pomocy historyczne cywilizacje Zachodu stały przez długi czas w miejscu. Oczywiście rozkwit nauki w XIX i XX wieku byłby nie do pomyślenia bez pisma. Lecz ten warunek konieczny na pewno nie wystarcza do wytłumaczenia tego zjawiska. Jeżeli się chce ustalić związek pomiędzy wynalezieniem pisma a pewnymi cechami charakterystycznymi cywilizacji, należy czynić poszukiwania w innym kierunku. Jedyne zjawisko, które mu wiernie towarzyszyło, to powstanie miast i państw, tzn. integracja znacznej liczby jednostek w systemie politycznym i ich zhierarchizowanie w kasty i klasy. Taki jest w każdym razie typowy rozwój od Egiptu do Chin, w czasie gdy pojawiło się pismo; wydaje się, że przyczyniło się ono do wyzysku ludzi, zanim ich oświeciło. Wyzysk ten, który pozwolił na zebranie tysięcy pracowników w celu zmuszenia ich do wyczerpującej pracy, lepiej tłumaczy narodziny architektury niż bezpośrednia relacja podana powyżej. Jeżeli moja hipoteza jest słuszna, trzeba przyjąć, że pierwszą funkcją pisma było ułatwienie wprowadzenia niewolnictwa. Używanie pisma w celach bezinteresownych dla zadowolenia intelektualnego i

estetycznego jest rezultatem wtórnym, jeżeli nie sprowadza się w większości wypadków do środka wzmacniającego, uzasadniającego i maskującego funkcję pierwotną.

Istnieją jednak wyjątki od tej reguły: w Afryce istniały mocarstwa tubylców grupujące setki tysięcy poddanych, w Ameryce prekolumbijskiej państwo Inków liczyło ich miliony. Lecz na obu kontynentach te próby były równie krótkotrwałe. Wiadomo, że państwo Inków powstało około XII wieku; żołnierze Pizarra nie zatrumfowaliby może nad nim tak łatwo, gdyby w trzy wieki później nie zastali go w pełnym rozkładzie. Choć historia starożytna Afryki jest tak mało znana, odgadujemy sytuację podobną: wielkie formacje polityczne powstawały i znikwały w odstępach kilku dziesięcioleci. Możliwe jest zatem, że te przykłady potwierdzają hipotezę zamiast jej przeczyć. Jeżeli pismo nie wystarczyło do skonsolidowania wiedzy, było może konieczne do utrwalenia panowania. Rozejrzyjmy się dookoła nas: rozwijająca się w w. XIX systematyczna akcja państw nowoczesnych w kierunku obowiązkowego nauczania idzie w parze z upowszechnieniem służby wojskowej i proletaryzacją. Walka z analfabetyzmem łączy się w ten sposób ze wzmożeniem kontroli władzy nad obywatelami. Gdyż trzeba, żeby wszyscy umieli czytać, aby państwo mogło powiedzieć: „Nikt nie może tłumaczyć się niezajomością prawa.”

Z zakresu narodowego sprawa przeszła w zakres międzynarodowy dzięki tej znowie, jaka powstała pomiędzy młodymi państwami, stojącymi w obliczu problemów, które zajmowały nas 1 lub 2 wieki temu, i międzynarodowej wspólnotie posiadaczy, zaniepokojonej o swoją stabilizację przez ludy nie wyćwiczone przez słowo pisane w myśleniu formułami, dającymi się dowolnie modyfikować i poddawaniu się próbom przekonywania. Uzyskawszy dostęp do wiedzy nagromadzonej w bibliotekach, ludy te stają się w jeszcze większej mierze podatne na kłamstwo propagowane przez dokumenty pisane. Oczywiście kości są rzucone. Lecz w mojej wiosce nambikwara twarde głowy były jednak najmędrsze. Ci, którzy odmówili solidarności z naczelnikiem po jego próbie postawienia na kartę cywilizacji (w następstwie mojej wizyty został opuszczony przez większość swoich ludzi), przeczuwali niejasno, że pismo i perfidia przeniknęły do nich razem. Schronieni w odległym buszu, zapewnili sobie chwilę wytchnienia. Geniusz naczelnika, który zrozumiał nagle, jaką pomocą może mu być pismo przy jego kontroli, i dotarł w ten sposób do źródła instytucji, umiejąc się nią posługiwać, wzbudził jednak podziw. Epizod zwrócił moją uwagę zarazem na inną stronę życia Nambikwara, tj. na stosunki polityczne pomiędzy osobami i grupami. Miałem wkrótce uzyskać możliwość obserwowania ich bezpośrednio.

Kiedy znajdowaliśmy się jeszcze w Utiarity, wybuchnęła wśród tubylców epidemia ropnego zapalenia oczu. Infekcja ta pochodzenia gonokokowego ogarnęła ich wszystkich, powodując nieznośne bóle i ślepienie, które groziło utratą wzroku na zawsze. W ciągu kilku dni gromada była zupełnie sparaliżowana. Tubylcy leczyli się wodą, w której macerowali pewną korę, wkraplaną do oczu przy pomocy liścia zwiniętego w trąbkę. Choroba rozprzestrzeniła się na naszą grupę: przede wszystkim moja żona, która brała udział we wszystkich poprzednich wyprawach i zajmowała się według przydziału kulturą materialną, była tak poważnie zagrożona, że trzeba ją było ostatecznie ewakuować; następnie zachorowała większość ludzi i mój brazylijski towarzysz. Wkrótce nie było już można się posuwać naprzód. Zarządziłem wypoczynek prawie całej grupy, pozostawiłem na miejscu naszego lekarza dla opieki nad chorymi, a sam z dwoma ludźmi i kilku zwierzętami udałem się do stacji Campos-Novos, w której sąsiedztwie pokazało się kilka innych band tubylców. Przebyłem tam 15 dni na wpół próżnując, spędzając czas na zbieraniu w zdziczałych sadach ledwie dojrzałych owoców gojawy, których cierpki smak i twarda, jak kamień tkanka nie odpowiadają aromatowi, oraz caju jaskrawo kolorowych jak papugi, o szorstkim miąższu, zawierających w swych gąbczastych komórkach ściągający sok o ostrym smaku; co do posiłków, wystarczyło wyjść o świcie do zagajnika parę metrów od obozu, gdzie grzywacze wierne spotkaniom dawały się łatwo upolować. W Campos-Novos spotkałem dwie gromady przybywające z północy w nadziei otrzymania ode mnie podarunków.

Gromady te były tak samo źle usposobione wobec siebie wzajemnie jak i wobec mnie. Od początku raczej żądano moich podarunków, niż o nie proszono. Przez pierwsze dni była tu tylko jedna gromada i tubylec z Utiarity, który mnie wyprzedził. Czy objawiał on zbyt wiele zainteresowania dla młodej kobiety należącej do grupy gospodarczej? Myślę, że tak. Stosunki pomiędzy obcymi i ich gościem popsuły się prawie natychmiast, a tubylec nabrał zwyczaju odwiedzania mnie w moim obozowisku; aby znaleźć się w bardziej przyjaznej atmosferze, jadalśmy razem. Zauważono ten fakt i pewnego dnia, kiedy gość był na polowaniu, miałem wizytę czterech tubylców tworzących rodzaj delegacji. Groźnym tonem wezwali mnie, abym domieszał truciznę do pożywienia mego gościa; przynieśli mi zresztą, co potrzeba: cztery małe rurki związane razem bawełnianą nitką, napełnione szarym proszkiem. Byłem w wielkim kłopotcie, odmawiając bez ogródek, naraziłbym się na gniew gromady, której złe zamiary zmuszały mnie do ostrożności. Wolałem więc przesadzić moją niezajomość języka i udawać pełne niezrozumienie. Po kilku próbach, w czasie których powtarzana mi niezmordowanie, że mój protegowany był kakore, bardzo zły, i że trzeba go się jak najprędzej pozbyć, delegacja odeszła wśród objawów niezadowolnienia. Uprzedziłem zainteresowanego, który natychmiast się ulotnił; miałem go spotkać znowu dopiero po kilku miesiącach, kiedy powróciłem w tamte okolice.

Na szczęście druga gromada przybyła nazajutrz i tubylcy znaleźli w niej inny przedmiot, przeciwko któremu skierowali swe wrogie uczucia. Spotkanie odbyło się w moim obozie, który stanowił zarazem terytorium

neutralne i cel wszystkich wędrówek. Byłem zatem jak w łoży. Mężczyźni przyszedli sami; wkrótce nawiązała się rozmowa pomiędzy naczelnikiem, polegająca raczej na kolejnych monologach w tonie żalnym i nosowym, jakiego nigdy przedtem nie słyszałem. „Jesteśmy bardzo rozdrażnieni! Jesteście naszymi wrogami!” – jęczęli jedni, na co drudzy odpowiadali mniej więcej: „My nie jesteśmy rozdrażnieni! Jesteśmy waszymi braćmi! Jesteśmy przyjaciółmi! Możemy się porozumieć!” itd. Z chwilą zakończenia tej wymiany prowokacji i protestów zorganizował się wspólny obóz obok mojego. Po śpiewie i tańcach, w czasie których każda grupa umniejszała wartość swego przedstawienia w porównaniu z produkcjami przeciwników – „Tamainde dobrze śpiewają! My śpiewamy źle” – kłótnia rozpoczęła się na nawo i ton jej wkrótce podniósł się. Jeszcze nie była późna noc, kiedy dyskusje zmieszane ze śpiewami przeszły w nieopisany hałas, którego znaczenia nie rozumiałem. Widoczne były gesty groźby, chwilami wybuchały bójkki, podczas gdy inni tubylcy mieszały się do nich jako mediatorzy. Wszystkie groźby sprowadzały się do gestów koncentrujących się wokół organów seksualnych. Oto jeden z nich objawia swą antypatię chwytając się za członek dwiema rękami i mierząc nim w przeciwnika. Ten gest poprzedza napaść na osobę jak gdyby w celu wyrwania mu pompona ze słomy buriti przyczepionego z przodu do opaski nad organami seksualnymi. Są one „ukryte w słomie” i bójka ma na celu „wyrwanie słomy”. Czynność ta jest często symboliczna, gdyż osłona męskiego organu pociowego jest zrobiona z tak kruchego materiału i ogranicza się do tak małego formatu, że nie stanowi ochrony ani nie zakrywa organu. Usiłuje się także zagarnąć łuk i strzały przeciwnika i odłożyć je na bok. Przy wszystkich tych czynnościach postawa tubylców jest nadzwyczaj napięta, jak w stanie gwałtownej i powstrzymywanej złości. Zapasy przekształcają się chwilami w ogólne konflikty. Tym razem uspokoiły się one o świcie. Ciągłe w tym samym stanie widocznego rozdrażnienia przeciwnicy zaczęli się sobie wzajemnie przyglądać, dotykając kolczyków, bransoletek z bawełny, drobnych ozdób z piór i mamrocząc szybko: „Daj, daj”. to jest ładne!”, podczas gdy właściciel odpowiadał: „To brzydkie”. stare”. zniszczone.”

Ten „przeгляд pogodzenia” oznacza zakończenie sporów. I rzeczywiście jest on wstępem do innego rodzaju stosunków pomiędzy grupami: do wymiany handlowej. Chociaż kultura materialna Nambikwara jest taka niska, wyroby każdej grupy są wysoka cenione na zewnątrz. Ludzie ze wschodu potrzebują naczyń glinianych i nasion, ludzie z północy uważają, że sąsiedzi z południa wyrabiają szczególnie cenne naszyjniki. Toteż spotkanie dwu grup, jeżeli może odbyć się w spokoju, pociąga za sobą serię wzajemnych podarunków, wojna ustępuje handlowi.

Prawdę mówiąc, trudno jest stwierdzić, że odbywają się wymiany; rankiem nazajutrz po kłótni każdy poszedł do swego zwykłego zajęcia, a przedmioty lub wyroby przechodziły z rąk do rąk, ten, kto coś ofiarowywał, nie dawał zauważyć gestu złożenia podarunku, ten, kto otrzymywał, nie zwracał uwagi na swój nowy nabytek. W ten sposób wymieniono wyłuskaną bawełnę i kłębki nici, bloki wosku i żywicy, pastę urucu, muszle, kolczyki, bransoletki i naszyjniki, tytoń i nasiona, pióra i korę bambusa, przeznaczone do wyrobu ostrzy strzał, wiązki łyka palmowego, kolce, garnki całe lub skorupy ceramiki, tykwy. To tajemne krążenie towarów trwało pół dnia, po czym grupy się rozdzieliły i każda udała się w innym kierunku.

W ten sposób Nambikwara zdają się na szczodrośliwość partnera. Myśl o tym, że można ocenić, dyskutować, targować się, żądać lub odzyskiwać, jest im w zupełności obca. Ofiarowałem jednemu z tubylców nóż, facão, jako wynagrodzenie za przeniesienie wiadomości do sąsiedniej grupy. Po jego powrocie zaniedbałem wręczenia mu natychmiast przyrzeczonego przedmiotu przypuszczając, że przyjdzie sam go odebrać. Nie zjawił się jednak i nazajutrz nie zdołałem go odnaleźć, odszedł bardzo zagniewany, jak mi powiedzieli towarzysze, i nie spotkałem go więcej. Trzeba było powierzyć prezent innemu tubylcowi. Nic dziwnego, że w tych warunkach po dokonaniu wymiany jedna z grup odchodzi niezadowolona ze swojej puli, a gorycz jej wzbiera tygodniami lub miesiącami (przy sporządzaniu inwentarza nabytków i wspomnianiu własnych prezentów), stając się coraz bardziej agresywna. Często wojny nie mają innej przyczyny, istnieją oczywiście różne powody, jak np. morderstwo albo porwanie kobiety, którego ma się dokonać lub które należy pomścić, lecz nie wydaje się, aby gromada była zbiorowo obowiązana do represji za krzywdę wyrządzoną jednemu z jej członków. Jednakże z powodu wrogości panującej pomiędzy grupami te preteksty są chętnie wyzyskiwane, zwłaszcza jeżeli czuje się własną przewagę. Projekt zgłasza wojownik, który przedstawia swe pretensje w tym samym tonie, w jakim odbywają się rozmowy w czasie spotkania. „Hola! chodźcie tu! Maszerujemy! Jestem rozgniewany, bardzo rozgniewany! Dawajcie strzały! Wielkie strzały!”

Przybrani w specjalne ozdoby, pompony ze słomy, buriti, upstrzone czerwoną farbą, i hełmy ze skóry jaguara, mężczyźni zbierają się pod wodzą naczelnika i tańczą. Ma być spełniony obrządek wróżebny: naczelnik lub czarownik, jeżeli istnieje w grupie, chowa strzałę w jakimś miejscu w buszu. Strzałę odnajduje się nazajutrz. Jeżeli jest poplamiona krwią, wojna jest zdecydowana, jeżeli nie, rezygnuje się z niej. Wiele wypraw rozpoczętych w ten sposób kończy się po kilku kilometrach marszu. Podniecenie i entuzjazm ustępują i wojsko wraca do domu. Lecz niektóre są prowadzone aż do końca i mogą być krwawe. Nambikwara atakują o świcie, rozstawiwszy czaty w buszu. Sygnał do ataku jest podawany z ust do ust przy pomocy gwizdka, który tubylcy noszą na szyi. Instrument ten, złożony z dwóch rurek bambusa związanych bawełnianą nitką, naśladuje w przybliżeniu głos świerszcza i zapewne z tego powodu nosi tę samą nazwę. Strzały wojenne są takie same jak

używane zwykle do polowania na grubą zwierzynę, lecz ich ostrze wycina się w zęby. Nigdy nie używa się strzał zatrutych curarą, które służą normalnie do polowania. Ranny uwolniłby się od takiej strzały, zanim trucizna by się rozeszła.

XXIX. Mężczyźni, kobiety, wodzowie.

Za Campas-Novos, placówka Vilhena – na najwyższym punkcie płaskowyżu – składała się w 1938 r. z kilku chat pośrodku ugoru długiego i szerokiego na kilkaset metrów, który wskazywał miejsce, gdzie (w umysłach budowniczych linii) miało wznosić się Chicago krainy Mato Grosso. Zdaje się, że znajduje się tam obecnie wojskowe lotnisko; za moich czasów ludność składała się z dwóch rodzin pozbawionych zasiłków od 9 lat, potrafiły się one, jak już opowiedziałem, utrzymać w równowadze biologicznej dzięki stadu saren, którymi się oszczędnie żywiły.

Spotkałem tam dwie nowe gromady, z których jedna liczyła 18 osób, mówiących dialektem zbliżonym do tych, które zaczynałem już rozumieć, podczas gdy druga, składająca się z 34 ludzi, używała nieznanego języka, którego i później nie potrafiłem zidentyfikować. Każda z nich była prowadzana przez naczelnika o atrybutach czysta świeckich, jak mi się wydawało co do pierwszego przypadku; natomiast naczelnik liczniejszej gromady miał się wkrótce ukazać jako rodzaj czarownika. Jego grupa nosiła nazwę Sabane, druga grupa nazywała się Tarunde. Nie różniły się niczym prócz języka: tubylcy mieli taki sam wygląd i taką samą kulturę.

To sama było już w Campas-Novos, lecz zamiast okazywać wzajemną nieprzyjaźń gromady z Vilhena żyły ze sobą w zgodzie. Chociaż ich ogniska obozowe były rozdzielone, wędrowały razem, obozowały obok siebie i wydawało się, że połączyły swe losy. Zdumiewający związek, jeżeli się pomyśli, że tubylcy nie mówili wspólnym językiem i że ich naczelnicy mogli się porozumiewać tylko za pośrednictwem jednej lub dwóch osób z każdej grupy, które spełniały rolę tłumaczy.

Ich połączenie musiało być niedawne. Wyjaśniłem, że między rokiem 1907 a 1930 epidemie zawleczone przez białych zdziesiątkowały Indian. Wskutek tego niektóre gromady musiały być tak nie liczne, że nie mogły wieść niezależnej egzystencji. W Campos-Novos obserwowałem wewnętrzne antagonizmy społeczeństwa Nambikwara, widziałem działanie sił dezorganizacyjnych. W Vilhena, odwrotnie, byłem obecny przy próbie rekonstrukcji, gdyż nie było wątpliwości, że tubylcy, wśród których obozowałem, opracowali plan. Wszyscy dorośli mężczyźni jednej z gromad nazywali siostrami kobiety z drugiej, a te ostatnie nazywały braćmi mężczyzn zajmujących pozycję symetryczną. Zaś mężczyźni obu gromad określali się nawzajem wyrazem „szwagier”. Na podstawie reguły małżeńskiej Nambikwara następstwem tej nomenklatury jest ustalenie, że dzieci jednej grupy są „potencjalnymi małżonkami” dzieci drugiej, i wzajemnie. Tak że wskutek tych małżeństw mieszanych obie grupy miały się zjednoczyć w następnym pokoleniu.

Na drodze tego wielkiego planu piętrzyły się jeszcze przeszkody. Trzecia gromada nieprzyjaciół Tarunde krążyła w okolicy; czasami dostrzegało się ognie jej obozowiska i trzeba było być w pogotowiu. Ponieważ rozumiałem mniej więcej dialekt Tarunde, a nie znałem dialektu Sabane, trzymałem się bliżej pierwszej grupy; druga, z którą nie mogłem się porozumieć, okazywała mi też mniej zaufania. Przedstawienie ich punktu widzenia nie należy zatem do mnie. W każdym razie Tarunde nie byli bardzo pewni, czy ich przyjaciele zawarli sojusz zupełnie szczerze. Obawiali się trzeciej grupy, a bardziej jeszcze tego, żeby Sabane nie przeszli nagle do jej obozu.

Ciekawy incydent miał wkrótce wykazać, jak bardzo obawy ich były uzasadnione. Pewnego dnia mężczyźni wyszli na polowanie; naczelnik Sabane nie powrócił o zwykłej porze. Nikt go nie widział w ciągu dnia. Noc zapadła około 9-10 godziny, w obozie panowała konsternacja, szczególnie przy ognisku zaginionego, którego dwie żony z dzieckiem, obejmując się, oplakiwały z góry śmierć małżonka i ojca. W tym momencie zdecydowałem się obejść obóz dookoła w towarzystwie kilku tubylców. W odległości zaledwie dwustu metrów odnaleźliśmy naszego zaginionego skulonego na ziemi i dygocącego w ciemności; był zupełnie nagi, to znaczy pozbawiony swych naszyjników, bransoletek, kolczyków i opaski; przy świetle mojej latarki elektrycznej mogliśmy zobaczyć tragiczny wyraz jego twarzy i zmienioną cerę. Pozwolił bez oporu podtrzymać się w drodze do obozu, tam usiadł i przybrał budzącą litość pozę przygnębienia.

Wystraszone audytorium domagało się, aby opowiedział im swoją historię. Mówił, że został porwany przez piorun, nazywany przez Nambikwara amon (tego dnia była burza zapowiadająca porę deszczów), uniesiony w powietrze do miejsca, które oznaczył, oddalonego od obozu około 25 km (Rio Ananaz), ogołocony ze wszystkich ozdób, a następnie odniesiony tą samą drogą i złożony tam, gdzieśmy go odnaleźli. Wszyscy ułożyli się do snu, komentując zdarzenie, a nazajutrz rano naczelnik Sabane odzyskał nie tylko swój zwykły dobry humor, lecz również wszystkie swoje ozdoby, czemu się nikt nie dziwił i czego on wcale nie wyjaśniał. W ciągu następnego dnia zaczęto kolportować wśród Tarunde zupełnie odmienną wersję. Mówiono, że pod pozorem stosunków z zaświatem naczelnik nawiązał pertraktacje z gromadą Indian obozujących w sąsiedztwie. Nie

dociekano tego głębiej i wersja oficjalna była nadal ostentacyjnie uznawana. Jednakże w prywatnych rozmowach z naczelnikiem Tarunde przejawiały się wątpliwości. Ponieważ obie grupy wkrótce nas opuściły, nie dowiedziałem się nigdy, jakie była zakończenie tej historii.

Ten incydent w połączeniu z poprzedzającymi obserwacjami pobudził mnie do refleksji na temat charakteru gromad Nambikwara i wpływu politycznego, jaki ich naczelnicy mogli wywierać na wewnątrz. Nie ma struktury społecznej bardziej wątpliwej i efemerycznej niż gromada Nambikwara. Jeżeli naczelnik wydaje się zbyt wymagający, żąda dla siebie zbyt wielu kobiet, lub jest nieudolny do znalezienia zadowalającego rozwiązania problemów wyżywienia w okresie niedostatku, powstaje niezadowolenie. Jednostki lub całe rodziny oddzielią się od grupy i pójdą przyłączyć się do innej gromady, która cieszy się lepszą opinią. Być może, ta inna gromada ma obfitszą żywność dzięki odkryciu nowych terenów polowania lub zbiorów lub też wzbogaciła się w ozdoby i narzędzia przez wymianę handlową z sąsiadującymi grupami albo nawet stała się potężniejsza po zwycięskiej wyprawie. Nadejdzie dzień, w którym naczelnik znajdzie się na czele grupy zbyt małej, aby pokonywać codzienne trudności i chronić swe kobiety przed zakusami obcych. W tym przypadku nie będzie miał innego wyjścia, jak złożyć swą władzę i przyłączyć się wraz z towarzyszami do szczęśliwszej partii. Widzimy zatem, że struktura społeczna Nambikwara jest w stanie płynnym. Gromada kształtuje się i dezorganizuje, powiększa się i znika. W ciągu kilku miesięcy jej skład, stan posiadania i podział zmieniają się nie do poznania. Intrygi polityczne wewnątrz i konflikty pomiędzy sąsiadującymi bandami nadają swój rytm tym przemianom, a wielkość i schyłek jednostek i grup następują po sobie niekiedy w sposób zaskakujący.

Na jakiej podstawie dokonywa się zatem podział na gromady? Z punktu widzenia ekonomicznego niedostatek środków naturalnych i wielka powierzchnia potrzebna do wyżywienia jednostki w okresie koczowania stwarzają prawie konieczność rozdrobnienia na niewielkie grupy. Zagadnienie polega nie na tym dlaczego, lecz w jaki sposób dochodzi do rozproszenia. W pierwotnych grupach są ludzie uznani za naczelników; oni to stanowią ośrodek, wokół którego zbierają się gromady. Znaczenie gromady i jej charakter, mniej lub bardziej trwałe w ciągu danego okresu, są funkcją talentu każdego z naczelników do utrzymania swej godności i wzmocnienia pozycji. Władza polityczna nie przejawia się jako rezultat potrzeb zbiorowości, grupa bierze swój początek, formę, wielkość – wszystkie cechy – od swojego wodza potencjalnego, który istnieje wcześniej niż sama grupa.

Znałem dobrze dwóch spośród tych wodzów: naczelnika z Utiarity, którego gromada nazywała się Wakletosu, i naczelnika Tarunde. Pierwszy był wybitnie inteligentny, świadomy swej odpowiedzialności, czynny i pomysłowy. Przewidywał konsekwencje nowej sytuacji; planował trasę szczególnie dostosowaną do swych zamiarów, kreślił w razie potrzeby na piasku coś w rodzaju mapy. Przybywszy do jego wioski znaleźliśmy paliki do przywiązywania zwierząt, postawione – choć o to nie prosiłem – przez wysłany naprzód oddział.

Był to cenny informator, który rozumiał zagadnienia, pojmował trudności i interesował się pracą, jednakże był zaabsorbowany swoimi funkcjami, zniknął na całe dni na polowaniu lub na rekonesansach albo sprawdzaniu stanu drzew dających ziarna i owoce. Poza tym jego kobiety wzywały go często na miłosne igraszki, a on dawał się chętnie do nich przyciągać.

Jego postawa wykazywała w pewien sposób logikę i konsekwencję w planowaniu wyjątkową u Nambikwara, często zmiennych i kapryśnych. Pomimo niepewnych warunków życia i śmiesznych środków był to wartościowy organizator, wyłącznie odpowiedzialny za losy grupy, którą prowadził ze znajomością rzeczy w duchu trochę spekulankim.

Naczelnik Tarunde w wieku lat trzydziestu, tak samo jak jego kolega, był równie inteligentny, lecz w inny sposób. Zrobił na mnie wrażenie człowieka roztropnego i zdolnego, myślącego ustawicznie o jakiejś kombinacji politycznej. Tarunde nie był człowiekiem czynu, raczej typem kontemplacyjnym o pociągającej umysłowości i żywej wrażliwości. Zdawał sobie sprawę z upadku swego ludu, myśl ta przepajała jego słowa melancholią. „Robiłem kiedyś to samo, teraz to już skończone” – powiedział wspominając dni pełne szczęścia, kiedy jego grupa nie była tylko garstką ludzi, nie będących w stanie utrzymać dawnych zwyczajów, lecz liczyła kilkaset członków wiernych wszystkim tradycjom kultury Nambikwara. Jego zainteresowanie naszymi obyczajami i obyczajami innych plemion, które mogłem obserwować, nie ustępuje w niczym mojemu. Etnograficzna współpraca z nim nie jest nigdy jednostronna; ujmuje ją jako wymianę informacji, a te, które mu dają, zawsze chętnie przyjmuje. Czy żywił on nadzieję, że dzięki tym wiadomościom udoskonali wyposażenie materialne i intelektualne swej grupy? Możliwe, chociaż jego marzycielski temperament nie skłaniał go do realizowania zamiarów. Jednakże pewnego dnia, kiedy rozpytywałem go o fujarkę Pana, aby sprawdzić zasięg brzmienia tego instrumentu, odpowiedział mi, że nigdy ich nie widział, lecz chciałby mieć ich rysunek. Na podstawie mego szkicu udało mu się sfabrykować instrument prymitywny, lecz zdalny do użytku.

Wyjątkowe zalety tych dwóch naczelników wiązały się z warunkami, w jakich objęli władzę. U Nambikwara władza polityczna nie jest dziedziczna. Kiedy naczelnik starzeje się, choruje i czuje, że jest niezdolny do pełnienia nadal swych trudnych funkcji, sam wybiera swego następcę – „Ten będzie naczelnikiem.” Jednakże ta autokratyczna władza jest raczej pozorna niż realna. Zobaczmy poniżej, jak słaby jest autorytet naczelnika i jak dalece w tym i w innych przypadkach sondowanie opinii publicznej poprzedza ostateczną decyzję: wyznaczony

następca jest człowiekiem faworyzowanym przez większość. Jednakże nie tylko życzenia i niechęci grupy ograniczają wyznaczenie nowego naczelnika; musi ono odpowiadać również planom zainteresowanego. Zdarza się niejednokrotnie, że zaofiarowanie władzy spotyka się z jego gwałtownym oporem – „Nie chcę być naczelnikiem.” W tym przypadku trzeba dokonać nowego wyboru. W istocie nie wydaje się, by władza była przedmiotem zwykłych zabiegów, a naczelnicy, których poznałem, chętniej skarżyli się na swą ciężką odpowiedzialność i liczne żądania, niżby się nimi pysznili. Jakież są zatem przywileje naczelnika i jego obowiązki?

Kiedy około roku 1560 Montaigne spotkał w Rouen trzech Indian brazylijskich, przywiezionych przez pewnego żeglarza, spytał jednego z nich, jakie są przywileje naczelnika (powiedział „króla”) w jego kraju; tubylec, który sam był naczelnikiem, odparł: być pierwszym na wojnie. Montaigne opowiedział tę historię w sławnym rozdziale „Prób”, zachwycając się tą dumną definicją. Otrzymanie tej samej odpowiedzi cztery wieki później było dla mnie powodem do jeszcze większego zdziwienia i zachwytu. Kraje cywilizowane nie wykazują podobnej stałości w filozofii politycznej! To tak uderzające sformułowanie nie jest jeszcze tak znaczące jak nazwa oznaczająca naczelnika w języku nambikwara. Uilikande ma, zdaje się, znaczyć „ten, który jednoczy”, lub „ten, który łączy”. Ta etymologia wskazuje na to, że tubylec zdaje sobie sprawę ze zjawiska, które już podkreśliłem – że naczelnik jest inicjatorem pragnienia grupy ukonstytuowania się jako grupa, a nie następstwem wypływającym z potrzeby centralnego autorytetu odczuwanej przez grupę już ukonstytuowaną.

Osobisty prestiż i zdolność do pozyskania zaufania są podstawą władzy w społeczeństwie Nambikwara. Obie te cechy są niezbędne dla tego, kto ma się stać przywódcą pełnego przygód przedsięwzięcia: życia koczowniczego w porze suszy. W ciągu 6 lub 7 miesięcy naczelnik będzie wyłącznie odpowiedzialny za kierownictwo grupy. To on organizuje wycieczki na wędrowną, wybiera drogę, ustala etapy i czas trwania postojów. On decyduje o wyprawach na łowy i na zbiory oraz określa politykę gromady wobec sąsiednich grup. Jeżeli naczelnik grupy jest jednocześnie naczelnikiem wioski (nadając wyrazowi wioski ograniczone znaczenie osiedla na wpół trwałego w porze deszczowej), jego obowiązki idą jeszcze dalej. To on określa czas i miejsce życia osiadłego, kieruje ogrodnictwem i wybiera uprawy; w ogólności kieruje zajęciami w zależności od potrzeb i warunków sezonowych. Należy zaznaczyć przede wszystkim, że naczelnik nie ma podstawy dla swych licznych zadań ani w określonym zakresie władzy, ani w publicznie uznanym autorytecie. Zgoda jest źródłem władzy i zgoda utrzymuje w mocy jego prawodawstwo. Naganne prowadzenie się (oczywiście z punktu widzenia tubylców) lub objawy złej woli ze strony jednego lub dwu malkontentów mogą obalić program naczelnika i narazić na szwank byt jego małej wspólnoty. Jednakże naczelnik nie rozporządza w takich okolicznościach żadnymi środkami przymusu. Może pozbyć się niepożądanych elementów tylko wtedy, gdy potrafi przekonać wszystkich o słuszności swego stanowiska. Musi więc dać dowód zręczności, cechującej raczej polityka, który stara się przeciągnąć na swą stronę niezdecydowaną większość niż wszechpotężnego władcy. Nie wystarczy nawet, aby zdołał utrzymać spójność swej grupy. Chociaż gromada w okresie koczowania żyje w praktyce w odosobnieniu, nie zapomina jednak o istnieniu grup sąsiednich. Naczelnik musi nie tylko dobrze wykonywać swe zadanie, lecz powinien usiłować – i grupa liczy pod tym względem na niego – wykonywać je lepiej niż inni.

Jak naczelnik spełnia owe obowiązki? Pierwszy i najważniejszy instrument władzy stanowi jego szczodroblivość. Szczodroblivość jest istotnym atrybutem władzy u większości ludów pierwotnych, szczególnie w Ameryce; odgrywa ona rolę nawet w tych pierwotnych kulturach, w których wszelkie dobra sprowadzają się do najprostszych przedmiotów. Chociaż naczelnik nie korzysta – jak się wydaje – z sytuacji uprzywilejowanej pod względem materialnym, powinien mieć pod ręką zapasy żywności, narzędzi, broni i ozdób, które, choćby były najskromniejsze, nabierają znacznej wartości wśród ogólnego ubóstwa. Jeżeli jednostka lub rodzina albo cała gromada ma jakieś życzenie lub odczuwa jakąś potrzebę, zwraca się do naczelnika, aby je zaspokoił. Dlatego szczodroblivość jest istotną zaletą, której oczekuje się od nowego naczelnika. Jest to ustawicznie uderzana struna, której dźwięk harmonijny lub zgrzytliwy decyduje o zasięgu uznania. Nie ulega wątpliwości, że uzdolnienie naczelnika jest pod tym względem w pełni wyzyskiwane. Naczelnicy gromad byli moimi najlepszymi informatorami, zdając sobie sprawę z ich trudnej sytuacji lubiłem ich hojnie wynagradzać, lecz rzadko kiedy mój podarunek pozostawał w ich rękach dłużej niż kilka dni. Kiedykolwiek żegnałem się z gromadą po kilku tygodniach współżycia, tubylcy byli już szczęśliwymi posiadaczami siekier, szczyrzyków, koralu itp., natomiast naczelnik z reguły był tak samo biedny, jak w chwili mego przybycia. Wszystko, co otrzymał (a przewyższało to znacznie przeciętny przydział poszczególnych członków), zostało mu wydarte. Ta powszechna chciwość często doprowadza naczelnika do rozpacz. Odmowa podarowania ma w tej pierwotnej demokracji mniej więcej to samo znaczenie co kwestia zaufania w nowoczesnym parlamencie. Kiedy dochodziło do tego, że naczelnik mówił: „Koniec z dawaniem! Nie jestem już hojny! Niech będzie nim kto inny na moim miejscu!”, musiał być naprawdą pewny swej władzy, gdyż jego panowanie przechodziło wówczas najpoważniejszy kryzys.

Pomysłowość jest intelektualną formą szczodroblivości. Dobry naczelnik daje dowody inicjatywy i zręczności. To on przygotowuje truciznę do strzał. To on fabrykuje piłkę z dzikiego kauczuku, używaną do gier,

którymi zabawiają się czasami. Naczelnik powinien być dobrym śpiewakiem i dobrym tancerzem, radosnym kompanem gotowym rozweselić gromadę i przerwać monotonię dnia powszedniego. Te funkcje mogą doprowadzić do szamanizmu i niektórzy naczelnicy są również znachorami i czarownikami. Jednakże skłonności do mistycyzmu pozostają zawsze na ostatnim planie u Indian Nambikwara, a przejawy uzdolnień magicznych odgrywają rolę drugorzędnych atrybutów władzy. Częściej natomiast władza świecka i duchowna jest rozdzielona pomiędzy dwie osoby. Pod tym względem Nambikwara różni się od swych sąsiadów z północno-zachodu Tupi-Kawahib u których naczelnik jest również szamanem nawiedzany przez prorocze sny, wizje, transy i rozdwojenia duszy.

Jednakże zręczność i pomysłowość naczelnika Nambikwara, choć skierowana ku zadaniom bardziej pozytywnym, nie jest przez to mniej godna podziwu. Musi on mieć głęboką znajomość okolic odwiedzanych przez swą grupę i grupy sąsiednie, stać się bywalcem terenów polowania i gajów, w których rosną dzikie drzewa owocowe, wiedzieć, jaka pora najbardziej sprzyja każdemu z nich, mieć w przybliżeniu pojęcie o trasach wędrówki sąsiednich gromad przyjaznych lub wrogich. Jest ciągle w drodze na rekonesansach i wyprawach badawczych, wydaje się, że raczej fruwa obok gromady, niż ją prowadzi.

Z wyjątkiem jednego lub dwu ludzi, nie posiadających prawdziwego autorytetu, lecz gotowych do współpracy za wynagrodzeniem, bierność gromady stanowi przeciwieństwo dynamizmu jej lidera. Można by powiedzieć, że gromada, zrzekłszy się pewnych korzyści na rzecz naczelnika, oczekuje od niego czuwania nad jej interesami i bezpieczeństwem.

Tę postawę dobrze uwydatnia już opowiedziany epizod podróży, w ciągu której zabłądziliśmy bez dostatecznych zapasów – tubylcy położyli się wtedy zamiast wyjść na łowy, pozostawiając naczelnikowi i jego żonom troskę o poprawę sytuacji.

Kilka razy wspomniałem o żonach naczelnika. Poligamia, stanowiąca w praktyce jego przywilej, jest rekompensatą moralną i uczuciową za ciężkie trudy, a zarazem daje mu środki do ich spełnienia. Z nielicznymi wyjątkami tylko naczelnik i czarownik (również kiedy funkcje te spełniają dwie osoby) mogą mieć kilka żon. Lecz jest to dosyć szczególny przypadek poligamii. Zamiast wielożeństwa w ścisłym znaczeniu mamy raczej do czynienia z małżeństwem monogamicznym, do którego dołączają się stosunki innej natury. Pierwsza żona gra taką samą rolę jak żona w małżeństwie monogamicznym. Dostosowuje się do reguł podziału pracy pomiędzy płciami, opiekuje się dziećmi, gotuje i zbiera dzikie ziemiopłody. Związki późniejsze są uznane za małżeństwa, mają jednak inny charakter. Późniejsze żony należą do młodszego pokolenia. Pierwsza żona nazywa je „córkami” lub „siostrzenicami”. Ponadto nie są one posłuszne regułom podziału pracy, lecz biorą udział zarówno w męskich, jak i kobiecych zajęciach. W obozie gardzą domowymi robotami i próżnują, bawią się z dziećmi, które w rzeczywistości należą do ich pokolenia, albo też pieszczą męża, podczas gdy pierwsza żona krząta się około ogniska i kuchni. Lecz kiedy naczelnik wyrusza na polowanie lub inną męską wyprawę, jego późniejsze żony towarzyszą mu i służą mu pomocą fizyczną i moralną. Te dziewczyny o chłopięcych obyczajach wybrane spośród najładniejszych i najzdrowszych w grupie są raczej kochankami niż żonami naczelnika. Żyje z nimi w miłosnym koleżeństwie, które stanowi uderzające przeciwieństwo małżeńskiej atmosfery pierwszego związku.

Podczas gdy mężczyźni i kobiety nie kąpią się razem, widzi się niekiedy naczelnika kąpiącego się razem ze swymi poligamicznymi żonami, co stanowi okazję do wielkich bitew w wodzie, figłów i niezliczonych żartów. Wieczorem zabawia się z nimi bądź miłośnie – tarzając się w piasku w uściskach we dwoje, troje lub czworo – bądź też bawi się jak dziecko: na przykład naczelnik Wakletosu i jego dwie najmłodsze żony, wyciągnięci na wznak na piasku na kształt trzyramiennej gwiazdy, podnoszą nogi do góry i uderzają się wzajemnie podeszwami w regularnym rytmie.

Związek poligamiczny jest zatem pewnego rodzaju nadbudową małżeństwa monogamicznego w formie wieloosobowego koleżeństwa miłosnego, a zarazem jest atrybutem władzy, mającym wartość funkcjonalną zarówno z punktu widzenia psychologicznego, jak i gospodarczego. Kobiety żyją zwykle ze sobą w zgodzie, chociaż los pierwszej żony wydaje się czasami niewdzięczny; nie okazuje ona jednak żalu, gdy pracuje słysząc koło siebie wybuchy śmiechu męża i jego młodych kochanek, a nawet bywa obecna przy bardzo żywych objawach miłości. Ten podział ról nie jest ani sztywny, ani niewzruszony i, przy okazji, chociaż rzadziej, mąż i jego pierwsza żona będą się także razem bawić; nie jest ona wcale odsunięta od rozrywek. Ponadto większy szacunek, jaki ją otacza, i autorytet wobec młodszych towarzyszek jest pewną rekompensatą za to, że bierze mniejszy udział w koleżeństwie miłosnym.

Ten system ma poważne następstwa w życiu grupy. Odciągając okresowo młode kobiety od regularnego cyklu małżeństw naczelnik narusza równowagę pomiędzy liczbą chłopców i dziewcząt w wieku odpowiednim do zawierania związków małżeńskich. Przede wszystkim młodzi ludzie padają ofiarą tej sytuacji, gdyż skazani są na pozostawanie w celibacie przez całe lata lub małżeństwa z wdowami albo ze starymi kobietami porzuconymi przez mężów.

Nambikwara rozwiązuje to zagadnienie także w inny sposób: przez stosunki homoseksualne, które nazywają poetycznie tamindige kihandige, tzn. „kłamliwa miłość”. Stosunki te są rozpowszechnione pomiędzy młodymi ludźmi i odbywają się jeszcze bardziej jawnie niż normalne. Partnerzy nie odchodzą w gęstwinę jak dorośli odmiennej płci, lecz umieszczają się przy ognisku obozowym na oczach rozbawionych sąsiadów. Incydenty te dają temat do żartów na ogół dyskretnych; stosunki seksualne są uważane za dziecinadę i nie zwraca się na nie uwagi. Pozostaje nierozstrzygnięta kwestia, czy te praktyki prowadzą do pełnej satysfakcji, czy też ograniczają się do wynurzeń sentymentalnych z towarzyszeniem pieszczot erotycznych takich samych, jakie cechują w dużej mierze stosunki między małżonkami.

Stosunki homoseksualne są dozwolone tylko pomiędzy dorastającymi chłopcami, krewnymi w stopniu krzyżowanego kuzynostwa, tj. gdy jeden jest normalnie przeznaczony na męża siostry drugiego: a zatem brat służy tymczasowo za jej zastępcę. Kiedy zasięgam informacji u tubylców na temat takiego zbliżenia, słyszę niezmiennie odpowiedzi: „To kuzynkowie (lub szwagrowie), którzy się Kochają.” W wieku dojrzałym szwagrowie przejawiają wielką swobodę, często widuję dwóch lub trzech mężczyzn spacerujących wieczorem w miłosnym uścisku.

Pomimo tych zastępczych rozwiązań przywilej poligamii stanowi poważną koncesję ze strony grupy na rzecz naczelnika. Jakże ma on znacznie z punktu widzenia tego ostatniego? Dostęp do młodych i ładnych dziewcząt daje mu przede wszystkim zadowolenie nie tyle fizyczne (z przyczyn wyżej podanych), ile uczuciowe. Nade wszystko jednak małżeństwo poligamiczne i jego specyficzne cechy stanowią postawiony naczelnikowi przez grupę do dyspozycji środek pomocniczy przy spełnianiu jego zadań. Gdyby był sam, byłoby mu trudno zrobić więcej niż inni. Dodatkowe żony, zwolnione z powodu swego szczególnego położenia od zwykłych obowiązków kobiecych, służą mu pomocą i pociechą. Są jednocześnie nagrodą za sprawowanie władzy i jej narzędziem. Czy można powiedzieć, że z punktu widzenia tubylców nagroda warta jest tych trudów? Żeby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba rozważyć zagadnienie w płaszczyźnie bardziej ogólnej i zapytać, czego dowiadujemy się o źródle i funkcji władzy od plemienia Nambikwara jako elementarnej struktury społecznej.

Przejdziemy szybko nad pierwszą uwagę. Fakty w społeczeństwie Nambikwara łącząc się z innymi przemawiają za odrzuceniem dawnej teorii socjologicznej, okresowo wskrzeszonej przez psychoanalizę, według której pierwotny naczelnik miał swój prototyp w symbolicznym Ojcu, a elementarne formy państwa rozwinęły się stopniowo – według tej hipotezy – począwszy od rodziny. Na podstawie najprostszych form władzy wyodrębniliśmy decydujący krok, który wprowadza element nowy w stosunku do zjawisk biologicznych: ten krok polega na zgodzie, jest ona zarazem źródłem i granicą władzy. Stosunki pozornie jednostronne, jakie wyrażają się w gerontokracji, autokracji lub wszelkiej innej formie rządu, mogą powstać w grupach o strukturze już złożonej, są natomiast nie do pomyślenia w prostych formacjach organizacji społecznych, takich, jakie staramy się tu opisać. W tych formacjach stosunki polityczne sprowadzają się, przeciwnie, do pewnego rodzaju arbitrażu pomiędzy talentami i autorytetem naczelnika z jednej strony, a rozmiarami, spójnością i dobrą wolą grupy z drugiej strony; wszystkie te czynniki wywierają na siebie wpływ wzajemny.

Chciałbym wykazać, jakie poparcie nowoczesna etnologia przynosi pod tym względem teozom filozofów XVIII w. Oczywiście schemat Rousseau różni się od stosunków quasi-kontraktualnych, jakie panują pomiędzy naczelnikiem a jego towarzyszami. Rousseau rozważał zupełnie inne zjawisko, a mianowicie zrzeczenie się autonomii przez jednostki na rzecz woli zbiorowej. Pomimo to prawdą jest, że Rousseau i jego współcześni dali dowód głębokiej intuicji socjologicznej, kiedy zrozumieli, że postawy i elementy kulturowe takie jak „umowa” i „zgoda” nie są formacjami wtórnymi, jak twierdzili ich przeciwnicy, w szczególności Hume, są to pierwiastkowe elementy życia społecznego i nie można wyobrazić sobie organizacji politycznej, w której by nie istniały.

Z poprzednich rozważań wynika dalsza konsekwencja: zgoda jest psychologiczną podstawą władzy, lecz w życiu codziennym władza wyraża się i znajduje swą miarę we wzajemnych świadczeniach naczelnika i jego towarzyszy, a zatem pojęcie wzajemności jest drugim podstawowym atrybutem władzy. Naczelnik ma władzę, lecz powinien być szczodroliwy, ma obowiązki, lecz może mieć kilka kobiet. Pomiedzy nim a grupą powstaje ustawicznie odnawiana równowaga świadczeń i przywilejów, usług i obowiązków.

Lecz w przypadku małżeństwa odbywa się coś więcej. Udzielając mu przywileju poligamii, grupa wymienia indywidualne elementy bezpieczeństwa zapewnione przez regułę monogamii na bezpieczeństwo zbiorowe, którego zapewnienia oczekuje od naczelnika. Każdy człowiek otrzymuje żonę od innego człowieka, ale naczelnik otrzymuje kilka żon od grupy. W zamian za to ofiaruje gwarancję przeciwko niedostatkowi i groźbie niebezpieczeństwa nie jednostkom, których córki lub siostry pojmuje za żony, nawet nie mężczyznom pozbawionym żon wskutek jego uprawnień poligamicznych, lecz grupie pojętej jako całość w zamian za uchylenie na jego korzyść powszechnie obowiązującego prawa. Powyższe rozważania mogą być interesujące dla teoretycznych badań poligamii, lecz przede wszystkim potwierdzają, że koncepcja państwa jako systemu gwarancji, odnowiona przez dyskusje na temat państwowego planu bezpieczeństwa (jak plan Beveridge'a i inne), nie jest pomysłem wyłącznie nowoczesnym. Jest to powrót do pierwotnego charakteru organizacji społecznej i politycznej.

Taki jest punkt widzenia grupy, gdy chodzi o władzę. Jaka jest postawa naczelnika wobec swej funkcji? Jakie pobudki skłaniają go do przyjęcia urzędu, który nie zawsze dostarcza rozrywek? Naczelnik plemienia Nambikwara wie, że każde mu się odegrać trudną rolę, i aby utrzymać swą godność; musi nie szczędzić swych sił. Co więcej, jeżeli nie będzie stale wznagał swej działalności, narazi się na niebezpieczeństwa utraty tego, co zdobył w ciągu miesięcy lub lat. To tłumaczy fakt, że wielu ludzi unika objęcia władzy. Lecz dlaczego inni ją przyjmują, a nawet się o nią ubiegają? W zasadzie trudno jest sądzić o pobudkach psychologicznych, a zadanie staje się prawie nie do rozwiązania w obliczu kultury tak różnej od naszej. Można wszakże powiedzieć, że przywilej wielożenstwa pomimo atrakcyjności z punktu widzenia seksualnego, uczuciowego i społecznego nie stanowi wystarczającego bodźca wyznaczającego powołanie. Małżeństwo poligamiczne jest technicznym warunkiem wykonywania władzy, lecz z punktu widzenia przyjemności osobistych może mieć tylko znaczenie uboczne. Musi istnieć coś więcej; kiedy próbuje się odtworzyć w pamięci cechy rozmaitych naczelników Nambikwara i określić nieuchwytnie odcienie ich osobowości (które wymykają się przy analizie naukowej, lecz nabierają pewnej wartości jako dokument ludzki na tle intuicyjnego odczucia i przeżycia przyjaźni), narzuca się nam bezwzględnie następujący wniosek: naczelnicy istnieją, gdyż w każdej grupie ludzkiej znajdują się ludzie, którzy w odróżnieniu od innych lubią prestiż dla niego samego, których pociąga odpowiedzialność i którym samo zajmowanie się sprawami publicznymi daje zadowolenie. Te różnice indywidualne rozwijają się i działają na pewno w rozmaitych kulturach i w nierównej mierze. Lecz ich istnienie w społeczeństwie, tak mało ożywionym duchem współzawodnictwa jak społeczeństwo Nambikwara, każe się domyślać, że ich źródło nie jest natury wyłącznie społecznej. Należą one raczej do tych surowych materiałów psychologicznych, przy pomocy których buduje się każde społeczeństwo. Ludzie nie są jednakowi nawet wśród plemion pierwotnych, które socjologowie opisywali jako przytłoczone wszechmocną tradycją, różnice są tak samo subtelnie dostrzegane i tak samo starannie wyzyskiwane jak w naszej cywilizacji nazywanej „indywidualistyczną”.

Był to w innej formie ten „cud” wspomniany przez Leibniza przy sposobności rozważań na temat dzikich amerykańskich, których obyczaje opisane przez dawnych podróżników nauczyły go, „aby nigdy nie uważać za udowodnione hipotezy filozofii politycznej”. Co do mnie, udałem się na kraniec świata w poszukiwaniu tego, co Rousseau nazywa „prawie niewyczuwalnym postępem początków”. Poza zasłoną zbyt wymyślnych praw Kadiueo i Bororo prowadziłem poszukiwania stanu, który, jak mówi jeszcze Rousseau, „już nie istnieje, być może, wcale nie istniał i nigdy nie będzie istniał, lecz o którym należy mieć dokładne pojęcie, by dobrze osądzić nasz stan obecny”. Szczęśliwszy niż on, myślałem, że go odkryłem w umiarkowanym społeczeństwie, nie miałem potrzeby pytać, czy stanowi ono ślad czegoś dawniejszego, czy też nie: tradycyjne czy zdegenerowane, przedstawiało ono wszakże obraz jednej z najuboższych form organizacji politycznej i społecznej, jaką można pomyśleć. Nie miałem potrzeby zwracać się do tej szczególnej historii, która utrzymała je w tych pierwotnych warunkach lub je w te warunki wtrąciła. Wystarczyło rozważyć doświadczenie socjologiczne odbywające się w moich oczach.

Jednakże właśnie doświadczenie wymykało się spod rozważań. Poszukiwałem społeczeństwa sprowadzającego się do jego najprostszego wyrazu. Społeczeństwo Nambikwara było nim do tego stopnia, że znalazłem w nim tylko ludzi.

Część ósma – Tupi-Kawahib.

XXX. W przyrodzie.

Opuściłem Cuiabę w czerwcu; oto mamy wrzesień. Od trzech miesięcy wędruję po płaskowyżu, obozując z Indianami, podczas gdy zwierzęta wypoczywają, lub rozpamiętuję etapy i zapytuję siebie samego o sens mojej wyprawy; urywany skroczył muła nie dopuszcza do wygojenia się potłuczeń, które mój organizm przyswoił już sobie niejako, tak że brakowałoby mi tego, gdybym co rano nie odnajdywał obolałych miejsc. Przygoda rozplywała się w nudzie. Oto od całych tygodni ta sama surowa sawanna rozciąga się przed moimi oczami, tak sucha, że żywe rośliny zaledwie można odróżnić od zwiędłych liści pozostałych tu i ówdzie po opuszczonym obozowisku. Czarne ślady ognisk w buszu wydają się naturalnym kresem tego jednostajnego marszu ku popiołom.

Byliśmy w Utiarity, Juruena, potem w Juina, Campos-Novos i Vilhena, teraz posuwamy się do ostatnich placówek na płaskowyżu: Tres Buritis i Baraa-de-Melgaso, które leżą już u stóp wyżyny. Na każdym lub prawie każdym etapie traciliśmy jednego lub dwa woły: zdychały z pragnienia, wyczerpania lub hervado tzn. zatrucia jadowitą paszą. Kilka wpadło wraz z bagażami do wody przy przechodzeniu przez rzekę po zmruszałej kładce,

tak że z wielkim trudem zdołaliśmy uratować skarb ekspedycji. Lecz takie wypadki są rzadkie, codziennie powtarzamy te same czynności: urządzenie obozu, przywiązywanie hamaków i siatek przeciw moskitom, umieszczanie bagażu i zwierząt, tak aby je uchronić przed termitami, czuwanie nad zwierzętami, a nazajutrz w odwrotnym porządku przygotowania do wymarszu. Kiedy nadchodzi gromada tubylców, zapanowuje inna kolejność: spisy, nazwy części ciała, formuły pokrewieństwa, genealogie, inwentarze. Czuję się jak biurokrata. na wygnaniu.

Od pięciu miesięcy nie było deszczu, zwierzyna uciekła. Jesteśmy szczęśliwi, jeżeli uda nam się zastrzelić wychudłą papugę lub schwytać dużą jaszczurkę tupinambis i ugotować ją z ryżem lub upiec ziemnego żółwia w skorupie bądź też pancernika o czarnym i oleistym mięsie. Najczęściej trzeba zadowalać się xarque, mięsem suszonym, przygotowanym kilka miesięcy temu przez rzeźnika w Cuiabie: co rano rozwijamy na słońcu rojące się od robaków jego grube płaty, aby je oczyścić, i nazajutrz znajdujemy je w tym samym stanie. Jednakże pewnego razu ktoś zabił dziką świnie; krwawe mięso wydało nam się bardziej upajające niż wino; każdy z nas pochłonął ponad funt – zrozumiałem wówczas rzekomą żarłoczność dzikich, przytaczaną przez tylu podróżników jako dowód ich prostactwa. Wystarczyło stasować ich dietę, aby poznać łaknienie, którego zaspokojenie sprowadza więcej niż sytość: uczucie szczęścia.

Krajobraz zmieniał się stopniowo. Stare pokłady krystaliczne lub osadowe ustępowały glebie glinianej. Po sawannie zaczęliśmy przekraczać strefy suchego lasu kasztanów (nie naszych, lecz brazylijskich, *Bertholletia excelsa*) i kopajwoców, wielkich drzew wydzielających balsam. Strumienie z przezroczystych stają się mętne, płynie w nich żółta zgniła woda. Wszędzie widzi się usypiska, toczone przez erozję pagórki, u których stóp tworzą się bagna porośnięte sapezals (wysoką trawą) i buritizals (gajami palmowymi). Na zboczach muły kroczą poprzez pola dzikich ananasów: małe owoce żółtego koloru wpadającego w pomarańczowy, z miąższem pełnym czarnych pestek, o smaku pośrednim pomiędzy smakiem gatunków ananasów hodowanych a najwspanialszą truskawką. Z ziemi bije ten dawno zapomniany zapach gorącego naparu z czekolady, właśnie zapach roślinności tropikalnej i organicznego rozkładu. Aromat, który nagle wyjaśnia, jak ta gleba może rodzić kakao, tak jak czasami w Wysokich Pirenejach powiew idący z pola na pół zwiędłej lawendy tłumaczy, że w tej samej ziemi rosną trufle. Ostatni próg prowadzi na skraj łąki, która spada stromo do stacji telegraficznej Barao-de-Melgaso. Jak daleko wzrok sięga, rozciąga się dolina Machado aż do puszczy amazońskiej, ciągnącej się nieprzerwanie na przestrzeni przeszło 1500 km do granicy Wenezueli.

W Barao-de-Melgaso były łąki porośnięte zieloną trawą, otoczone wilgotnym lasem, w którym rozbrzmiewały silne dźwięki trąby jacu – ptaka-psa. Wystarczyło spędzić tam dwie godziny, aby powrócić do obozu obładowanym zwierzyną. Wpadliśmy w szaleństwo jedzenia: przez trzy dni nie robiliśmy nic prócz gotowania i jedzenia. Odtąd niczego nie będzie nam brakowało. Skrzętnie zachowane zapasy cukru i alkoholu stopniały, podczas gdy próbowałam amazońskich potraw: przede wszystkim tocar – orzechów brazylijskich, których utarty miąższ zagęszcza sosy białą i tłustą śmietanką. Oto szczegóły tych praktyk gastronomicznych, jakie odnajduję w moich notatkach:

Kolibry (które Portugalczycy nazywają *beija-flor*, całujący kwiat) pieczone na rożnie i opalane whisky, ogon kajmana z rusztu, papuga pieczona i opalana whisky, *salmis* z jacu w kompcie z owoców palmy *assai*, potrawka z *mutum* (rodzaj dzikiego indyka) i pączki palmowe w sosie z tocar i z pieprzem, jacu pieczony w karmelu.

Po tych orgiach i kąpielach nie mniej potrzebnych – gdyż często nie mogliśmy zdjąć przez kilka dni kombinezonów, które stanowiły nasz ubiór wraz z butami i hełmem – zacząłem przygotowywać plan drugiej części wyprawy. Odtąd rzeki będą lepsze niż leśne *picadas* zarośnięte roślinnością. Ponadto z 31 wołów, które zabrałem wyruszając, pozostało mi tylko 17 w tak złym stanie, że byłyby niezdolne do odbywania dalszej podróży nawet w łatwym terenie. Podzielimy się na trzy grupy. Mój dowódca grupy z kilkoma ludźmi pójdzie łądem w kierunku pierwszych ośrodków poszukiwaczy kauczuku, gdzie spodziewamy się sprzedać konie i część mułów. Inni ludzie pozostaną w Barao-de-Melgaso wraz z wołami, aby dać im możliwość odzyskania sił na pastwiskach *capim-gordura*, trawy-tłuszczu. Tiburcio, ich stary kucharz, będzie im przewodził tym chętniej, że wszyscy go lubią, mówią o nim – gdyż ma dużą domieszkę krwi afrykańskiej – *preto na feição, branca na acção* – „czarny pod względem barwy, biały pod względem wartości”, co wskazuje, mówiąc nawiasem, na to, że wieśniak brazylijski nie jest pozbawiony przesądów rasowych. W Amazonii biała dziewczyna adorowana przez czarnego krzyczy: „Czyż jestem tak białym ścierwem, że urubu przylatuje, by ucześcić się moich wnętrzności.” Odwołuje się ona w ten sposób do znanego widoku zdechłego krokodyla unoszącego się na rzece, podczas gdy ścierwnik o czarnych piórach żegluje całym dniami na jego ciele, którym się żywi.

Gdy woły odzyskają siły, grupa powróci do Utiarity bez trudności – jak się spodziewamy – skoro zwierzęta będą uwolnione od ciężarów, a deszcze, które wkrótce spadną, zamienią pustynię w łąki. Wreszcie naukowy personel wyprawy i pozostali ludzie załadują bagaże na pirogi i będą je konwojować aż do okolic zamieszkałych, gdzie się rozejdziemy. Co do mnie, liczę, że przedostanę się do Boliwii przez Madeirę, przeleczę przez ten kraj samolotem i powrócę do Brazylii przez Corumbę, a stamtąd do Cuiaby, potem zaś do Utiarity, gdzie odnajdę mają *comitiva* – ekipę i zwierzęta – i zlikwiduję wyprawę.

Naczelnik stacji Melgaso pożycza nam dwie galiotes – lekkie barki z desek – i wiosłarzy; żegnajcie muły! Pozostaje tylko płynąć prądem Rio Machado. Przyzwyczajeni do beztróski przez długie miesiące suszy, nie osłaniamy pierwszego wieczoru naszych hamaków, poprzestając na zawieszeniu ich pomiędzy drzewami na skarpie. W nocy rozpętała się burza z hałasem „końskiego galopu; zanim się zbudziliśmy, hamaki, zamieniły się w wanny; rozkładamy po omacku brezentową płachtę, aby się schronić, lecz nie można jej rozciągnąć pod ulewą. Nie ma mowy o spaniu; skuleni w wodzie, podtrzymując płachtę głowami, musimy bezustannie pilnować kieszeni i wylewać z nich wodę, zanim ich nie przemoczy. Aby zabić czas, ludzie opowiadają historie. Zanotowałem opowieść Emydia:

Pewien wdowiec miał jedynego syna już dorastającego, woła go i tłumaczy mu, że czas, aby się ożenił. „Co trzeba zrobić, żeby się ożenić?” – pyta syn. „To bardzo proste – odpowiada ojciec – powinieneś tylko odwiedzić sąsiadów i starać się spodobać córce.” „Ale ja nie wiem, jak się spodobać dziewczynie.” „A więc graj na gitarze, bądź wesoły, śmieję się i śpiewaj!” Syn wykonywa polecenie, przybywa właśnie w chwilę po śmierci ojca panny, jego zachowanie uznają za nieprzyzwoite, wyrzucają go, ciskając za nim kamieniami. Wraca do ojca i skarży się; ojciec tłumaczy mu, jak należy zachować się w podobnych okolicznościach. Syn wybiera się znowu do sąsiadów, właśnie biją wieprza. Wierny ostatniej nauce płacze: „Jakie to smutne! Był taki dobry! Tak go kochaliśmy! Nigdy nie znajdzie się lepszy!” Sąsiedzi oburzeni wyrzucają go. Opowiada ojcu o nowym niepowodzeniu i otrzymuje od niego wskazówki co do stosownej postawy. Przy trzecich odwiedzinach sąsiedzi są zajęci oczyszczaniem ogrodu z gąsienic. Młodzieniec, zawsze spóźniony o jedną lekcję, woła: „Cóż za cudowna obfitość! Życzę wam, aby te zwierzęta mnożyły się na waszej ziemi! Oby nigdy ich wam nie brakło!” I znowu go wyganiają. Po tym trzecim niepowodzeniu ojciec każe synowi wybudować chatę. Syn idzie do lasu ścinać drzewo. Wilkołak przechodzi tamtędy, miejsce przypada mu do gustu i zabiera się do budowania na nim mieszkania dla siebie. Nazajutrz rano chłopak wraca i zastaje zaawansowaną budowę. „Bóg mi pomaga!” – myśli z zadowoleniem. W ten sposób budują razem chłopak w dzień, wilkołak w noc. Chata jest gotowa. Chłopak chce na otwarcie nowego domu przygotować sobie sarnę na obiad, wilkołak natomiast trupa. Chłopak przynosi sarnę w dzień, wilkołak trupa w noc. Kiedy ojciec zjawia się nazajutrz, by wziąć udział w uczcie, zastaje na stole trupa w charakterze pieczenia: „Stanowczo, mój synu, nigdy nic z ciebie nie będzie!”

Nazajutrz deszcz jeszcze pada, przybyliśmy do stacji Pimenta-Buena, czerpiąc wodę z naszych łodzi. Stacja ta leży u ujścia dopływu Rio Machado, który nadał jej swą nazwę. Liczyła ona dwadzieścia osób, kilku białych z głębi kraju i Indian różnego pochodzenia, pracujących przy utrzymywaniu linii: Gabishiana z doliny Guapore i Tupi-Kawahib z dorzecza Rio Machado. Mieli mi oni dostarczyć ważnych informacji – pierwsze dotyczyły Indian Tupi-Kawahib, jeszcze dzikich; opierając się na dawnych sprawozdaniach myślano, że Indianie ci całkowicie wyginęli; jeszcze do nich powrócę. Inne informacje mówiły o nieznanym plemienu, które jakoby żyło nad Rio Pimenta-Buena o kilka dni drogi pirogą. Natychmiast powziąłem projekt poznania tego plemienu, ale w jaki sposób? Nadarzyła się Pomyślna okazja; na stacji bawił przejazdem Murzyn zwany Bahia, wędrowny kupiec, trochę awanturnik, który rokrocznie odbywał ogromne podróże: jechał on do Madeiry, aby zaopatrzyć się w towar w magazynach nadrzecznych, wracał pirogą w górę Machado i przez dwa dni Pimenta-Buena. Tam można była znanym mu szlakiem przeciągnąć w trzy dni pirogi i towar poprzez las do małego dopływu Guapore, gdzie mógł sprzedać swój towar po wygórowanych cenach, gdyż okolica nie była zaopatrywana. Bahia oświadczył, że gotów jest udać się w górę Pimenta-Buena dalej, niż prowadziła jego zwykła droga pod warunkiem, że zapłacę raczej towarem niż pieniędzmi. Była to dla niego dobra spekulacja, gdyż amazońskie ceny hurtowe są wyższe od cen, jakie płaciłem za moje zakupy w São Paulo. Odstąpiłem mu więc kilka sztuk czerwonej flaneli, której nie znosiłem od czasu, kiedy w Vilhena podarowałem jedną sztukę Indianom Nambikwara i nazajutrz zobaczyłem ich samych oraz psy, mały i oswojone dziki w czerwonej flaneli od stóp do głów; co prawda, godzinę później, skoro radość z żartu już się wyczerpała, strzępy flaneli poniewierały się w buszu i nikt nie zwracał już na nie uwagi.

Dwie pirogi wypożyczane na stacji, czterech wiosłarzy i dwaj nasi ludzie stanowili naszą załogę. Byliśmy gotowi wyruszyć na spotkanie nieznanego przygody.

Nie ma bardziej podniecającej perspektywy dla etnografa, aniżeli być pierwszym białym, który ma przeniknąć do wspólnoty tubylczej. Już w 1938 r. ta najwyższa nagroda była osiągalna tylko w niewielu okolicach na świecie, tak rzadkich, że można je było policzyć na palcach jednej ręki. Od tego czasu możliwości te jeszcze się zmniejszyły. Przeżyję więc na nowo doświadczenia dawnych podróżników a poprzez nie ten przełomowy moment nowoczesnej myśli, kiedy dzięki wielkim odkryciom społeczeństwa, uważające się dotychczas za całą ludzkość, spotkały się nagle, jak z przeciwbjawnieniem, ze zwiastowaniem, że nie są same, że stanowią część większej całości oraz że po to, żeby się same poznać, muszą najpierw przyjrzeć się swemu niepoznawalnemu obliczu w tym zwierciadle, którego cząstka zapomniana od wieków miała rzucić dla mnie swój pierwszy i ostatni refleks.

Czy ten entuzjazm jest jeszcze właściwy w XX wieku? Choć Indianie z Pimenta-Bueno byli tak samo znani, nie mogłem oczekiwać wstrząsu, jaki odczuwali wielcy autorzy: Léry, Staden, Thevet, którzy 400 lat temu dotknęli stopami lądu brazylijskiego. Tego, co ujrzeli wtedy, nie zobaczą już nigdy nasze oczy. Cywilizacje, które badali jako pierwsi, rozwinęły się według innych linii niż nasze, a jednak osiągnęły pełnię i doskonałość odpowiadającą ich naturze. Natomiast społeczeństwa, jakie możemy badać dzisiaj w warunkach, których nie można porównywać z istniejącymi cztery wieki temu – są już tylko niedorozwiniętymi tworem o okaleczonych formach. Pomimo olbrzymich odległości i najrozmaitszych wydarzeń pośrednich (niekiedy zdumiewająco dziwnych, jeżeli się dojdzie do odtworzenia ich łańcucha) zostały one zdruzgotane przez ten potworny i niezrozumiały kataklizm, jakim był dla tego wielkiego i niewinnego odłamu ludzkości rozwój cywilizacji zachodniej; nie powinna ona zapominać, że stanowi on jej drugie oblicze nie mniej prawdziwe i nieodwołalne.

W braku ludzi przynajmniej warunki podróży były takie same. Po rozpaczliwej wędrówce przez płaskowyż poddawałem się urokowi tej żeglugi po uśmiechniętej rzece, której biegu nie określają mapy; najdrobniejsze szczegóły wywoływały w mojej pamięci wspomnienia opowieści bliskich sercu.

Trzeba było najprzód odnaleźć trening, nabyty trzy lata temu na São Lourenço – znajomość rozmaitych typów i odpowiednich zalet pirog, wyciętych z pnia drzewa lub zrobionych z połączonych desek; nazywają się one zależnie od formy i wielkości montaria, canoa, uba lub igarite; przyzwyczać się do spędzania całych godzin przykucnąwszy w wodzie, która sączy się do wewnątrz poprzez szpary w drzewie i którą wybiera się ustawicznie małą tykwą; do niezwyklej powolności i wielkiej ostrożności wszelkich ruchów w celu rozprostowania zeszywniałych członków, aby uniknąć niebezpieczeństwa przewrócenia łodzi: *agua não tem caballos* – „woda nie ma włosów”, jeśli wypadnie się poza pokład, nie można się niczego uchwycić; do cierpliwości; wreszcie do tego, żeby przy każdej przeszkodzie w korycie rzeczonym wyładowywać misternie przytroczone zapasy i materiały, transportować je wraz z pirogami po skalistym wybrzeżu po to, by powtórzyć tę operację kilkaset metrów dalej.

Istnieją rozmaite typy przeszkód: *seccos* – koryto bez wody, *cachoeiras* – wiry, *saltos* – wodospady, każda jest szybko ochrzczona przez wiosłarzy nazwą ewokującą szczegóły krajobrazu jak *castanha*, *palmas* – epizody polowania *veado*, *queixada*, *araras* lub też bardziej osobisty stosunek podróżnika: *criminosa* – „zbrodnicza”, *encrenca* – rzeczownik nieprzetłumaczalny, który oznacza zapędzenie w ciasny kąt, *apertada hora* – „zacieśniona godzina” (w etymologicznym znaczeniu – przerażająca), *vamos ver* – zobaczymy”.

Odjazd nie ma zresztą nic szczególnego. Pozwalam wiosłarzom wybijać przepisowe rytmy: najprzód seria drobnych pluśnięć: *pluf*”, później rozruch, dwa suche uderzenia o brzeg pirogi włączają się po między pluski wiosła: *tra-pluf*, *tra*; *tra-pluf*, *tra*”. wreszcie następuje rytm podróży, wiosło zanurza się, przy następnym ruchu zatrzymuje się, muskając jedynie powierzchnię, lecz zawsze z towarzyszeniem uderzenia o brzeg pirogi, które oddziela jeden ruch od drugiego: *tra-pluf*, *tra*, *sz*, *tra*; *tra-pluf*, *tra*, *sz*, *tra*”. Wiosła ukazują na zmianę niebieską i pomarańczową powierzchnię swej łopatkę i unoszą się tak lekko nad wodą, jakby były tylko refleksem barw, wielkim kluczem papug ara przefrującym nad rzeką, połyskując przy każdym skręcie wszystkie na raz złocistymi brzuszkami lub lazurowymi grzbietami. Powietrze straciło swą przezroczystość z okresu suszy. O świcie wszystko rozplywa się w gęstej różowej pianie porannej mgły, która z wolna wstaje nad rzeką. Już nam gorąco, lecz dopiero stopniowo ukryte ciepło się przebija. To, co było tylko rozproszoną temperaturą, staje się uderzeniem słońca na twarz lub na ręce. Zaczynamy rozumieć, dlaczego oblewa nas pot. Różowość wzmaga się w różnych odcieniach. Ukazują się niebieskie wysepki. Wydaje się, że mgła jeszcze się wzmaga, podczas gdy w istocie się rozwiewa.

Posuwamy się z trudem w górę rzeki, wiosłarze muszą odpocząć. Ranek mija na wyciąganiu z wody prymitywną wędką, na przynętę z dzikich jagód, ryb w ilości wystarczającej na *peixada*, amazońską zupę rybną; *pacus* żółtych od tłuszczu, które je się plastrami trzymając za ość jak kotlet za kostkę; *piracanjubas* srebrzystych o czerwonym mięsie, *złotorybów*, *casquados* tak opancerzonych jak homary, czarnych; nakrapianych *piapas*, *mandi*, *piava*, *curimbata*, *jatuarama*, *matrinchão*; jednakże trzeba wystrzegać się jadowitych płaszczy i ryb elektrycznych – *purake* – które łowi się bez przynęty – ich wyładowanie powala podobno muła; a jeszcze bardziej obawiać się należy, jak mówią, tych małych rybek, które płynąc pod górę przenikają do pęcherza, gdy ktoś nieostrożny oddaje mocz w wodzie. Albo też podpatruje się poprzez olbrzymią, zieloną, wilgotną gęstwinę, jaką tworzy puszcza na skarpie, nagłe ożywienie gromady małp o tysiącu nazw: *guariba*, *wyjec*, *coata* o wiotkich członkach, *kapucynek*, *zog-zog*, która na godzinę przed świtem budzi las swym wołaniem – ze swymi wielkimi oczyma w kształcie migdałów, wyniosłym chodem, w jedwabistym bufiastym płaszczu przypomina mongolskiego księcia – i wszystkie plemiona małych małp: *saguin* (u nas *ouistiti*); *macaco da noite*, nocna małpa o oczach jakby z czarnej żelatyny; *macaco de cheiro*, małpa pachnąca; *gogo de sol*, słoneczne gardziółko itp. Wystarczy oddać strzał do tańczącej gromady, aby prawie na pewno ubić zwierzyne; pieczona małpa staje się podobna do mumii dziecka z zaciśniętymi piąstkami, a w potrawce ma smak gęsi.

Około trzeciej odzywają się grzmoty, nieba się ściemnia, deszcz zasłania połowę horyzontu szerokimi pionowymi krechami. Czy przyjdzie do nas? Krechy zamieniają się w prątki, strzępią się, za nimi ukazują się

jasność zrazu złocista, później jasnoniebieska. Tylko środek horyzontu jest jeszcze zajęty przez deszcz. Lecz chmury topnieją, płachta zmniejsza się najprzód z prawej, potem z lewej strony i wreszcie rozwiewa się. Pozostaje tylko niespokojne niebo z czarnoniebieskimi masami chmur na białym i niebieskim tle. Oto sposobna chwila, aby przed następną burzą przybić do brzegu, tam gdzie las wydaje się mniej gęsty. Szybko wycinamy małą polankę przy pomocy noża: *facão* albo *terçado*; pośpiesznie badamy drzewa w ten sposób ogołocone, aby stwierdzić, czy znajduje się między nimi *pau de novato*, drzewo nowicjusza, nazwane tak dlatego, że naiwny, który by uwiązał na nim hamak, byłby pokryty rojem czerwonych mrówek, albo *pau d'alho* o zapachu czosnku bądź też jeszcze *cannela merda*, którego nazwa mówi sama za siebie. Jeżeli ma się szczęście, może jeszcze *soveira*, której pień, nacięty wkoło, wydziela więcej mleka niż krowa – gęste i pieniste wypite na surowo wylepia ono podstępnie usta jakby warstwą gumy, lub też *araga* o fioletowych owocach wielkości wiśni i smaku terpentyny pomieszanym z tak lekką kwasotą, że woda w której się je rozgniała, wydaje się musująca: bądź *inga* ze strąkami napełnionymi słodkim puchem: *bacuri*, podobne do gruszki skradzionej z raj, i wreszcie *assai*, najwyższa rozkosz lasu, której sok wypity na świeżo smakuje jak gęsty syrop truskawkowy, a przez noc zsiada się i tworzy kwaskowaty ser owocowy.

Podczas gdy jedni oddają się tym zajęciom kulinarnym, inni rozwieszają hamaki pod osłoną gałęzi pokrytych lekkim dachem z palmowych liści. Oto para opowieści przy obozowym ognisku, pełnych zjaw i upiórów: *lobis-homem*, wilkołak, kań bez głowy lub starucha z trupią czaszką. Zawsze znajdzie się dawny *garimpeiro*, który zachował tęsknotę do tego nędznego życia rozświetlonego co dnia nadzieją fortuny. „Byłem w trakcie «pisanía» – to znaczy przebierania żwiru – i widziałem przemycające się w naczyniu do płukania piasku małe ziarnka ryżu, lecz było ono jak samo światło. *Que cousa bounita!* Nie wierzę, aby mogła istnieć *cousa mais bounita*, rzecz piękniejsza”. Gdy się nań patrzyło, miała się uczucie, jakby elektryczność wyładowywała się w ciebie!” Powstaje dyskusja. „Między *Rosario* i *Laranjal* jest na wzgórzu kamień, który *bfyszczy*. Widzi się go z odległości kilometrów, szczególnie w nocy. Może to kryształ! – Nie, kryształ nie rozświetla nocy, tylko, diament. – I nikt po niego nie idzie? – p, ca do diamentów tego rodzaju, chwila ich odkrycia i nazwisko tego, kto ma go posiadać, są od dawna zapisane.”

Ci, którzy nie mają ochoty spać, czuwają do świtu na brzegu rzeki, gdzie odkryli ślady dzika, *capivara* lub *tapira* i usiłują – na próżno – polować systemem *batuque*, który polega na uderzaniu w regularnych odstępach grubym kijem w ziemię: *pum”, pum”, pum”*. Zwierzęta myślą, że to owoce spadają, i podchodzą rzekomo zawsze w tym samym porządku: najprzód dzik, potem jaguar.

Często ograniczamy się do podsycania ognia na noc. Po omówieniu wydarzeń dnia i kolejce *mate* nie pozostaje nic innego jak wśliznąć się do hamaka, izolowanego przez moskitierę rozciągniętą przy pomocy skomplikowanego systemu drążków i sznurków. Ma ona charakter zarazem kokonu i latawca; po ułożeniu się wewnątrz niej trzeba starannie podnieść jej zwoje, aby nie dotykały ziemi i złożyć ją w rodzaj kieszeni, którą utrzyma w zamknięciu ciężar rewolweru leżącego pod ręką. Wkrótce zaczyna padać deszcz.

XXXI. Robinson.

Przez cztery dni płynęliśmy w górę rzeki; wiry były tak liczne, że trzeba było wyładowywać, wynosić i załadowywać z powrotem niekiedy pięć razy dziennie. Rzeka płynęła pomiędzy formacjami skalnymi, które dzieliły ją na kilka ramion; na środku podwodne skały zatrzymywały dryfujące drzewa ze wszystkimi gałęziami, ziemią i masami roślin. Na tych improwizowanych wysepkach roślinność wracała tak szybko do życia, że znikły nawet ślady chaotycznego stanu, w którym pozostawiły ją wezbrane wody. Drzewa rosły we wszystkich kierunkach, kwiaty rozkwitały poprzez wodospady; nie wiadomo już było, czy rzeka służy do nawadniania tego cudownego ogrodu, czy też będzie wypełniona przez rozrastające się rośliny i liany, dla których wszystkie wymiary przestrzeni, nie wyłączając pionu, wydawały się dostępne przez zanik zwykłego rozgraniczenia pomiędzy ziemią i wodą. Nie była już rzeki, nie była wybrzeża, lecz labirynt bukietów opryskanych prądem, podczas gdy gleba rozpościerała się tak jak piana. Ta przyjaźń żywiołów obejmowała nawet żywe istoty; plemiona tubylcze potrzebują olbrzymich przestrzeni, aby się utrzymać, lecz tutaj nadmierna obfitość życia zwierzęcego stwierdzała, że od dziesiątków lat człowiek był bezsilny wobec przyrody. Raczej małpy niż liście poruszały się na drzewach, można by powiedzieć, iż żywe owoce tańczyły po gałęziach. Wystarczyło wyciągnąć rękę, aby musnąć na powierzchni pod skałami lśniącej jak dzęty pióra wielkich *mutum* o bursztynowych lub koralowych dziobach i *jacamin* o niebieskich refleksach jak *labradora*. Ptaki nie uciekały przed nami; żywe klejnoty wędrujące wśród potoków *lian* i liściastych strumieni przyczyniały się do odtworzenia przed naszymi zdumionymi oczami obrazów z pracowni *Brueghelów*, na których raj, odzwierciedlony w czułym współżyciu roślin, zwierząt i ludzi, przypomina epokę, kiedy w świecie istot jeszcze nie dokonał się rozłam.

Piątego dnia wąska piroga uwiązana przy brzegu zwiastowała cel podróży. Wioska indyjska w głębi, w odległości kilometra: ogród w najdłuższym miejscu stumetrowy, na owalnym karczowisku, na którym stały trzy

wspólne chaty półkoliste; ponad nimi wznosił się słup pośrodku jak maszt. Dwie główne chaty stały naprzeciwko siebie na szerszej części owalu otaczając teren tańców o ubitej ziemi. Trzecia chata stała na wąskim końcu i połączona była z placem ścieżką przez ogród.

Ludność składała się z 25 osób i małego dwunastoletniego chłopca, mówiącego innym językiem; zdaje mi się, że był on jeńcem wojennym, lecz obchodzono się z nim tak samo jak z dziećmi plemienia. Strój kobiet i mężczyzn był zredukowany podobnie jak u Nambikwara, lecz mężczyźni mieli wszyscy stożkowate pochwy na członkach, podobne do używanych przez Bororo, a pompon ze słomy nad organami seksualnymi, znany także u Nambikwara, był powszechnie używany. Mężczyźni i kobiety nosili w wargach labrety ze stwardniałej żywicy podobnej do bursztynu i naszyjniki z kólek lub płaskich kawałków z błyszczącej masy perłowej albo z całych polerowanych muszelek. Na przegubach i muskułach rąk, łydkach i kostkach mieli zaciśnięte opaski z bawełny. Wreszcie kobiety miały przebite septum nosowe w celu wprowadzenia weń pałeczki złożonej z kólek na przemian czarnych i białych nawleczonych na sztywne włókno.

Ich wygląd zewnętrzny różnił się bardzo od postawy Nambikwara: przysadziste korpusy, krótkie nogi, bardzo jasna skóra nadająca, w połączeniu z rysami trochę mongolskimi, niektórym tubylcom wygląd kaukaski. Indianie starannie wrywali sobie włosy: rzęsy rękami, brwi woskiem, któremu pozwalali twardnieć przez kilka dni, zanim go oderwali. Z przodu głowy włosy były ścięte (lub raczej przypalone) na zaokrągloną grzywkę odsłaniającą czoło. Skronie mieli obnażone sposobem, którego nigdzie indziej nie zaobserwowałem, polegającym na wprowadzaniu włosów do pętli skręconego sznurka. Operator bierze jeden koniec sznurka w zęby, jedną ręką trzyma otwartą pętlę, drugą ręką ciągnie za wolny koniec, tak że oba włókna sznurka się skręcają i zaciskając się wyrrywają włosy.

O tych Indianach, którzy nazywają siebie samych Munde, nie było nigdy mowy w literaturze etnograficznej. Mówią oni wesołym językiem, w którym wyrazy kończą się akcentowanymi sylabami: zip, zep, pep, zet, tap, kat, podkreślają one ich wypowiedzi jak uderzenia cymbałków. Język ten jest podobny do dziś już nie istniejących narzeczy z dolnego Xingo oraz do innych ostatnio zanotowanych w dorzeczu prawych dopływów Guapore, której źródła Munde są bardzo bliscy. O ile mi wiadomo, nikt nie widział Munde od czasu moich odwiedzin, z wyjątkiem pewnej kobiety-misjonarza, która spotkała kilka osób spośród nich na krótko przed r. 1950 w górnym biegu Guapore, gdzie schroniły się trzy rodziny. Spędziłem u nich przyjemny tydzień, gdyż rzadko kiedy gospodarze zachowują się z taką prostotą, cierpliwością i serdecznością; kazali mi podziwiać swe ogrody, w których rosła kukurydza, maniok, słodkie pataty, arachidy, tytoń, tykwy i różne gatunki fasoli i grochu. Przy karczowaniu nie ruszają szczepów palmowych, w których mnożą się białe poczwarki stanowiące dla nich przysmak; ciekawe gospodarstwo, w którym ogrodnictwo łączy się z hodowlą.

W okrągłych chatach ściany pozwalały przedostawać się przez szpary rozsianym, migotliwym promieniom. Chaty starannie zbudowane z żerdzi powtykanych wokoło i zgiętych w rozwidlenia słupów, wbitych na ukos i tworzących wewnątrz łuki-podpory, pomiędzy którymi wisiało koło dziesięciu bawełnianych hamaków. Wszystkie żerdzie łączyły się na wysokości około 4 metrów, przyczepione do środkowego słupa przechodzącego przez dach. Poziome koła z gałęzi uzupełniały ściany i podtrzymywały kopułę z palm, których liście były ułożone tą samą stroną i pokrywały się jak dachówki. Średnica największej chaty wynosiła 12 metrów: mieszkały w niej cztery rodziny, z których każda rozporządzała wycinkiem pomiędzy podpierającymi łukami. Łuków tych było sześć, lecz dwa wycinki, odpowiadające przeciwnym drzwiom, były wolne, aby można było przejść. Spędzałem tam dni siedząc na jednej z tych małych drewnianych ławeczek, jakich używają tubylcy, zrobionych z przepołowionego i wydrążonego pnia palmy, położonego płaską stroną na ziemi. Jedliśmy ziarna kukurydzy przypiekane na płycie z ceramiki i piliśmy chicha, napój z kukurydzy – coś pośredniego pomiędzy piwem i zupą – z tykw poczernionych od wewnątrz węglistym pokostem, a na zewnątrz ozdobionych wrytymi albo wypalonymi liniami, zygzakami, kołami lub wielokątami.

Nawet nie znając języka i nie mając tłumacza, usiłowałem zbadać pewne aspekty myśli i społeczeństwa tubylców: kompozycję grupy, stosunki i nomenklaturę pokrewieństwa, nazwy części ciała, kolorów według skali, z którą się nigdy nie rozstawałem. Nazwy pokrewieństwa, części ciała i kolorów jak również form (np. wrytych na tykwach) mają często wspólne cechy i znajdują się między słownikiem i gramatyką: każda grupa tworzy system, a sposób, w jaki różne języki dokonują wyboru, rozdziału lub pomieszania wyrażanych stosunków, zezwala na pewne hipotezy, choćby na ustalenie charakterystycznych cech rozróżniających społeczeństwa.

Jednakże ta przygoda rozpoczęta w nastroju entuzjazmu pozostawiła mi uczucie pustki. Chciałem dojść do ostatecznego kresu dzikości; czyż pragnienie moje nie zostało zaspokojone przez tych czarujących tubylców, których nikt przede mną nie widział, których może nikt już po mnie nie zobaczy? U kresu podniecającej podróży napotkałem moich dzikich. Niestety, byli oni zanadto dzicy! Ponieważ ujawniono mi ich istnienie dopiero w ostatniej chwili, nie mogłem zarezerwować dosyć czasu, aby ich poznać. Ograniczone środki, jakimi rozporządzałem, oplakany stan fizyczny moich towarzyszy i mój własny – który miał się jeszcze pogorszyć wskutek gorączki jako następstwa deszczów – pozwalały mi tylko na rodzaj wypadu zamiast miesiący badań. Byli tutaj, gotowi pouczyć mnie o swoich zwyczajach i wierzeniach, a ja nie znalazłem ich języka. Byli tak bliscy

jak odbicie w zwierciadle, mogłem ich dotykać, lecz nie potrafiłem ich zrozumieć. Otrzymałem zarazem moją nagrodę i karę. Bo czyż nie było błędem z mojej strony i błędem mojego zawodu myśleć, że ludzie nie zawsze są ludźmi? Że niektórzy zasługują na więcej zainteresowania i uwagi, dlatego że kolor ich skóry i obyczaje budzą w nas zdziwienie? Niechże tylko ich odgadnę, a stracą swą dziwność, a wówczas mogłem równie dobrze pozostać u siebie w domu. A jeśli tak jak tutaj zachowują tę dziwność – nic z niej nie mam, gdyż nie jestem w stanie pojąć, na czym ona polega. Pomiędzy tymi ekstremami jakichże dwuznaczności dostarczą nam usprawiedliwienia, którymi żyjemy? Kto jest ostatecznie naprawdę wprowadzony w błąd przez niejasność, jaka powstaje w umysłach naszych czytelników wskutek tych uwag, zaledwie zarysowanych, aby mogły być pojęte, a jednak przerwanych w pół drogi, gdyż zaskakują one ludzi podobnych do tych, którzy uważają te obyczaje za same przez się zrozumiałe – czytelnik, który nam wierzy, czy też my sami, którzy nie mamy prawa do zadowolenia, zanim nie usuniemy tego osadu stanowiącego pretekst dla naszej próżności?

Niechże więc mówi ta ziemia zamiast ludzi, którzy odmawiają wyjaśnień. Pomijając cuda, jakie mnie zachwyciły na rzece, niechże odpowie wreszcie i da mi klucz swego dziewictwa. W czym tkwi jego tajemnica poza tymi niejasnymi pozorami, które są wszystkim i niczym? Przywołuję i wyłuskuję poszczególne sceny: może właśnie to drzewo, ten kwiat? Mogłyby znaleźć się gdzie indziej. A może to wszystko jest kłamstwem – ta całość, która mnie porywa, lecz której każda część, wzięta oddzielnie, mi się wymyka? Jeżeli mam ją uznać za prawdziwą, chcę przynajmniej dosięgnąć jej ostatniego elementu. Odrzucam ogromny krajobraz, ograniczam go, ściętniam do tej gliniastej plaży i tego żdźbła trawy: nic nie wskazuje na to, aby moje oczy, rozszerzając zasięg wzroku, nie rozpoznały lasku w Meudon wokół tego zwykłego kawałka ziemi, po którym depcą codziennie dzicy – brak tu jednakże śladów stóp Piętaszka.

Podróż w dół rzeki odbyła się niezwykle szybko. Jeszcze pod wpływem czaru naszych gospodarzy wioślarze odmawiali wyładunku. Przy każdym wirze zwracali dziób pirogi ku kłębiącej się masie wody. W ciągu kilku sekund mieliśmy wrażenie zatrzymania i gwałtownego wstrząsu, podczas gdy krajobraz uciekał. Nagle wszystko się uspokajało, przebyliśmy wir i byliśmy znowu na martwej wodzie i dopiero wówczas dostawaliśmy zawrotu głowy.

Po dwóch dniach przybyliśmy do Pimenta-Bueno – tutaj powziąłem nowy plan, który wymaga pewnych wyjaśnień. Przy końcu swej wyprawy w r. 1915 Rondon odkrył kilka grup tubylców mówiących językiem tupi, udało mu się nawiązać kontakt z trzema spośród nich, inne okazały nieprzezwyciężoną wrogość. Najpoważniejsza z tych grup umieszciła się w górnym biegu Rio Machado, dwa dni marszu od lewego brzegu nad drugorzędnym dopływem Igarape do Leitao (strumień prosiaczka). Była to gromada lub klan Takwatip, „bambusa”. Nie jest pewne, czy nazwa klan jest odpowiednia, gdyż gromady Tupi-Kawahib żyły przeważnie w jednej wiosce, posiadały teren łowów o granicach zazdrośnie strzeżonych i praktykowały egzogamię raczej ze względu na chęć zawierania sojuszków z pobliskimi gromadami niż jako ścisłą regułę. Gromadzie Takwatip przewodził naczelnik Abaitara. Z tej samej strony rzeki na północy znajdowała się gromada znana tylko z imienia swego naczelnika Pitsara. Na południu nad Rio Tamuripa gromada Ipotiwat (nazwa liany), której naczelnik nazywał się Kamandžara, i dalej między tą ostatnią rzeką, i Igarape du Cacoal gromada Jabotifet (ludzie żółwia) – naczelnik Maira. Na lewym brzegu Machado w dolinie Rio Muqui rezydowali Paranawat (ludzie rzeki), którzy jeszcze istnieją, lecz na próby kontaktu odpowiadają strzałami; trochę bardziej na południe nad Igarape de Itapici jeszcze jedna nieznaną gromadą. Takie są przynajmniej informacje, jakie zdołałem zebrać w 1938 r. wśród poszukiwaczy kauczuku przebywających w tych okolicach od czasu wyprawy Rondona, którego raporty zawierają tylko fragmentaryczne wiadomości o Tupi-Kawahib.

Rozmawiając z ucywilizowanymi Tupi-Kawahib na stacji Pimenta-Bueno doszedłem w uzupełnieniu tej listy do dwudziestu nazw klanów. Z drugiej strony badania Curta Nimuendaju, erudyty i etnografa, rzucają trochę światła na przeszłość plemienia. Nazwa Kawahib pochodzi od nazwy dawnego, plemienia Tupi, Cabahiba, często cytowanego w dokumentach z XVIII i XIX wieku i umiejscowionego wówczas w górnym i średnim biegu Rio Tapajoz. Wydaje się, że zostało ono wygnane stamtąd przez inne plemię Tupi, Mundurucu, i że posuwając się na zachód rozpadło się na kilka grup, z których znana jest tylko Parintintin w dolnym biegu Machado i Tupi-Kawahib bardziej na południe. Istnieje zatem wielkie prawdopodobieństwo, że Indianie są ostatnimi potomkami wielkich ludów Tupi z dolnego i średniego dorzecza Amazonki, spokrewnionych z ludnością wybrzeża, którą poznali w czasach jej blasku podróżnicy z XVI i XVII wieku; ich opowieści stanowią początki nowoczesnej świadomości etnograficznej, gdyż to pod ich niezamierzonym wpływem filozofia polityczna i moralna Odrodzenia weszła na drogę, która miała doprowadzić do rewolucji francuskiej. Przeniknąć, być może, jako pierwszy, do wioski Tupi, jeszcze nie tkniętej, znaczyło wyjść na spotkanie, poprzez 400 lat, z Léry, Stadenem, Soares de Sauz.a, Thevet, nawet z samym Montaigne'em, który w „Próbach” w rozdziale o ludożercach snuł rozmyślenia na temat rozmowy z Indianami Tupi w Rouen¹⁸. Jakaż pokusa! Kiedy Rondon nawiązał kontakt z Tupi-Kawahib, gromada Takwatip pod wpływem ambitnego i energicznego naczelnika była w trakcie zdobywania hegemonii nad innymi gromadami. Po miesiącach spędzonych w

¹⁸ p. wyżej.

samotności na prawie pustynnym płaskowyżu towarzysze Rondona byli olśnieni ciągnącymi się na przestrzeni kilometrów (lecz język sertão posługuje się chętnie hiperbolami) plantacjami, które ludzie Abaitara stworzyli w wilgotnym lesie lub na igapos – zalewanych wybrzeżach; mogli oni stąd zaopatrywać bez trudności podróżników, którzy dotychczas żyli pod gołębą głodu.

Dwa lata po tym spotkaniu Rondon namówił Takwatip, aby przenieśli swą wioskę na prawy brzeg Machado i usadowili się w miejscu zawsze jeszcze oznaczanym aldeia dos indios, naprzeciw ujścia Rio São Pedro (11,5° poł. i 62,3° zach.), na międzynarodowej mapie świata w skali 1:1.000.000. Było to wygodniejsze do pilnowania, zaopatrzenia i zapewnienia sobie współpracy Indian jako wioślarzy, gdyż na tych rzekach pełnych wirów, wodospadów i cieśnin okazali się oni doświadczonymi żeglarzami na lekkich nawach z kory.

Miałem jeszcze możliwość otrzymania opisu tej nowej, dziś nie istniejącej wioski. Jak zanotował Rondon w czasie zwiedzania wioski w lesie, chaty były prostokątne, bez ścian, pokryte dachem z palm, zwisającym na dwie strony i rozpostartym na pniach wbitych w ziemię. Dwadzieścia chat (po około 4 m na 6 m) otaczało kołem o 20 m średnicy dwie obszerniejsze chaty (18 m na 14 m), jedną z nich zamieszkiwał Abaitara ze swymi żonami i małymi dziećmi, drugą jego najmłodszy żonaty syn. Dwaj starsi nieżonaci synowie mieszkali, jak reszta ludności, w chatach na peryferiach i otrzymywali posiłki w mieszkaniu naczelnika tak samo jak inni kawalerowie. Na wolnych przestrzeniach pomiędzy chatami środka i peryferii mieściło się kilka kurników.

Jak daleko odbiegliśmy od obszernych mieszkań Tupi opisanych przez autorów z XVI wieku, a jeszcze dalej od wioski Abaitary o 500-600 mieszkańców. W 1925 r. Abaitara został zamordowany. Śmierć tego władcy górnego Machado miała rozpocząć okres gwałtownych zamieszek w wiosce już i tak zmniejszonej przez epidemię grypy w 1918-1920 r. do 25 mężczyzn, 22 kobiet i 12 dzieci. W tym samym roku 1925 cztery osoby (wśród nich zabójca Abaitary) poniosło śmierć wskutek zemsty, najczęściej z przyczyn miłosnych. Wkrótce po tym pozostali przy życiu zdecydowali się opuścić wioskę i udać się do stacji Pimenta-Bueno, odległej o dwa dni podróży pirogą; w r. 1938 żyło jeszcze 5 mężczyzn, jedna kobieta i jedna mała dziewczynka, mówili z chłopska po portugalsku i widocznie zmieszali się z miejscową ludnością neobrazylijską. Można by pomyśleć, że historia Tupi-Kawahib była skończona, przynajmniej na prawym brzegu Machado, z wyjątkiem niepokonanej gromady Paranawat na lewym brzegu w dolinie Rio Muqui.

Jednakże kiedy przybyłem do Pimenta-Bueno, w październiku 1938 roku, dowiedziałem się, że trzy lata temu nieznana gromada Tupi-Kawahib zjawiała się na rzece: widziano ich znowu dwa lata później. Ostatni żyjący syn Abaitary (który nosił to samo imię co ojciec i będzie odtąd tak nazywany w tym opowiadaniu), zamieszkały w Pimenta-Bueno, udał się do ich wioski leżącej samotnie w głębi lasu w odległości dwóch dni marszu od prawego brzegu Machado bez żadnej ścieżki, która by tam prowadziła. Otrzymał on wówczas od naczelnika gromady obietnicę, że odwiedzi go ze swymi ludźmi w przyszłym roku, tzn. mniej więcej wtedy, kiedy przybyliśmy do Pimenta-Bueno. Ta obietnica miała wielkie znaczenie dla tubylców na stacji, gdyż cierpiąc z powodu braku kobiet (jedna kobieta na 5 mężczyzn) byli szczególnie wrażliwi na sprawozdanie młodego Abaitary, który mówił o nadmiarze kobiet w nieznanej wiosce. Będąc sam wdowcem od kilku lat, liczył na to, że nawiązanie serdecznych stosunków z tymi dzikimi pobratymcami pozwoli mu na znalezienie sobie małżonki. W tych warunkach, zresztą nie bez trudności (gdyż obawiał się następstw tej przygody), namówiłem go, by uprzedził umówione spotkanie i został moim przewodnikiem.

Punkt, w którym mieliśmy wejść w głąb lasu, ażeby dotrzeć do Tupi-Kawahib, znajduje się w odległości trzech dni żeglugi pirogą w górę rzeki Pimenta-Bueno przy ujściu Igarape do Porquinho. Jest to mały strumień wpadający do Machado. Niedaleko dopływu znajdujemy niewielką naturalną polankę, chronioną przed zalewem, gdyż brzeg wznosi się tu na kilka metrów. Wyładujemy nasz bagaż: kilka skrzynek podarunków dla tubylców, zapasy suszonego mięsa, grochu i ryżu. Rozbijamy obóz trochę trwalszy niż zwykle, gdyż ma pozostać tu do naszego powrotu. Dzień przechodzi na tej pracy i organizowaniu podróży. Sytuacja jest dosyć skomplikowana. Jak już mówiłem, oddzieliłem się od części mojej ekipy. Na domiar złego, Jehan Vellard, lekarz ekspedycji, musiał nas wyprzedzić z powodu napadu malarii i udać się na wypoczynek do małego osiedla poszukiwaczy kauczuku, oddalonego o trzy dni drogi pirogą w górę rzeki (trzeba zużyć dwa lub trzy razy więcej czasu, kiedy się jedzie w górę tych uciążliwych rzek). Nasza grupa sprowadza się więc do Luis de Castro Faria, mego kolegi, Abaitary, mnie samego i pięciu ludzi, z których dwóch będzie pilnowało obozu, a trzech uda się z nami do lasu. Ponieważ jesteśmy tak nieliczni i każdy musi nosić hamak, moskitierę i derkę, a nadto broń i amunicję, nie może być mowy o zabraniu zapasów prócz niewielkiej ilości suszonego mięsa, kawy i farinha d'agua. Ta ostatnia zrobiona jest z manioku wymoczonego w wodzie (stąd jej nazwa), a potem sfermentowanego, ma konsystencję twardych grudek żwiru, jednakże po należytych wyciśnięciu smakuje jak masło. Co do reszty, liczymy na tocarci – brazylijskie orzechy – w której okolica obfituje; jeden ouriço – „jeż” – (kulista i twarda skorupa mogąca zabić człowieka, gdy spada z gałęzi z wysokości 30-40 metrów od ziemi) przytrzymany między stopami i zręcznie rozbity uderzeniem terçado, dostarcza kilku osobom posiłku złożonego z 30-40 dużych trójkątnych orzechów o mlecznym niebieskawym miąższu.

Wyruszamy przed świtem. Przechodzimy najprzód przez lageiros, przestrzenie prawie nagie, gdzie skała płaskowyzu, który stopniowo chowa się pod aluwialną glebę, ukazuje się jeszcze plackami na powierzchni, potem pola wysokich traw sapezals. Po dwóch godzinach wchodzimy w las.

XXXII. W lesie.

Od dzieciństwa morze budzi we mnie różnorakie uczucia. Brzeg i ten przedłużający go skrawek, okresowo odsłaniany przez odpływ w walce z człowiekiem o jego władztwo, przyciągają mnie z powodu wyzwania, jakie rzucają naszym zamierzeniom, a nadto nieznanego świata, obietnic obserwacji i odkryć pobudzających fantazję. Jak Benvenuto Cellini, do którego mam więcej sympatii niż do mistrzów Quattrocenta, lubię błądzić na odsłoniętej przez odpływ plaży, iść wzdłuż konturu stromej skarpy narzuconą przezeń drogą, zbierać przedziurawione kamyki, muszle o startych kształtach lub korzenie trzciny przedstawiające chimery i tworzyć sobie, muzeum z tych szczątków. Przez krótką chwilę nie ustępuje ono w niczym zbiorom arcydzieł; arcydzieła są zresztą tworem pracy, która, choć pochodzi z ducha, a nie z zewnątrz, nie różni się, być może, zasadniczo od prac, w jakich lubuje się przyroda. Lecz nie będąc ani marynarzem, ani rybakiem czuję się skrzywdzony przez tę wodę, która zabiera mi połowę mego świata, a nawet więcej, gdyż jej obecność działa ponadto na wybrzeże, zmieniając często krajobraz i dodając mu surowości. Wydaje mi się, że morze niszczy tylko różnorodność właściwą ziemi; ofiaruje wprawdzie oczom wielkie przestrzenie i dodatkowe barwy, ale za cenę monotonii, która przygnębia, i płaskości, wśród której ukryte doliny nie strzegą niespodzianek mogących nakarmić moją wyobraźnię. Ponadto uroki, które przyznają morzu, są dla nas dziś niedostępne. Jak starzejące się zwierzę, którego skorupa grubieje, staje się nieprzepuszczalna i nie pozwalając skórze oddychać przyspiesza starzenie się, większość krajów europejskich pozwala na zapchanie swych wybrzeży willami i kasynami. Brzeg zamiast stanowić, jak niegdyś, zapowiedź obrazu samotności na oceanie staje się pewnego rodzaju frontem, ludzie mobilizują na nim okresowo wszystkie siły w celu zdobycia wolności, niszcząc zarazem jej wartość przez warunki, w jakich pozwalają ją sobie porwać. Plaże, zdumiewające galerie dzieł przyrody, w których morze ofiarowywało nam zbiory swej tysiącletniej ruchliwości, służą dzisiaj pod stopami deptających je tłumów tylko do wystawiania i rozdzielania marnych wybierków.

Wolę więc góry od morza i w ciągu długich lat upodobanie to przybrało formę zazdrosnej miłości. Nienawidziłem ludzi, którzy podzielali moją predylekcję, gdyż zagrażali tak dla mnie cennej samotności; pogardałem tymi, dla których góry oznaczały przede wszystkim nadmierne zmęczenie i zasłonięty horyzont, a więc niezdolnych do odczuwania wzruszeń, jakie we mnie budziły. Życzyłbym sobie, aby wszyscy uznawali wyższość gór, pozostawiając mi je na wyłączną własność. Dodaję, że ta namiętność nie kierowała się ku wysokim górcom, rozczarowały mnie one przez dwuznaczny charakter niezaprzeczalnych zresztą radości, jakie dają, radości intensywnie fizycznych, a nawet organicznych ze względu na wysiłek, lecz zarazem formalnych i prawie abstrakcyjnych, w miarę jak uwaga, zniewolona przez zbyt skomplikowane zadania, daje się zamknąć na łonie natury w rozważaniach dotyczących mechaniki i geometrii. Lubiłem góry tzw. „krowie”, a zwłaszcza strefę zawartą pomiędzy 1400 a 2200 metrów; ta wysokość nie jest jeszcze w stanie zubożyć krajobrazu, jak to czyni wyżej, zdaje się ona prowokować naturę do jaskrawszego i gorętszego życia, a zarazem zniechęca do uprawy. Na wysokich tarasach strzeże widoki ziemi mniej oswojonej niż w dolinie, wyobrażamy sobie z upodobaniem, choć pewnie fałszywie, że człowiek znał ją właśnie taką w początkach swego istnienia.

Podczas gdy morze przedstawia w moich oczach widok rozplywający się, góry wydają mi się światem skoncentrowanym. Są nim w dosłownym znaczeniu, gdyż ziemia, sfaldowana i ściśnięta, ma na nich więcej powierzchni na tej samej przestrzeni. Obietnice tego bardziej skoncentrowanego świata wyczerpują się w powolniejszym tempie: nierówny klimat i różnice wynikające z wysokości, ekspozycji i właściwości gleby przyczyniają się do ostrych przeciwstawięć pomiędzy poszczególnymi zboczami, poziomami jak również porami roku. Pobyt w ciasnym wąwozie, którego zbocza z powodu bliskości nabierają charakteru murów i pozwalają widzieć tylko skrawek nieba oświetlony słońcem zaledwie przez kilka godzin, nie przygnębiał mnie jak wielu innych ludzi – przeciwnie. Wydawała mi się, że ten pionowy pejzaż żyje. Zamiast poddawać się biernie mojej kontemplacji jak obraz, którego szczegóły można bez wysiłku rozpoznać z daleka, nie dodając nic od siebie, zachęcał mnie do pewnego rodzaju dialogu, w jakim i on, i ja musieliśmy dać ze siebie, co najlepsze. Wysiłek fizyczny, potrzebny do przebycia go, był jakimś ustępstwem na jego rzecz, przez które stawał się dla mnie realny. Buntowniczy i zarazem prowokujący krajobraz górski, kryjąc zawsze przede mną jedną połowę po to, by wzbogacać drugą przez nowe widoki przy wchodzeniu pod górę lub schodzeniu, łączy się ze mną jakby w rodzaju tańca, który w wym przeświadczeniu prowadzi tym swobodniej, im lepiej udaje mi się przeniknąć wielkie prawdy, jakie go natchnęły.

A jednakże zmuszony jestem dzisiaj przyznać, że czuję w sobie zmianę, ta wielka miłość do gór opuszcza mnie jak fala cofająca się na piasku. Moje myśli pozostały te same, to góry mnie opuszczają. Te same radości

mniej mnie cieszą, gdyż zbyt długo i zbyt intensywnie ich poszukiwałem. Na tych szlakach tak często przemierzanych nawet niespodzianki spowszedniały. Nie wędruję już wśród skał i paproci, lecz wśród widm moich wspomnień. Góry tracą swój urok z dwójakiej przyczyny: po pierwsze, z powodu przyzwyczajenia, które odebrało im czar nowości, a nade wszystko dlatego, że przyjemność – za każdym razem trochę mniejsza – jest przyplacona wysiłkiem rosnącym z latami. Starzeję się, nic mnie o tym nie uprzedza prócz tego ścierania się kantów moich projektów i przedsięwzięć, niegdyś tak żywych. Jestem jeszcze zdolny do ich powtarzania, lecz niezależnie ode mnie ich spełnianie nie daje mi tego zadowolenia, jakie tak często i wiernie napełniało mnie kiedyś. Obecnie pociąga mnie las. Znajduję w nim te same uroki co w górach, lecz w formie spokojniejszej i pogodniejszej. Wędrowka po pustynnej sawannie środkowej Brazylii przywróciła wartość tej sielskiej przyrodzie ulubionej w starożytności: młoda trawa, kwiaty, wilgotna świeżość gęstwiny. Odtąd nie mogłem już dochować niezłomnej miłości skalistym Sewennom, zrozumiałem, że entuzjazm mojego pokolenia wobec Prowansji był chytrym wybiegiem z naszej strony, zanim staliśmy się jego ofiarami. Aby odkrywać – najwyższą radość, jaką odbiera nam nasza cywilizacja – poświęcamy w imię nowości przedmiot, który ma ją uzasadnić. Lekceważyliśmy tę przyrodę tak długo, jak długo mogliśmy sycić się inną. Pozbawieni wyższych wartości, musieliśmy ograniczyć nasze ambicje do tego, co pozostało osiągalne, gloryfikować suchość i twardość, gdyż jedynie te formy były odtąd dla nas dostępne.

Lecz w tym przymusowym marszu zapomnieliśmy o lesie. Równie stłoczony jak nasze miasta, zaludniony był przez inne istoty tworzące społeczeństwo, które pewniej utrzymywało dystans w stosunku do nas niż pustynie, jakie przebiegaliśmy w szalonym tempie; czyniły to zarówno wysokie lasy, jak słoneczne garrigues¹⁹. Zbiorowość drzew i roślin trzyma człowieka z dala od siebie i skwapliwie zaciera jego ślady. Las, często trudny do przeniknięcia, wymaga od tego, kto się weń zagłębia, ustępstw, jakich tylko jeszcze góry brutalnie żądają od turysty. Jego horyzont, węższy niż horyzont wielkich łańcuchów górskich i szybko zamykający się, otacza świat ograniczony, który stwarza odosobnienie równie całkowite jak pustynne wydmy. Świat traw, kwiatów, grzybów i owadów prowadzi tu swe niezależne życie, trzeba cierpliwości i pokory, aby do niego przeniknąć. Kilka dziesiątków metrów lasu wystarcza, aby unicestwić wszystko, co istnieje na zewnątrz, jeden świat zastępuje inny, jest mniej pociągający dla oka, lecz słuch i powonienie, zmysły bliższe duszy, znajdują w nim zadowolenie. Dobra, które uważało się za już nie istniejące, odradzają się: cisza, świeżość, spokój. Bliskość :świata roślinnego daje nam to, czego morze obecnie odmawia i za co góry żądają zbyt wielkiej ceny.

Abym się o tym przekonał, trzeba była zapewne, żeby las narzucił mi zrazu swą formę najbardziej agresywną, dzięki której ogólne cechy stały się dla mnie widoczne. Gdyż pomiędzy lasem, w którym się zagłębiłem idąc na spotkanie Tupi-Kawahib, a lasem w naszym klimacie istnieje różnica, jaką trudno wyrazić słowami. Widziany z zewnątrz las amazoński jest podobny do nagromadzenia zakrzepłych bąbli, pionowego stłoczenia zielonych guzów: jakby jakieś patologiczne zaburzenia zakłóciły krajobraz rzeczny. Lecz kiedy przebije się błoną i wejdzie do wnętrza, wszystko się zmienia: ta bezładna masa widziana od wewnątrz staje się monumentalnym wszechświatem. Las przestaje być ziemskim bezładem, raczej można by pomyśleć, że jest to tak samo bogaty nowy świat planetarny, który zastępuje ziemię:

Z chwilą gdy wzrok przyzwyczai się odróżnić bliskie plamy, a umysł pokona pierwsze wrażenie przytłoczenia; wyłania się złożony system. Rozróżnia się piętra wzniesione jedno nad drugim, pomimo załamań poziomych i gdzieniegdzie gmatwaniny powtarzają one tę samą konstrukcję: najprzód łądygi roślin i traw wzrostu człowieka, ponad nimi blade pnie drzew i liany korzystające przelotnie z wolnej przestrzeni, wyżej pnie znikają zasłonięte liśćmi, wśród których kwitną szkarłatne dzikie bananowce, pacova, pnie wytryskają na chwilę z tej piany, aby zagubić się znowu w listowiu palm, wyłaniają się jeszcze wyżej, gdzie rozpościerają się ich poziome gałęzie pozbawione liści, lecz obrośnięte przez pasożytnicze orchidee i różne pnącza, jak okręty przez zwoje lin, prawie poza zasięgiem wzroku zamyka się ten świat wysokimi kopułami to zielonymi, to pozbawionymi liści, lecz pokrytymi kwiatami białymi, żółtymi, purpurowymi, pomarańczowymi lub liliowymi. Europejski widz zachwyca się rozpoznając w nich wiosenną świeżość, lecz w skali tak nieproporcjonalnej, że majestatyczny, promienny rozkwit jesieni narzuca mu się jako jedyne porównanie.

Tym piętrami powietrznym odpowiadają inne pod stopami wędrowca. Gdyż byłoby złudzeniem myśleć, że stąpa się po ziemi, zakrywa ją gęstwina korzeni, kęp i mchów, gdy tylko stopa nie oprze się na twardym gruncie, grozi upadek w głąb niekiedy zdumiewającą. A obecność Lucyndy komplikuje jeszcze posuwanie się. Lucynda to mała małpka, samiczka o chwytnym ogonie, popielatym futrze i fiołkowej skórce, z gatunku *Lagothrix*, zwana pospolicie barrigudo, z powodu wystającego brzucha, który ją cechuje. Otrzymałem ją, gdy miała kilka tygodni, od pewnej Indianki Nambikwara, która ją karmiła i nosiła dzień i noc uczeponą do włosów, zastępując zwierzątku sierść i grzbiet macierzyński (małpy samice noszą swe małe na plecach). Smoczki ze skondensowanym mlekiem były lepsze niż to, co dawała Indianka, przepojone whisky, wywoływały natychmiast senność u biednego zwierzątka i uwalniały mnie od niego na noc. Lecz w dzień nie można było uzyskać od Lucyndy więcej niż jednego ustępstwa: zgodziła się wyrzec moich włosów na rzecz lewego buta, trzymała się go

¹⁹ Na południu Francji tereny nieurodzajne i nieuprawiane porosłe gdzieniegdzie drzewami. (Przyp. tłum.)

uczepiona wszystkimi kończynami, tuż nad stopą, od rana do wieczora. Na koniu ta pozycja była możliwa, była też całkowicie do przyjęcia w pirodze. Lecz przy wędrówce pieszo sprawa przedstawiała się gorzej, gdyż każdy cień, każda nisko rosnąca gałąź, każda kałuża wywoływała przeraźliwy krzyk Lucyndy. Na próżno usiłowałem skłonić ją do przyjęcia mego karku, ramienia, a nawet włosów. Niezbędny był dla niej but, jedyna ochrona, jedyny bezpieczny punkt w tym lesie, w którym się urodziła i kiedyś żyła; lecz kilka miesięcy spędzonych wśród ludzi wystarczyło, aby ten las stał się dla niej obcy, tak jakby wzrosła w wyrafinowanej cywilizacji. Toteż kulejąc na lewą nogę, z palcami przeraźliwie pogryzionymi, za każdym fałszywym krokiem usiłowałem nie tracić z oczu pleców Abaitary w zielonym półcieniu. Nasz przewodnik posuwał się naprzód szybkimi, krótkimi krokami, okrążając drzewa tak, że chwilami miało się wrażenie, że znika za nimi, wycinając przejście przy pomocy noża, facão, poprzez krzaki i liany, skręcając to na lewo, to na prawo nie zrozumiałego dla nas szlaku, który jednak prowadził nas ciągle naprzód.

Aby zapomnieć o zmęczeniu, pozwalałem mojej myśli pracować w próżni. W rytmie marszu małe poemaciki kształtowały się w mej głowie, w której obracałem je godzinami jak kęs pozbawiony smaku wskutek długiego żucia; nie decydujemy się go wypluć ani też połknąć, gdyż dotrzymuje nam w jakiś sposób towarzystwa.

Panująca w lesie atmosfera akwarium zrodziła ten czterowiersz:

Wśród głownogich roślin w wodzie
zarośnięta mułem wielka muszla
na skałach różowych, które ściera
ciało ryb księżycowych z Honolulu

albo też przez kontrast przywoływałem pozbawione wdzięku wspomnienia przedmieścia:

Umyto słomianki trawy,
jezdnie świecą się namydlone,
w alei drzewa to
pozostawione wielkie miotły

wreszcie ten wierszyk, który wydawał mi się zawsze nie skończony – chociaż był zastosowany do okoliczności – dziś jeszcze męczy mnie, gdy rozpoczynam długi marsz:

Amazonko, miła Amazonko,
co nie masz prawej piersi,
opowiadasz nam niestworzone historie,
ale twoje ścieżki są bardzo niewygodne.

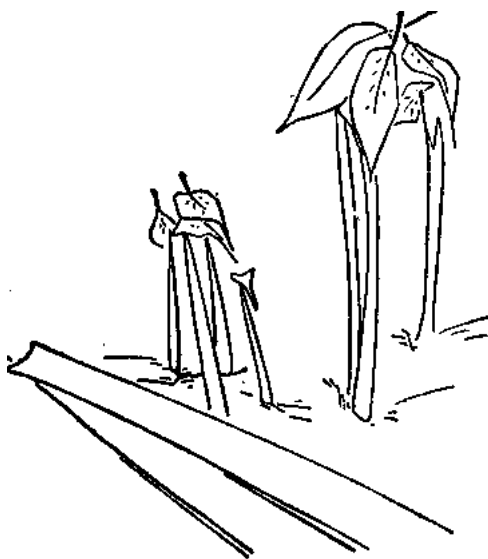
Pewnego ranka, okrążając jakieś krzaki, stanęliśmy nagle oko w oko z dwoma tubylcami, którzy wędrowali w przeciwną stronę. Starszy, w wieku około lat czterdziestu, ubrany w podartą pidżamę, miał długie włosy opadające na ramiona; młodszy miał włosy krótko ostrzyżone i był zupełnie nagi poza małym różkiem ze słomy założonym na członek; na plecach nosił w koszyku z zielonych palm, mocno przywiązany do ciała, orła-harpie spętanego jak kura, przedstawiał on rozpaczliwy widok pomimo swego upierzenia w białe i szare pręgi, głowy w diademie ze strzępiastych piór i potężnego żółtego dzioba. Obaj tubylcy trzymali w rękach łuki i strzały.

Z rozmowy pomiędzy nimi i Abaitarą wynikało, że był to naczelnik wioski, do której usiłowaliśmy dotrzeć, i jego adiutant; wyprzedzali oni innych mieszkańców, którzy wędrowali gdzieś w lesie; wszyscy szli ku Machado, aby odwiedzić Pimenta-Buena zgodnie z przyrzeczeniem sprzed roku; orzeł był podarunkiem przeznaczonym dla gospodarzy. Wszystko to nie było po naszej myśli, gdyż zależało nam nie tylko na spotkaniu z tubylcami, lecz także na zwiedzeniu ich wsi. Trzeba więc było obietnicą licznych podarunków, jakie oczekiwały ich w obozie nad Porquinho, skłonić naszych rozmówców do zawrócenia z drogi, towarzyszenia nam i przyjęcia nas we wsi (czemu opierali się z wielką niechęcią), po czym mieliśmy się wszyscy razem udać w drogę rzeką. Kiedy wreszcie doszliśmy do porozumienia, zapakowany orzeł został rzucony bez żenady na brzeg strumienia, gdzie niewątpliwie musiał zginąć z głodu lub paść ofiarą mrówek. Nie mówiło się o nim więcej przez następne 15 dni, prócz wystawienia mu aktu zgonu: „Orzeł już nie żyje.” Obaj Indianie Kawahib zniknęli w lesie, aby zapowiedzieć nasze przybycie swym rodzinom, a my podjęliśmy marsz na nowo.

Incydent z orłem dawał do myślenia. Kilku dawnych autorów podaje, że Tupi hodowali orły karmiąc je małpami, aby je co okres odzierać z piór; Rondon wspominał o tym zwyczaju u Tupi-Kawahib, a inni obserwatorzy u plemion Xingi i Araguaya. Nie byxo więc nic dziwnego, że pewna grupa Tupi-Kawahib zachowała ten zwyczaj i że orzeł, uważany za najcenniejsze ich mienie, miał być ofiarowany jako podarunek, jeżeli nasi tubylcy rzeczywiście postanowili (jak zacząłem podejrzewać, a następnie sprawdziłem) porzucić ostatecznie swą wioskę i przystać do cywilizacji. W takim jednak razie pozostawienie orła rozpaczliwemu losowi stawało się jeszcze bardziej niezrozumiałe. Jednakże cała historia kolonizacji w Ameryce Południowej i gdzie indziej musi liczyć się z tymi radykalnymi wyrzeczeniami się wartości tradycyjnych, z tym rozkładem pewnego trybu życia, wśród którego utrata pewnych elementów pociąga za sobą natychmiast zdeprecjonowanie wszystkich innych. Przykład tego zjawiska, charakterystyczny być może, właśnie zaobserwowałem.

Naprawdę spożyliśmy posiłek ze skrawków nawet nie wymoczonego xarque z rusztu; urozmaiciły go owoce leśne: orzechy tocari, owoce o białym miąższu, kwaśnym i jakby musującym, dzikie kakao, jagody drzewa pama, owoce i ziarna caju. Całą noc padał deszcz na osłony z palm rozpostarte nad hamakami. O świcie las, cichy przez cały dzień, rozbrzmiewał przez kilka minut krzykami małp i papug. Podjęliśmy marsz, przy którym każdy starał się nie stracić z oczu pleców idącego przed nim, w przeświadczeniu, że wystarczyłoby zboczyć o kilka metrów, aby stracić możliwość wszelkiej orientacji, przy czym nikt nie usłyszałby wołania, gdyż jedną z najbardziej uderzających właściwości lasu jest, że wydaje się on zanurzony w środowisku gęstszym niż powietrze: przenika przez nie tylko słabe zielonkawe światło, a głos nie niesie. Nadzwyczajna cisza tu panująca, prawdopodobnie wynik tego stanu, zaraziłaby również i podróżnika, gdyby wyężona uwaga, jaką zmuszony jest skupić na szlaku, nie skłaniała go i tak do milczenia. Jego stan duchowy łączy się ze stanem fizycznym i wytwarza nieznośne uczucie przygnębienia.

Od czasu do czasu nasz przewodnik nachyla się na skraju niewidzialnej ścieżki, aby szybkim gestem podnieść liść i wskazać nam pod nim na lancetowaty odłamek bambusu, ukośnie wetknięty w ziemię po to, aby stopa nieprzyjaciela się nań nabiła. Tupi-Kawahib nazywają min te instrumenty, które bronią dostępu do ich wioski; dawni Tupi używali większych.



Rys. 51. Szczapy bambusu chroniące dostępu do wsi.

W ciągu popołudnia dotarliśmy do castanhal grupy kasztanów, wokół której tubylcy (którzy metodycznie eksploatują las) wycięli rodzaj polany, aby łatwiej zbierać spadające owoce. Tu zebrala się obozując ludność wioski, nadzy mężczyźni nosili na członkach pochwy jak towarzysz naczelnika, kobiety również nagie poza utkanym z bawełny paskiem obciskającym biodra, kiedyś farbowanym na czerwono w urucu, lecz zrudziałym wskutek zużycia.

Było ich razem 6 kobiet, 7 mężczyzn, jeden wyrostek i 3 małe dziewczynki w wieku około roku, dwóch i trzech lat. Zapewne stanowili jedną z bardzo niewielu grup, co do których można by przypuszczać, iż zdołały przetrwać w ciągu co najmniej 13 lat (od czasu zniknięcia wioski Abaitary) w całkowitej izolacji od świata zewnętrznego. W tej liczbie było dwoje ludzi dotkniętych paralizem dolnych kończyn: młoda kobieta wspierająca się na dwóch kijach i mężczyzna również młody, który czołgał się po ziemi jak kaleka bez nóg. Jego kolana sterczały ponad wychudłymi łydkami, obrzmiałe od wewnątrz, jakby wypełnione surowiczym płynem; palce lewej stopy były sparaliżowane, podczas gdy palce prawej zachowały zdolność ruchów. Jednakże obie

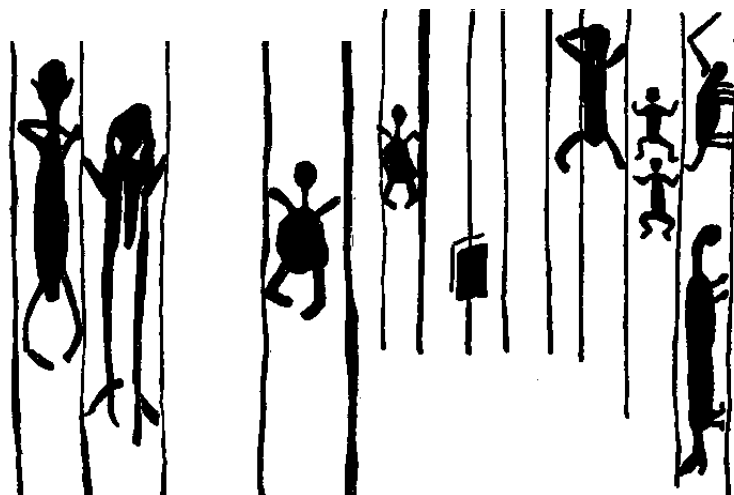
kaleki potrafiły poruszać się w lesie, a nawet pokonywać większe przestrzenie z pozorną łatwością. Czy była to poliomyelitis, czy też jakiś inny wirus, który wyprzedził w ten sposób stały kontakt z cywilizacją? Smutno. Było wspominać w obliczu tych nieszczęśliwców, pozostawionych samym sobie wśród najbardziej wrogiej przyrody, jaką można sobie wyobrazić, opisy Theveta, które odzwierciedlają życie Tupi na wybrzeżu w XVI wieku. Podziwia on ten naród „złożony z tych samych elementów co nasz, nie tknięty przez trąd, paraliż, letarg, choroby szankrowe ani wrzody lub inne wady ciała widoczne na zewnątrz”. Nie domyślał się wówczas, że on sam i jego towarzysze byli forpocztami tych chorób.

XXXIII. Wioska świerszczy.

Pod wieczór przybyliśmy do wsi. Była ona zbudowana na polanie wznoszącej się ponad doliną strumienia, który miałem następnie rozpoznać jako Igapore do Leitao, lewy dopływ Machado, wpadający doń w odległości kilku kilometrów w górę rzeki od ujścia Muqui.

Wieś składała się z czterech domów mniej więcej kwadratowych, stojących w jednym rzędzie równoległe do biegu strumienia. Dwa domy – większe – służyły jako mieszkanie, sądząc po hamakach z bawełnianych sznurków, wiszących pomiędzy słupami; dwa pozostałe (z których jeden był wsunięty pomiędzy chaty mieszkalne) nie były od dawna zajęte i wyglądały na hangary lub schrony. Po powierzchownym zbadaniu można by uważać, że domy te są tego samego typu co okoliczne mieszkania brazylijskie. W rzeczywistości ich koncepcja była inna, gdyż krąg słupów podtrzymujących wysoki dach z liści palmowych, opadający na dwie strony, był jakby wpisany wewnątrz dachu i mniejszy od nich, tak że budynek przybierał kształt kwadratowego grzyba. Ta struktura nie była jednak widoczna z powodu pionowych pseudomurów, które jednak nie osiągały do dachu. Te palisady – gdyż tak je należy nazwać – były zrobione z przeciętych pni drzew palmowych, wsadzonych w ziemię jeden obok drugiego i powiązanych wypukłą stroną na zewnątrz. W najważniejszym domu, umieszczonym pomiędzy hangarami, w pniach były wykrojone pięciokątne otwory, zewnętrzne ściany były pokryte czerwonymi i czarnymi malowidłami naszkicowanymi żywicą lub urucu. Malowidła te przedstawiały kolejno według komentarza tubylców: jakąś osobistość, kobiety, harpię, dzieci, jakiś przedmiot w kształcie otworu-strzelnicy, ropuchę, psa, wielkiego niezidentyfikowanego czworonoga, dwa pasma zygzaków, dwie ryby, dwa czworonogi, jaguara i wreszcie symetryczny motyw złożony z kwadratów, półksiężyców i łuków.

Domy te nie były zupełnie podobne do pobliskich mieszkań tubylców. Prawdopodobnie jednak odtwarzały tradycyjny kształt. Kiedy Rondon odkrył Tupi-Kawahib, domy ich były już kwadratowe lub prostokątne o dachu opadającym na dwie strony. Ponadto budowa w formie grzyba nie ma odpowiednika w technice neobrazylijskiej. Istnienie takich domów z wysokimi dachami jest zresztą potwierdzone przez różne dokumenty archeologiczne pochodzące z epoki prekolumbijskiej.



Rys. 52. 53. Szczegóły malowideł na ścianie chaty.

Inna oryginalność Tupi-Kawahib: tak jak i ich kuzynowie Parintintin nie uprawiają oni ani nie zużywają tytoniu. Widząc, jak wyładujemy nasz zapas tytoniu w sznurkach, naczelnik wioski zawołał z ironią: *ianeapit* – to ekskrementy”. Raporty Komisji Rondona wspominają nawet, że w epoce pierwszych kontaktów tubylcy

okazywali takie podrażnienie w obecności palaczy, że wyrywali im cygara i papierosy. Jednakże, w przeciwieństwie do Parintintin, Tupi-Kawahib mają w swym języku nazwę tytoniu tabak tę samą co my, pochodzącą z dawnych narzeczy tubylczych na Antylach, prawdopodobnie pochodzenia Karib. Ewentualne ogniwo pośrednie można znaleźć w narzeczach Guapore, które posiadają ten sam wyraz i zapożyczyły go może z hiszpańskiego (portugalska nazwa fumo). Kultury Guapore reprezentują najbardziej wysunięty w kierunku południowo-zachodnim klin starej cywilizacji antylogujańskiej (jak to sugeruje wiele wskazówek), która pozostawiłaby również ślady swego przejścia w dolinie dolnego Xingu. Dodać należy, że Nambikwara są od dawna palaczami papierosów, podczas gdy inni sąsiedzi Tupi-Kawahib: Kepkiriwat i Munde, zażywają tabakę przez rurki wdmuchujące. Dlatego obecność w głębi Brazylii grupy plemienia bez tytoniu jest zagadkowa, tym bardziej jeżeli weźmie się pod uwagę, że dawni Tupi obficie używali tego produktu.

W braku tytoniu mieliśmy być powitani w wiosce przez to, co podróżnicy XVI wieku nazywali cahouin – kaui, jak mówią Tupi-Kawahib – to znaczy pijaństwa – pije się chicha z kukurydzy, której kilka gatunków uprawiają tubylcy na wypalanych półkach na skraju wioski. Dawni autorzy opisali kociołki wysokie jak człowiek, do przygotowywania tego napoju, i rolę przypadającą dziewczicom plemienia, które spluwały doń obficie, aby sprowadzić fermentację. Czy kociołki Tupi-Kawahib były zbyt małe, czy też brak było innych dziewczic we wiosce? Przeprowadzono trzy małe dziewczynki i kazano im wykrztusić do wywaru utłuczone ziarna. Ponieważ znakomity napój pożywny i zarazem odświeżający został skonsumowany tego samego wieczora, fermentacja nie bardzo postąpiła.

Zwiedzając ogrody mogliśmy zauważyć – wokół wielkiej klatki zajmowanej uprzednio przez orla i jeszcze zarzuconej kośćmi – arachidy, fasolę, różne przyprawy, małe ignamy, słodkie pataty, maniok i kukurydżę. Tubylcy uzupełniają te środki żywności zbieraniem dzikich ziemiopłodów. Eksploatują na przykład leśną roślinę strączkową związując kilka łodyg u wierzchołka tak, że gdy ziarna spadają, twarzą małe garstki. Te ziarna rozgrzewa się na płytce z ceramiki, dopóki nie popękają jak pop-corn, który przypominają w smaku.

Podczas gdy cahouin przechodził przez skomplikowany cykl mieszania i warzenia, poruszany przez kobiety łyżkami z przepołowionych tykw, skorzystałem z ostatnich godzin dnia, aby przyjrzeć się Indianom. Poza przepaskami z bawełny kobiety nosiły taśmy zaciśnięte wokół przegubów dłoni i kostek u nóg, naszyjniki z zębów tapira lub płytek z kości sarnich. Ich twarze były tatuowane niebieskoczarnym sokiem genipa: na policzkach gruba skośna linia szła od płatka ucha do kącika ust zaznaczonego czterema poziomymi kreskami, na brodzie cztery pionowe linie jedna nad drugą, ozdobione frędzlą z prążków. Włosy, na ogół krótkie, były często czesane przy pomocy rzadkiego grzebienia lub delikatniejszego instrumentu zrobionego z pręcików drewnianych powiązanych bawełnianą nitką.

Mężczyznom za cały ubiór służyła stożkowata pochwa na członek, o której wyżej już wspominałem. Właśnie jeden z tubylców był w trakcie sporządzania sobie nowej. Obie strony świeżego liścia pacova zostały oderwane od środkowego włókna, oczyszczone z korowatego obramowania, a następnie złożone wzdłuż we dwoje. Wkładając jedną sztukę (około 7 cm na 30 cm) w drugą w ten sposób, by zgięcia łączyły się pod kątem prostym, otrzymuje się rodzaj węgielnicy uformowanej z dwóch grubości liścia po bokach i z czterech długości u szczytu, gdzie liście się krzyżują; ta część jest wtedy opuszczona sama na siebie według swojej przekątnej i oba boki przecięte i puszczone, tak, że w rękach pracownika pozostaje tylko mały równoramienny trójkąt z ośmiu grubości liścia, zaokrągła się go dużym palcem od przodu do tyłu, nacina wierzchołki obu dolnych kątów i zszywa boki nicią roślinną nawleczoną na drewnianą igłę. Przedmiot jest gotowy, pozostaje tylko go włożyć, przeciągając preputium przez otwór, aby pochwa nie spadała i aby napięcie skóry podtrzymywało członek. Wszyscy mężczyźni noszą to akcesorium, a jeśli który je zgubi, pośpiesznie wsuwa wyciągniętą część preputium pod opaskę obciskającą biodra.

Mieszkania były prawie puste. Widać w nich było hamaki z bawełnianych sznurków, kilka garnków na ziemi, miskę do suszenia na ogniu mięszu kukurydzy lub manioku, naczynia z tykwy, moździerz i tłuczki z drzewa, tarki do manioku z drzewa inkrustowanego kolcami, sita ze słomy, rylec z zębów gryzoni, wrzeczona, kilka łuków o długości około 1,7 m. Strzały były kilku typów, albo z ostrzem z bambusu lancetowate do polowania lub strzały wojenne wycięte w zęby jak piła, albo też z kilkoma zaostrzonymi końcami do rybołówstwa. Wreszcie zanotowano kilka instrumentów muzycznych: organki o 13 rurkach i fleciki o czterech otworach.

W nocy naczelnik przyniósł nam uroczyście cahouin i potrawkę z olbrzymiego grochu z korzeniami, która paliła podniebienie, było to odświeżające po 6 miesiącach spędzonych wśród Nambikwara, którzy nie znają soli ani korzeni i których delikatne podniebienie wymaga nawet, aby potrawy były zalewane wodą w celu ochłodzenia przed spożyciem. Mała tykwa była wypełniona solą tubylczą, brunatną wodą tak gorzką, że naczelnik, który zadawał się przyglądaniem się nam przy jedzeniu, skosztował jej w naszej obecności, aby nas uspokoić, gdyż można by pomyśleć, że to trucizna. Przyprawę tę sporządza się z popiołu drzewa toari branco. Chociaż posiłek był skromny, godność, z jaką go podano, przypominała mi, że dawni naczelnicy Tupi mieli, według wyrażenia pewnego podróżnika, szczerze przyjmować gości.

Jeszcze bardziej uderzający szczegół – po nocy spędzonej w hangarze zauważyłem, że mój pas jest pogryziony przez świerszcze. Dotychczas nie doznałem niczego złego ze strony tych owadów, nie zauważonych

u żadnego z plemion, z którymi współżyłem: Kaingang, Kadiueo, Bororo, Paresi, Nambikwara, Munde. I to właśnie u Tupi miałem przeżyć niemiłą przygodę, podobnie jak kiedyś 400 lat temu Yves d'Evreux i Jean de Léry. „I aby opisać od razu te zwierzątka”, nie większe od naszych świerszczyków i tak samo wylatujące rojami w nocy do ognia, nie omieszkają one gryźć, cokolwiek znajdą. Lecz przede wszystkim rzucały się na pelerynki i buty ze skóry i objadały cały wierzch, tak że ich posiadacze rano znajdowali je całkiem odarte i białe.” Ponieważ świerszcze (w przeciwieństwie do termitów i innych owadów-niszczycieli) zadawała się wierzchnią warstwą skóry, odnalazłem istotnie mój pas „biały i odarty”. Stał się on świadectwem dziwnego i wyjątkowego spotkania, sprzed kilku wieków, pomiędzy pewnym gatunkiem owadów a grupą ludzi.

Gdy tylko słońce weszło, jeden z naszych ludzi udał się do lasu, aby ubić kilka grzywaczy, które fruwały na skraju. Wkrótce potem rozległ się strzał, na który nikt nie zwrócił uwagi, lecz po chwili nadbiegł jeden z tubylców, blady i bardzo podniecony, próbował nam coś wyjaśnić. Abaitary nie było w pobliżu, aby posłużyć za tłumacza. Od strony lasu usłyszeliśmy zbliżające się krzyki i wreszcie człowiek przebiegł przez uprawne tereny, trzymając lewą ręką prawe przedramię, z którego zwisała dłoń w strzępach: oparł się na fuzji, nastąpił wystrzał. Naradzaliśmy się z Luis, co tu zrobić. Trzy palce były prawie odcięte, a dłoń wyglądała jak zmiażdżona, wydawało się, że amputacja jest nieunikniona. Jednakże nie mieliśmy odwagi do niej przystąpić i uczynić kaleką naszego towarzysza, którego zwerbowałem wraz z jego bratem w małej wiosce koło Cuiaby; poczuwaliśmy się do szczególnej odpowiedzialności ze względu na jego młodociany wiek, polubiliśmy go zresztą za jego chłopską lojalność i spryt. Amputacja byłaby dla niego katastrofą, gdyż z zawodu zajmował się jucznymi zwierzętami, co wymagało wielkiej zręczności rąk przy objuczaniu wałów i mułów. Nie bez obawy zdecydowaliśmy się złożyć mniej więcej palce, zrobić opatrunek środkami, jakie mieliśmy do rozporządzenia, i udać się w drogę powrotną: Luis miał z chwilą przybycia do obozowiska odprowadzić rannego do Urupa, gdzie przebywał nasz lekarz, a ja pozostałbym w obozie z tubylcami, gdyby zgodzili się na ten projekt, czekając na powrót statku, który miał mnie zabrać 15 dni potem (podróż w dół rzeki trwała 3 dni, a powrót w górę tydzień). Przerażeni wypadkiem, obawiając się, że spowoduje on zmianę naszej przyjaznej postawy, Indianie zgodzili się na wszystko, co się im zaproponowało. Powróciliśmy do lasu, wyprzedzając ich, podczas gdy przygotowywali się na nowo do drogi.

Wędrówkę odbywaliśmy w atmosferze koszmaru, niewiele pozostało z niej wspomnień. Ranny majaczył przez cały czas, idąc tak szybko, że nie mogliśmy za nim nadążyć, wyprzedził nawet przewodnika i nie miał najmniejszych wahań przy wyborze szlaku, a przecież wydawało się, że szlak ten zamknął się za nami. Przy pomocy środków nasennych udało nam się uśpić go na noc. Na szczęście nie był zupełnie przyzwyczajony do zażywania leków, tak że działanie ich było skuteczne. Kiedy następnego dnia doszliśmy do obozu, stwierdziliśmy, że jego ręka pełna była robaków, co wywołało nieznośne bóle. Lecz po trzech dniach, gdy powierzono go lekarzowi, ręka była uratowana od gangreny, gdyż robaki wyżarły stopniowo zropiałe części. Amputacja stała się zbyteczna, seria drobnych zabiegów chirurgicznych, przy których Vellard wykorzystał swoją zręczność, nabytą przy wiwisekcji i badaniach entomologicznych, przywróciła Emydio jaką taką rękę. Przybywszy w grudniu do Madeiry wyekspediowałem go jeszcze jako rekonwalescenta do Cuiaby samolotem, aby zaoszczędzić mu zmęczenia. Lecz kiedy w styczniu, powracając z tych okolic, by połączyć się z większością mojej ekipy, odwiedziłem jego rodziców, spotkałem się z wyrzutami z ich strony, i to nie z powodu cierpień syna, które uważali za zwykły przypadek w życiu sertão, lecz z powodu barbarzyńskiego narażenia go na sytuację piekielną w przestworzach nie do pomyślenia dla chrześcijanina.

XXXIV. Farsa o japimie.

Oto z kogo składała się moja nowa rodzina. Najprzód Taperahi, naczelnik wsi, i jego cztery żony: Maruabai, najstarsza, i Kunhatsin, jej córka z poprzedniego małżeństwa, Takwame i Ianopamoko, młoda paralytyczka. To poligamiczne małżeństwo wychowywało pięcioro dzieci: Kamini i Pwerezę, chłopców lat, jakby się zdawało, 17 i 15, i trzy małe dziewczynki: Paerai, Topekea i Kupekahi. Adiutant naczelnika, Potien, miał około dwudziestu lat i był synem Maruabai z poprzedniego małżeństwa. Była też stara kobieta Wirakuru, jej dwaj dorastający synowie, Takwari i Karamua, pierwszy z nich kawaler, drugi ożeniony z zaledwie dorosłą siostrzenicą matki Penhana, i wreszcie ich kuzyn, młody paralytyk Walera.

W przeciwieństwie do Nambikwara Tupi-Kawahib nie otaczają tajemnicą swych imion, które zresztą coś znaczą, jak to zanotowali u Tupi podróżnicy z XVI wieku. „Zapóżyczają oni jako imion dla ludzi nazwy rzeczy tak jak my dla psów i innych zwierząt – zauważa. Léry – jak Sarigoy – zwierzę czworonożne, Arignan – kura, Arabouten – drzewo brazylijskie, Pindo – wysoka trawa, i tym podobne.”

Tak samo było ze wszystkimi imionami, które tubylcy mi wytłumaczyli. Taperahi miało oznaczać małego ptaszka o białych i czarnych piórach; Kunhatsin: białą kobietę albo kobietę o jasnej skórze; Takwame i Takwari były to wyrazy pochodne od takwara, gatunku bambusu; Potien oznaczało słodkowodną krewetkę; Wirakuru małego pasożyta ludzkiego (po portugalsku bicho de pe), Karamua roślinę, Walera – także rodzaj bambusu.

Staden, inny podróżnik z XVI wieku, mówi, że kobiety przybierają zwykle imiona ptaków, ryb i owoców, i dodaje, że za każdym razem, kiedy mąż zabija jeńca, oboje z żoną przybierają nowe imiona. Moi towarzysze trzymali się tego zwyczaju i tak Karamua nazywa się także Janaku, gdyż – jak mi tłumaczą – „zabił już człowieka”.

Tubylcy otrzymują także imiona przechodząc z dzieciństwa do wieku młodocianego, a później dojrzałego. Każdy posiada więc dwa, trzy lub cztery imiona, które niechętnie wymienia. Są one bardzo interesujące, gdyż każde plemię przenosi nad inne pewne nazwy wywodzące się z jednego korzenia i odnoszące się do klanu. Wieś, którą badałem, należała w swej większości do klanu Mialat (dzika), lecz klan ten powstał wskutek małżeństw z osobami należącymi do innych klanów: Paranawat (rzeki), Takwatip (bambusa) i kilku innych. Otóż wszyscy członkowie tego ostatniego klanu mieli imiona pochodzące od eponimu Takwame, Takwarume, Takwari, Walera (gruby bambus), Topehi (owoc z tej samej rodziny) i Karamua (roślina, lecz nie zidentyfikowana).

Najbardziej uderzającą cechą organizacji społecznej naszych Indian był quasi-monopol, wykonywany przez naczelnika w stosunku do kobiet grupy. Na sześć dorosłych kobiet cztery były jego małżonkami. Jeśli się zważy, że jedna z dwóch pozostałych – Penhana – była jego siostrą, a więc zakazaną, a druga – Wirakuru – starą kobietą nie interesującą już nikogo, okazuje się, że Taperahi ma tyle kobiet, ile ich jest we wsi. W jego rodzinie główna rola przypada Kunhatsin, która jest także najmłodsza – jeśli nie liczyć kaleki Ianopamoko – i bardzo piękna, zdaniem zarówno tubylców, jak i etnografa. Z hierarchicznego punktu widzenia Maruabai jest małżonką pośledniejszą, a córka stoi od niej wyżej.

Główna żona obcuje ze swym mężem, jak się wydaje, w sposób bardziej bezpośredni niż inne, które zajmują się pracami domowymi: kuchnią, dziećmi, wspólnie wychowywanymi, przystawianymi bez różnicy do piersi tej czy innej, tak że nie mogłem ustalić, która jest czyją matką. Natomiast główna żona towarzyszy mężowi w drodze, pomaga mu przyjmować gości, przechowuje podarunki, rządzi domem. Sytuacja jest odwrotna do tej, jaką zaobserwowałem u Nambikwara, u których główna żona gra rolę strażniczki domowego ogniska, podczas gdy młode konkubiny biorą udział w męskich zajęciach.

Przywilej naczelnika w stosunku do kobiet grupy opiera się prawdopodobnie na przekonaniu, że jest on postacią niezwykłą. Przypisuje mu się niezwykły temperament, miewa transy, w czasie których trzeba go czasami powstrzymać, aby nie popełnił zabójstwa (podam później tego przykład), posiada dar przepowiadania i inne talenty, wreszcie jego apetyt seksualny przekracza zwykłą miarę i wymaga wielkiej liczby żon. W ciągu dwóch tygodni spędzonych w obozie razem z tubylcami byłem często pod wrażeniem nienormalnego, w porównaniu z innymi, zachowywania się naczelnika Taperahi. Wydawało się, że cierpi na manię wędrowania; co najmniej trzy razy dziennie przenosił swój hamak i zasłonę z palm chroniącą od deszczu, w ślad za nim szły jego kobiety, adiutant Potien i dzieci. Co rano znikał w lesie z żonami i dziećmi, tubylcy mówili, że po to, by spółkować. Po pół godzinie lub godzinie widzieliśmy ich, jak wracali, aby przygotować nową przeprowadzkę.

Po wtóre, przywilej poligamii naczelnika jest kompensowany przez użyczenie kobiet towarzyszących i obcym. Potien jest nie tylko adiutantem, bierze on udział w życiu rodzinnym naczelnika, otrzymuje tam pożywienie, służy jako niania do dzieci i korzysta z innych łask. Co do obcych, wszyscy autorzy XVI wieku rozpisywali się na temat liberalizmu okazywanego im przez naczelników Tupinamba. Ten obowiązek gościnności został z chwilą naszego przybycia spełniany wobec Abaitary, któremu została pożyczona Ianopamoko; była ona wtedy zresztą w ciąży; dzieliła z nim hamak i otrzymywała od niego pożywienie.

Jak to wynika ze zwierzeń Abaitary, hojność ta nie była pozbawiona wyrachowania. Taperahi zaproponował Abaitarze, że odstąpi mu definitywnie Ianopamoko w zamian za jego córeczkę Topehi w wieku około 8 lat: „karijiraen taleko ehi nipoka”, naczelnik chce pojąć moją córkę za żonę. Abaitara nie był zachwycony, gdyż Ianopamoko jako kaleka nie mogła być towarzyszką: „Nie jest nawet zdolna pójść po wodę do rzeki.” Ponadto zamiana wydawała się niesłuszna – dorosła kobieta, fizycznie upośledzona za zdrową i obiecującą dziewczynkę – Abaitara miał inne wymagania, za Topehi chciał dostać małą dwuletnią Kupekahi i podkreślał, że była ona córką Takwame, członkiem klanu Takwatip, do którego i on należał; miał więc w stosunku do niej prawa wuja. Sama Takwame miała być w myśl jego planów odstępiona innemu tubylcowi ze stacji Pimenta-Bueno. Równowaga małżeńska byłaby w ten sposób częściowo przywrócona, gdyż Takwari był ze swej strony „zareczony” z małą Kupekahi i po zawarciu tych wszystkich transakcji Toperahi straciłby wprawdzie dwie kobiety z czterech, lecz w Topehi zyskałby trzecią.

Nie wiem, jak się skończyły te dyskusje, lecz przez 15 dni wspólnego życia powodowały one napięcie, tak że sytuacja stawała się chwilami niepokojąca. Abaitara domagał się z zapalem swojej dwuletniej narzeczonej, która pomimo jego 30-35 lat wydawała się małżonką przypadającą mu do gustu. Dawał jej drobne upominki, a kiedy biegła nad rzeką, niezmordowanie się nią zachwycał i kazał mi podziwiać jej drobne, lecz silne kształty – jakąż będzie, piękną dziewczyną za 12-13 lat! Pomimo swojego wdowieństwa nie przerażało go to długie oczekiwanie; co prawda liczył na Ianopamoko dla wypełnienia interim. Czułość, jaką wzbudzała w nim dziewczynka, była mieszaniną niewinnych marzeń erotycznych o przyszłości, bardzo ojcowskiego uczucia

odpowiedzialności wobec tej małej istotki i pełnego oddania koleżeństwa starszego brata, któremu późno urodziła się siostrzyczka.

Dalszą poprawkę nierównego podziału kobiet stanowi lewirat – dziedziczenie żony po bracie. W ten sposób Abaitara ożenił się z wdową po swym zmarłym starszym bracie, i to wbrew swej woli.

Musiał ustąpić wobec rozkazu ojca i natarczywości kobiety, która „ustawicznie kręciła się koło niego”. Tupi-Kawahib obok lewiratu praktykują braterską poliandrię, której przykładem była pożycie małej Penhany, szczuplutkiej, zaledwie rozwiniętej, z mężem Karamua i szwagrami Takwari i Walera, przy czym ten ostatni był tylko zakwalifikowany jako brat dwóch pozostałych: „Pożycza on swą żonę bratu, gdyż brat nie jest zazdrosny o brata.” Zwykle szwagierki i szwagrowie nie unikają się wzajemnie, lecz zachowują pewną rezerwę. Spostrzega się, że żona została pożyczona, gdyż tego dnia między nią a szwagrem panuje większa poufałość: rozmawiają, śmieją się i szwagier daje jej jeść. Pewnego dnia, w którym Takwari pożyczył sobie Penhany, jadł śniadanie razem ze mną. Przed rozpoczęciem posiłku prosił swego brata, „aby przyprowadził Penhanę”. Penhana nie była głodna, gdyż jadła już śniadanie z mężem, przyszła jednak, wzięła jakiś kęs i zaraz odeszła. Tak samo Abaitara odchodził od mego ogniska zabierając swój posiłek, aby go spożyć razem z Ianopamoko.

A zatem kombinacja poligynii i poliandrii rozwiązuje u Tupihawahib problem, jaki powstaje wskutek prerogatyw naczelnika w dziedzinie małżeństwa. Uderzające było, że zaledwie kilka tygodni po pożegnaniu z Nambikwara mogłem stwierdzić, jak bardzo różnić się mogą rozwiązania indywidualnych problemów u grup tak blisko sąsiadujących. Gdyż u Nambikwara również, jak to widzieliśmy, naczelnik ma przywilej poligamii, z którego wynika ten sam brak równowagi pomiędzy liczbą młodych ludzi i rozporządzalnych małżonek. Lecz zamiast uciekać się do poliandrii jak Tupi-Kawahib, Nambikwara zezwalają młodzieńcom na uprawianie homoseksualizmu. Tupi-Kawahib odnoszą się do tych zwyczajów obelżywie, a więc ganią je. Lecz jak to złośliwie zauważył Léry, w stosunku do ich przodków, „skoro czasami oburzając się wzajemnie na siebie przezywają się Tyvire [Tupi-Kawahib mówią prawie tak samo teukuruva], co znaczy sodomita, można stąd wnioskować (gdyż osobiście tego nie stwierdziłem), że ten wstrętny grzech jest im znany”.

U Tupi-Kawahib naczelnikostwo było przedmiotem złożonej organizacji, panującej wciąż jeszcze symbolicznie w naszej wiosce, trochę jak na tych podupadłych dworach, gdzie wierny poddany decyduje się odgrywać rolę szambelana, aby uchronić prestiż i godność królewską. Wydawało się, że taką funkcję spełniał Potien przy boku Taperahi, sądząc po gorliwości, z jaką służył swemu panu, okazywanym mu szacunku i względach, którymi cieszył się w zamian za to wśród innych członków grup, można by pomyśleć chwilami, że Taperahi rządzi jeszcze jak niegdyś Abaitara kilkoma tysiącami poddanych lub wasali. W tych czasach dwór obejmował co najmniej cztery stopnie: naczelnik, straż przyboczna, niżsi oficerowie i szeregowi. Naczelnik miał prawo życia i śmierci. Tak samo jak w XVI wieku, normalnym trybem egzekucji była pławienie, którym obarczeni byli niżsi oficerowie. Lecz naczelnik dba również o swych ludzi i prowadzi negocjacje z obcymi nie bez przytomności umysłu, jak to miałem niebawem stwierdzić.

Posiadałem wielki rondel aluminiowy, który służył nam do gotowania ryżu. Pewnego ranka Taperahi w towarzystwie Abaitary, jako tłumacza, przyszedł do mnie i prosił o ten rondel, zobowiązując się w zamian za to napełniać go dla nas co dzień cahouin przez cały czas, jaki razem spędzimy. Próbowałem wyjaśnić, że naczynie kuchenne było dla nas niezbędne. Podczas gdy Abaitara tłumaczył moje słowa, zauważyłem ze zdziwieniem, że z twarzy Taperahi nie schodził uśmiech zadowolenia, tak jak gdyby moje słowa odpowiadały w pełni jego życzeniom. I rzeczywiście, kiedy Abaitara już był przedstawił przyczyny mojej odmowy, Taperahi, nadal pogodny, wziął rondel i włączył go do swoich ruchomości. Pozostawała tylko skłonić głowę. Zresztą, wierny swej obietnicy, Taperahi dostarczał mi przez cały tydzień luksusowego cahouin z mieszaniny kukurydzy i tocar; zrobiłem z niej wspólną libację, ograniczaną tylko wskutek troski o gruczoły ślinowe trojga małych dzieci. Wydarzenie to przypominało ustęp z pism Yves d'Évreux, „jeżeli ktoś z nich chciałby mieć jakąś rzecz posiadaną przez innego, mówi mu to szczerze i trzeba, żeby rzecz była bardzo ceniona przez dotychczasowego posiadacza – jeśli jej nie otrzymuje, staje się natarczywym, z tym jednak, że gdy żądający ma coś takiego, co się podoba ofiarodawcy, da mu on to na jego prośbę”.

Tupi-Kawahib mają zgoła inne wyobrażenie o roli swego naczelnika niż Nambikwara. Kiedy się ich molestuje, aby wyjaśnili tę sprawę, odpowiadają: „Naczelnik jest zawsze pełen radości.” Niezwykły dynamizm, jaki przejawiał we wszelkich okolicznościach Taperahi, jest najlepszym komentarzem tego sformułowania; jednakże nie można go wytłumaczyć tylko zdolnościami indywidualnymi, gdyż – inaczej niż u Nambikwara – stanowisko naczelnika Tupi-Kawahib jest dziedziczne w linii męskiej: Pwerezę miał je objąć po swym ojcu – Pwerezę wydawał się młodszy od swego brata Kamini, nadto zebrałem jeszcze inne wskazówki wyższości młodszego nad starszym. W przeszłości jednym z obowiązków naczelnika było wydawanie uczt, na których nazywano go „panem” lub „gospodarzem”. Mężczyźni i kobiety ozdabiali swe ciała malowidłami (przy pomocy fiołkowego soku nie zidentyfikowanych liści, który służył również do malowania wyrobów garncarskich), odbywały się tańce przy muzyce i śpiewach, akompaniament stanowiło cztery lub pięć klarnetów zrobionych z łodyg bambusów długości 1,2 m. Były one zakończone od góry małą rurką bambusa podtrzymaną od wewnątrz tamponem z łyka i zaopatrzoną w zwykły stroik wycięty z jednego boku. „Pan” zarządzał, aby mężczyźni

ćwiczyli się w noszeniu klarnecistów na ramionach, był to rodzaj zawodów przypominający podnoszenie mariddu u Bororo lub wyścig z pniem drzewa u Ges.

Gości zapraszano na jakiś czas naprzód, tak aby mogli uwędzić małe zwierzątka – szczury, małpki, wiewiórki, które nosili nawleczone na szyi. Przy zabawie w koło następował podział mieszkańców wsi na dwa obozy: młodszych i starszych. Ekipy grupowały się na zachodnim krańcu kolistego terenu, podczas gdy dwaj lekkoatleci zajmowali pozycje na północy i południu. Posyłali oni sobie wzajemnie, tocząc po ziemi, rodzaj pełnego sersa zrobionego z wycinka pnia. W chwili gdy ten cel przebiegał pod strzelcami, każdy z nich starał się trafić weń strzałą. Zupełnie podobne zabawy odbywały się w Ameryce Północnej.

Strzelano wreszcie do manekinu, i to nie bez ryzyka, gdyż tego, kto trafił strzałą w pień, stanowiący podporę, spotykał fatalny los zależny od sił magicznych. Podobny los spotykał śmiałków, którzy odważyli się wyrzeźbić manekin w kształcie człowieka zamiast manekina w kształcie małpy lub słomianej kukły. W ten sposób płynęły dnie na zbieraniu strzępków kultury, która niegdyś fascynowała Europę i która miała może zniknąć z prawego wybrzeża górnego Machado w momencie mojego odjazdu. Gdy wchodziłem do barki powracającej z Urupa 7 listopada 1938 r., tubylcy wyruszali w kierunku Pimenta-Bueno, aby połączyć się z towarzyszami i rodziną Abaitary.

Jednakże na zakończenie tej melancholijnej likwidacji aktywów umierającej kultury spotkała mnie niespodzianka. Stało się to, kiedy noc zapadła i każdy korzystał z ostatnich blasków obozowego ogniska, aby przygotować się do snu. Naczelnik Taperahi, już leżąc w swym hamaku, zaczął śpiewać głosem zamglonym i niepewnym, jakby nie swoim własnym. Natychmiast dwaj mężczyźni (Walera i Kamini) zbliżyli się i przykucnęli u jego stóp, podczas gdy dreszcz podniecenia przeszedł przez małą grupę. Walera rzucił jakieś wezwania: śpiew naczelnika stał się wyraźniejszy, głos okrzepł. Nagle zrozumiałem, co się tu odbywało: Taperahi odgrywał sztukę teatralną lub dokładniej operetkę złożoną ze śpiewu i tekstu mówionego. Sam jeden przedstawiał z tuzin osób, lecz każda z tych osób odznaczała się szczególnym brzmieniem głosu: przenikliwym, piszczącym, grzmiącym, gardłowym, i tematem muzycznym stanowiącym prawdziwy leitmotiv. Melodie wydawały się zdumiewająco podobne do śpiewu gregoriańskiego. Po „Sacre”, który przypominał flety nambikwara, miałem wrażenie, że słucham jakiejś egzotycznej wersji „Noces”.

Przy pomocy Abaitary – tak pochłoniętego przedstawieniem, że trudno było z niego wydobyć słowo – mogłem niejasno zdać sobie sprawę z tematu. Była to farsa, której bohaterem był ptak japim (wilga o czarnych i żółtych piórach, jego modulowany śpiew jest łudząco podobny do głosu ludzkiego), a jako partnerzy występują zwierzęta: żółw, jaguar, jastrząb, mrówkojad, tapir, jaszczurka itd., przedmioty: kij, tłuczek, łuk, i wreszcie duchy, jak widmo Maira. Każda z tych postaci wypowiadała się w stylu tak odpowiadającym swej naturze, że wkrótce sam mogłem je zidentyfikować. Intryga obracała się wokół przygód japim, który zrazu, zagrożony przez inne zwierzęta, wyprowadzał je w rozmaity sposób w pole i w końcu tryumfował. Przedstawienie, powtarzane (czy też trwające?) przez dwie noce, ciągnęło się za każdym razem około 4 godzin. Chwilami Taperahi wydawał się natchniony, mówił i śpiewał z zapałem, ze wszystkich stron wybuchały śmiechy. Chwilami zdawało się, że jest wyczerpany, głos słabł, próbował różnych tematów, nie zatrzymując się przy żadnym. Wtedy jeden z recytatorów lub obaj na raz przychodzili mu z pomocą bądź to ponawiając wezwania, które pozwalały głównemu aktorowi na moment wytchnienia, bądź też podsuwając mu temat muzyczny albo też obejmując chwilowo jedną z ról, tak że przez chwilę słuchało się prawdziwego dialogu. Tak podtrzymany, Taperahi rozwijał nowe opowieści.

W miarę mijania nocy zaczynało się stopniowo odczuwać, że tej kreacji poetyckiej towarzyszyła utrata przytomności i że aktorem o władnęły stworzone przezeń postacie. Jego własne różne głosy stawały się dla niego cudze, każdy z nich przybierał barwę tak charakterystyczną, iż trudno było uwierzyć, że należą do tej samej osoby. Przy końcu drugiego seansu Taperahi, ciągle jeszcze śpiewając, nagle zerwał się ze swego hamaka, krążył w sposób nieskoordynowany i żądał cahouin; opanował go „duch”, nagle chwycił nóż i rzucił się na Kunhatsin, swoją główną żonę, która z trudem zdołała uciec i ukryć się w lesie, podczas gdy inni ludzie go uspokajali. W końcu zmusili go, aby wrócił do hamaku, gdzie natychmiast usnął. Nazajutrz wszystko było normalne.

XXXV. Amazonia.

Przybywszy do Urupy, gdzie rozpoczyna się żegluga motorowa, zastałem moich towarzyszy zainstalowanych w obszernej chacie ze słomy wspartej na palach i podzielonej na kilka izb przy pomocy przepierzeń. Nie mieliśmy nic do roboty prócz sprzedaży reszty towarów miejscowej ludności lub ich wymiany na kurczęta, jaja i mleko, gdyż było tu kilka krów; próżnowaliśmy i odyskiwaliśmy siły, czekając, aż przybór wody w rzece wskutek deszczu pozwoli pierwszej barce w tym sezonie tu dotrzeć – wymagało to zapewne trzech tygodni. Co rano, rozpuszczając na śniadanie w mleku czekoladę z naszych rezerw, spędzaliśmy kilka godzin na

przypatrywaniu, jak Vellard wyciąga kilka odłamków kostnych z ręki Emydia i kształtuje ją według właściwych proporcji. Widok ten miał w sobie coś obrzydliwego, a zarazem fascynującego, łączył się on w moim umyśle z widokiem lasu pełnym gróźb i postaci. Zaczęłem rysować, biorąc jako model moją lewą rękę, krajobrazy złożone z rąk, które wyłaniały się spośród wijących się ciał, splątanych jak liany. Po dwunastu szkicach, które zginęły prawie wszystkie podczas wojny i walają się, być może, zapomniane na jakimś niemieckim strychu, poczułem ulgę i powróciłem do obserwowania rzeczy i ludzi.

Począwszy od Urupy aż do Rio Madeira stacje linii telegraficznej są dołączone do osiedli poszukiwaczy kauczuku, co stwarza pewną rację bytu dla sporadycznego zaludnienia wybrzeży. Wydają się one mniej absurdalne niż stacje na płaskowyżu, a tryb życia przestaje tu być koszmarem, a przynajmniej nabiera pewnego urozmaicenia i odcieni, zależnie od miejscowych warunków. Widzi się warzywne ogrody pełne pasteków, tego ciepłego zaróżowionego śniegu tropików, hodowle żółwi, które zapewniają rodzinom zastępcze kury na niedzielę. W dni świąteczne żółw zjawia się nawet w postaci gallimha em molho pardo (kury w brunatnym sosie) – po czym podaje się bolo podre (dosłownie – zgniłe ciastko) i cha de burro (napój dla osła, tzn. kukurydza na mleku), i baba de moça (panieńska ślinka – biały ser polany miodem). Trujący sok manioku, fermentowanego przez kilka tygodni z korzeniami, daje sos mocny i gęsty. Oto obfitość: Aqui so falta que não tem – niczego nie brak prócz tego, czego nie ma.

Wszystkie te dania są „szczytami” doskonałości, gdyż język amazoński lubuje się w superlatywach. Z reguły lek czy deser jest dobry lub zły „jak diabeł”, wodospad jest „zawrotny”, zwierzę to „potwór”, a sytuacja jest „abisyńska”. Rozmowa dostarcza ciekawych próbek chłopskich deformacji, na przykład fantastycznych odwróceń: percisa zamiast precisa, prefeitamente zamiast perfeitamente, Tribucio zamiast Tiburcio. Towarzyszą jej także chwile długiego milczenia, przerywane tylko wykrzyknikami: Sim Senhor! lub Disparate!, które wiążą się z rozmaitymi myślami pomieszanymi jak las.

Nieliczni kupcy wędrowni regatão lub mascate – na ogół Syryjczycy lub Libańczycy, przybyli na pirogach, przywożą po wielotygodniowej podróży lekarstwa i stare gazety, jednakowo, zniszczone przez wilgoć. Z jakiegoś numeru, zapomnianego w chacie poszukiwacza kauczuku, dowiedziałem się po czterech miesiącach o układzie w Monachium i mobilizacji. Toteż fantazje mieszkańców lasu są bogatsze niż w sawannie. Istnieją poeci, na przykład rodzina, w której ojciec Sandoval i matka Maria komponują imiona dzieci z sylab swych własnych imion: dla dziewcząt Valma, Valmaria i Valmarisa, dla chłopców Sandomar i Marival, a w następnym pokoleniu Valdomar i Valkimar. Pedanci nazywają swych synów Newton i Arystoteles i z zapalem zażywają te tak popularne w Amazonii leki: drogocenną tynkturę tonik orientalny, specyfik Gordona, pigułki brystolskie, wodę angielską i balsam niebiański; jeżeli nie biorą, z fatalnymi skutkami, chininy zamiast siarczanu sodu, dochodzą do takiego stopnia przyzwyczajenia, że muszą połknąć całą tubę aspiryny, aby uspokoić ból zęba. Faktycznie mały składzik, jaki zauważyliśmy w dolnym biegu Machado, wysyłał pirogami w górę rzeki, jakby w sposób symboliczny, tylko dwa rodzaje towarów: kraty do grobowców i irygatory.

Obok tej „uczzonej” medycyny istnieje inna – ludowa, polegająca na resguardos, zakazach, i orações, litaniiach. W czasie ciąży kobiety nie obowiązują żadne zakazy co do pożywienia. Po porodzie przez pierwsze 8 dni ma ona prawo do białego mięsa kury i do kuropatwy. Do czterdziestego dnia może jeść jeszcze mięso jelenia i niektóre ryby (pacu, piava, sardinha), a od czterdziestego pierwszego może podjąć stosunki seksualne i dorzucić do swej diety mięso dzika i ryby, tak zwane „białe”. W ciągu roku pozostają zakazane: tapir, żółw ziemny i jeleń czerwony, mutum, ryby „ze skóry”, jatuarama i curimata, co informatorzy komentują w sposób następujący:

Isso e mandamento da lei de Deu, isso e do inicio do mundo, a mulher so e purificada depois de 40 dias. Si não faz, o fim e triste. – Depois do tempo da menstruação, a mulher fica immunda, o homem que anda com ella fica immundo tambem, e a lei de Deu para mulher. Jako wytłumaczenie ostateczne: E uma cousa muita fina, a mulher.²⁰

A teraz oto na granicy czarnej magii Oração do sapo secco, litania o zasuszonej ropusze, znajdująca się w kolportowanej książce: Livro de São Cypriano, Trzeba sprokurować sobie grubą ropuchę cururu lub sapo leiteiro, zakapuje się ją w piątek w ziemi po szyć, daje się jej rozżarzone węgle, które wszystkie połyka. Po ośmiu dniach można iść jej poszukać – zniknęła. Lecz w tym samym miejscu rodzi się „drzewo o trzech gałązkach” w trzech kolorach – biała gałązka miłości, czerwona rozpaczy, czarna żaloby. Nazwa litanii pochodzi od tego, że ropucha zasycha, gdyż nawet ścierwnik jej nie chce. Zrywa się gałązkę odpowiadającą intencjom oficjanta i trzyma się ją w ukryciu e cousa muita occulta. Litanię odmawia się przy zakopywaniu ropuchy:

Eu te enterro com palma de chão la dentro

Eu te prende baixo de meus pes ate como for o possivel

²⁰ Jest to rozkaz prawa boskiego, sięgający początku świata. Kobieta jest oczyszczona dopiero w czterdziestym dniu. Jeśli się tego nie robi, skutki są smutne. Po menstruacji kobieta jest nieczysta, a mężczyzna, który z nią obcuje, staje się również nieczysty – takie jest prawo, które Bóg wydał o kobiecie. Kobieta jest rzeczą bardzo delikatną.

Tem que me livras de tudo quanto e perigo
So soltarei voce quando terminar minha missao
Abaixo de São Amaro sera o meu protetor
As undas do mar serao meu livramento
Na polvora do sol sera meu descanso
Anjos da minha guarda sempre me acompanham
E o Santanaz não tera força me prender
Na hora chegada no pinga de meio dia
Esta Oraçao sera cuvida
São Amaro voce e supremes senhores dos animaes crueis
Sera o meu protetor Mariterra (?)
Amen.²¹

Odmawia się także Oraçao da fava – o fasoli i Oraçao do morcego – o nietoperzu.

W sąsiedztwie rzek dostępnych dla małych statków motorowych, tzn. tam, gdzie cywilizacja, reprezentowana przez Manaos, jest już nie tylko wspomnieniem zatartym w trzech czwartych, lecz rzeczywistością, z którą można nawiązać kontakt, może dwa lub trzy razy w życiu, spotyka się zapaleńców i wynalazców. Takim był naczelnik poczty, który dla siebie, żony i dwojga dzieci rozpoczyna w głębi lasu olbrzymie uprawy, fabrykuje fonografy i beczki wódki. Losy sprzysięgają się przeciw niemu. Jego konia napadają co noc nietoperze specjalnego gatunku, zwane wampirami. Sporządza koniowi osłonę z płótna na namioty, lecz koń rozdziera ją o gałęzie, próbuje nacierać go korzeniami; następnie siarczkiem miedzi, lecz wampiry „wycierają wszystko skrzydłami” i nadal ssą krew biednego zwierzęcia. Jedynym skutecznym środkiem okazało się przebranie konia za dzika przy pomocy czterech skór przekrojonych i zeszytych. Niewyczerpana fantazja pomaga mu zapomnieć o pewnym wielkim rozczarowaniu: a mianowicie o odwiedzinach w Manaos, w czasie których znikły wszystkie jego oszczędności w kieszeniach lekarzy, którzy go wyzyskali, w hotelu, który go gościł, i w sklepach opróżnianych przez jego dzieci w zмовie ze sprzedawcami. Chciałoby się opisać dokładniej te godne litości postacie z życia amazońskiego, ekscentryczne i zrozpaczone: bohaterowie lub święci, jak Rondon i jego towarzysze, którzy sieją na mapie nie zbadanych terenów nazwy z pozytywistycznego kalendarza, przy czym niektórzy dają się porąbać zamiast odeprzeć napady Indian; zapaleńcy śpieszący w głąb lasów na dziwaczne spotkania z plemionami im tylko znanymi, które obrabowują z nędznych zbiorów, zanim padną pod ich strzałami; marzyciele, którzy tworzą w jakiejś zapomnianej dolinie efemeryczne państwa; maniacy rozwijający w samotności działalność, jaka niegdyś przynosiła godność wicekróla; wreszcie ofiary tego upojenia podsycanego przez możniejszych od nich, ofiary, których dziwaczne losy ilustrują poszukiwacze przygód nad Rio Machado na skraju lasów zamieszkanym przez Munde i Tupi-Kawahib. Przytaczam tu opowieść niezdarną, lecz nie pozbawioną wielkości, którą wyciąłem z gazety amazońskiej:

Wyjątek z „A Pena Evangelica” (1938).

W 1920 r. cena kauczuku spadła i wielki naczelnik (pułkownik Raymundo Pereira Brasil) opuścił „seringaes”, które tutaj na brzegu Igarape São-Thome pozostały dziewicze lub prawie dziewicze. Czas mijał. Odkąd

²¹ Grzebię na stopę pod ziemią,
Biorę cię pod moje stopy, ile tylko mogę,
Masz mnie od wszystkiego, co jest niebezpieczeństwem.
Uwolnię cię dopiero, kiedy spełnię moją misję,
Pod wezwaniem świętego Amaro znajdzie się mój opiekun,
Fale morza przyniosą mi wyzwolenie,
Mój spoczynek nastąpi w prochu ziemi,
Aniołowie, którzy mnie strzeżecie, nie opuszczajcie mnie,
A szatan nie będzie miał siły mnie porwać,
Kiedy nastąpi godzina południa,
Ta modlitwa będzie wysłuchana.
Święty Amaro, ty i najwyżsi władcy okrutnych zwierząt,
Będziecie moimi opiekunami Mariterra (?)
Amen.

opuściłem ziemię pułkownika Brasil, moja młodzieńcza dusza zachowała wyryte w niej na zawsze wspomnienie tych bujnych lasów. Otrząsnąłem się z apatii, w jakiej pogrążył nas nagły spadek cen kuczuku, a ponieważ byłem już obeznany i przyzwyczajony do Bertolletia Excelsa, przypomniałem sobie nagle „castanhaes”, jakie widziałem w São-Thome.

W Grand Hotelu w Belem-do-Para spotkałem pewnego dnia mego dawnego szefa płk. Brasil. Widać było jeszcze u niego ślady minionego bogactwa. Prosiłem go o pozwolenie pracy w „jego” lasach kasztanów. Życzliwie dał mi upoważnienie i powiedział; „To wszystko jest opuszczone i bardzo daleko i pozostali tam ci, którzy nie zdołali uciec. Nie wiem, jak żyją, i nic mnie to nie obchodzi. Możesz tam jechać.

Zebrałem jakieś okruszki zapasów, prosiłem o „aviação” (w ten sposób nazywa się towar otrzymany na kredyt) w sklepach J. Adonias, Adelino G. Bastos i Gonsalves Pereira i Ska, kupiłem bilet na statek z „Amazon River” i udałem się w kierunku Tapajoz. W Itaituba spotkaliśmy się: Rufino Monte Palma, Melentino Telles de Mondonça i ja. Każdy z nas przyprowadził 50 ludzi. Połączyliśmy się i udało nam się. Przybyliśmy wkrótce do ujścia Igarape de São-Thome. Tutaj spotkaliśmy całą ludność opuszczoną i ponurą: otepiałych starców, prawie nagie kobiety, dzieci wystraszone i chore na krzywicę. Kiedy już zbudowaliśmy szałas, zwołałem mój personel i całą tę rodzinę i powiedziałem im: „Oto «boia» dla każdego – naboje, sól i mąka. W mojej chacie nie ma ani zegara ani kalendarza, praca rozpoczyna się w chwili, gdy zaczynamy dostrzegać kontury naszych stwardniałych dłoni, a godzina wypoczynku z nastaniem nocy, którą Bóg nam zsyła. Kto się na to nie zgodzi, nie będzie miał co jeść, będzie musiał zadowolić się zupą z orzechów palmowych i solą z pączków «anaja» o grubych pędach (z pączków tego drzewa palmowego otrzymuje się przy gotowaniu gorzki słony osad). Mamy zapasy na 60 dni i musimy je wykorzystać, nie wolno nam stracić ani godziny cennego czasu.” Wspólnicy poszli za moim przykładem i 60 dni później mieliśmy 1420 baryłek (każda baryłka ma mniej więcej 130 litrów) kasztanów. Załadowaliśmy pirogi i wystaliśmy je z potrzebną załogą w dół do Itaituba. Zostałem wraz z Rufino Monte Palma i resztą ekipy, aby wsiąść na motorowy statek. „Santelmo”, który dał nam na siebie czekać piętnaście dni. Po przybyciu do portu Pimental załadowaliśmy się z kasztanami i resztą na galerę „Sertanejo” i w Belem sprzedaliśmy je po 47 milreisów za 500 hektolitrów (2 dol. 30 cn.). Na nieszczęście czterech ludzi zmarło w drodze. Nie powróciliśmy już nigdy. Lecz dzisiaj, skoro ceny wynoszą do 220 milreisów za hektolitr, co stanowi najwyższy kurs dotychczas nieosiągnany według posiadanych przeze mnie dokumentów, jakież korzyści obiecuje nam w sezonie 1936-1937 zbiór kasztanów, który jest rzeczą pewną i pozytywną – nie tak jak diament ukryty pod ziemią i jego wieczna niepewność? Oto, przyjaciele kujabańczycy, jak się pracuje w kasztanach de Para w Stanie Mato Grosso.

Ci jeszcze zarobili w ciągu 60 dni dla 150 lub 170 osób równowartość 3500 dolarów – lecz cóż powiedzieć o poszukiwaczach kuczuku, przy których agonii byłem obecny przez ostatnie tygodnie mego pobytu?

XXXVI. Seringal.

Dwa gatunki drzew wydzielających lateks, hevea i castilloa, nazywają się w miejscowym narzeczu seringą i caucha. Pierwsze z tych drzew jest ważniejsze, rośnie tylko w pobliżu rzek, których brzegi stanowią nieokreśloną domenę, odstąpioną przez niejasne zezwolenie rządu nie właścicielom lecz „przedsiębiorcom”. Ci patrões de seringal są posiadaczami składów artykułów spożywczych i różnych towarów albo jako niezależni przedsiębiorcy, albo – i to z reguły – jako koncesjonariusze przedsiębiorców lub małych spółek transportu rzeczno, które posiadają monopol żeglugi na danej rzece i jej dopływach. Poszukiwacz kuczuku jest przede wszystkim w sposób szczególny ich „klientem” – freguez. Klient sklepu w rejonie, w którym się osiedla, zobowiązuje się zakupywać w nim wszystko, czego mu potrzeba, aviação (nie ma nic wspólnego z awiacją”), i sprzedawać swój zbiór w zamian za danie mu na kredyt narzędzi pracy i żywności na jeden sezon – co zresztą zapisuje się od razu na jego dług – oraz za przydział terenu zwanego collocação: jest to szereg szlaków estradas w formie klamry, kończących się przy chacie zbudowanej na brzegu rzeki i prowadzących do głównych drzew kuczukowych, które, zostały już uprzednio wykryte w lesie przez innych pracowników przedsiębiorcy matteiro i adjudante.

Co dzień wczesnym rankiem (gdyż uważa się, że trzeba pracować w ciemności) seringueiro przebiega jedną z tych ścieżek uzbrojony w faca, zakrzywiany nóż, i coronga, lampę przymocowaną do kapelusza, jak u górnik. Nacina on seringas, stosując delikatne metody, na kształt „sztandaru” lub „ości rybiej”, gdyż drzewo źle nacięte może pozostać suche lub szybko się wyczerpać.

Okolo dziesiątej rano naciął już 150-180 drzew, po śniadaniu seringueiro powraca ,i zbiera lateks, który wyciekł od rana do blaszanych naczyń przymocowanych do pni, wylewa ich zawartość do worka, jaki sam

uprzednia sporządzi z bawełnianego materiału impregnowanego kauczukiem. Po powrocie a godz. 5 po południu zaczyna się trzecia faza, tzn. „tuczenie” kuli kauczuku: „mleko” wsiąka powoli do masy owiniętej wokół poprzecznego kija zawieszanego nad ogniskiem. Dym ścina je cienkimi warstwami, które wyrównuje się okręcając powoli kulę wokół osi. Kulę tę uważa się za gotową, kiedy osiągnie standardowy ciężar, wahający się od 30 do 70 kg, zależnie od rejonu. Fabrykacja kuli może zająć kilka tygodni, jeżeli drzewa są wyczerpane. Kule (istnieją ich liczne odmiany zależnie od gatunku lateksu i sposobu fabrykacji) układa się wzdłuż rzeki; przedsiębiorca przybywa tam ca raku, aby je zabrać i zgromadzić w swoim składzie, zrobiwszy z nich pelles de borracha „skóry z kauczuku”, a następnie załadować na tratwy. Tratwy te spotyka na rzece zawsze ten sam los: rozlatują się przepływając przez wodospad, po czym trzeba je cierpliwie rekonstruować u jego stóp, i tak aż do przybycia do Manaus lub Belem. Toteż aby uprościć tę często skomplikowaną sytuację – seringueiro zależy od przedsiębiorcy, a ten z kolei od towarzystwa żeglugowego, które kontroluje główne linie. System ten jest następstwem spadku cen, który rozpoczął się w r. 1910, kiedy kauczuk z plantacji azjatyckich zaczął konkurować ze zbiorami brazylijskimi. Podczas gdy eksploatacja w ścisłym tego słowa znaczeniu pozostała interesem tylko dla ubogich, transport rzeczny był o tyle bardziej zyskowny, że towary sprzedaje się w seringal po cenach czterokrotnie wyższych niż rynkowe. Możliwe, że porzucili kauczuk rezerwując sobie przewóz, który dawał im kontrolę systemu bez ryzyka, ponieważ patrão był podwójnie zależny od przewoźnego, on to bowiem decydował a podwyżce taryfy i mógł odmówić zaopatrywania klienta, a przedsiębiorca, którego sklep jest pusty, traci klientów – uciekają nie zapłaciwszy długów lub umierają z głodu na miejscu.

Przedsiębiorca jest w rękach przewoźnego, klient jest w rękach przedsiębiorcy. W 1938 r. cena kauczuku była 50 razy niższa niż w końcowym okresie wielkiego boom; mimo chwilowej wyżki kursu w czasie ostatniej wojny światowej sytuacja nie jest dzisiaj świetniejsza. Zależnie od roku zbiór jednego człowieka nad Machado wynosi od 200 do 1200 kilo. Przyjąwszy najkorzystniejszą hipotezę, jego dochód pozwalał mu w r. 1938 na kupno około połowy podstawowych towarów niezbędnych do życia – ryżu, czarnej fasoli, suszonego mięsa, soli, naboji do fuzji, octu i materiałów bawełnianych. Niedobór dopełniano dzięki polowaniu z jednej strony i zaciąganiu długów z drugiej, toteż długi wzrastały od chwili przybycia na miejsce najczęściej aż do śmierci.

Nie zawadzi przedstawienie tutaj budżetu rodziny złożonej z czterech osób, tak jak się on kształtował w r. 1938. Wahania cen ryżu pozwolą w razie potrzeby na przeliczenie go na wartość złota.

	cena jednostkowa w milreisach	cena ogólna w milreisach
4 kilo tłuszczu kuchennego	10,500	42
5 kilo cukru	4,500	22,500
3 kilo kawy	5	15
1 litr nafty	5	5
4 kawałki mydła	3	12
3 kg soli do solenia zwierzyny	3	9
20 naboji kal. 44	1,200	24
4 funty tytoniu	8,500	34
5 pudełek bibulek do papierosów	1,200	6
10 pudełek zapalek	0,500	5
100 gramów pieprzu (do marynat)	3	3
2 główki czosnku	1,500	3
4 puszki mleka skondensowanego (dla niemowląt)	5	20
5 kilo ryżu	3,500	17,500
30 litrów „mąki” z manioku	2,500	75
6 kilo xarque (suszonego mięsa)	8	48
RAZEM		351

Należy dodać w budżecie rocznym materiały bawełniane, których kupon kosztował w r. 1938 od 30 do 120 milreisów, obuwie – 40 do 60 milreisów para, kapelusz – 50 do 60 milreisów, wreszcie igły, nici, guziki i lekarstwa, których spożycie jest zdumiewające. Na przykład proszek chininy (potrzebny byłby jeden dziennie dla każdego z członków rodziny) lub aspiryny kosztuje 1 milreisa. Przypominamy, że w tym samym czasie nad Machado bardzo dobry „sezon” (zbiór kauczuku trwa od kwietnia do września, gdyż las jest nie do przebycia w porze deszczów) przynosi 2400 milreisów (fina sprzedaje się w Manaus w 1936 r. za około 4 milreisy kilo, z

których producent otrzymuje połowę). Jeżeli seringueiro nie ma drobnych dzieci, jeżeli żywi się tylko tym, co upoluje, i „mąką z manioku, który sam uprawia. i przerabia poza swą pracą sezonową – minimum jego wydatków na pożywienie pochłania cały ten wyjątkowy dochód.

Przedsiębiorca niezależnie od tego, czy wychodzi na swoje, czy też nie, żyje w panicznym strachu przed bankructwem, które go czeka, jeżeli klienci znikną nie zwróciwszy długów. Toteż jego majster czuwa nad rzeką w pełnym uzbrojeniu. Dziwne spotkanie na rzece wkrótce po rozstaniu się z Tupi-Kawahib pozostało w mej pamięci jako obraz seringal; przepisuję z mojego dziennika podróży pod datą 3 grudnia 1938 r.:

„Jest około godziny dziesiątej, szary wilgotny dzień. Na spotkanie naszej pirogi płynie mała montaria prowadzana przez chudego mężczyznę, obok siedzi jego żona – gruba Mulatka z krętymi włosami – i dziecko lat około 10. Są wyczerpani, kobieta opowiada płacząc. Wracają z 6-dniowej wyprawy na Machadinho, jedenaście cachoeiras (wodospadów), z których jeden, Jaburu, z varação por terra (przenoszeniem łodzi) w poszukiwaniu jednego z freguezes, który wziął aviação, uciekł ze swą towarzyszką, zabierając pirogę i manatki. Pozostawił list w którym pisze, że „a mercatoria e mutito cara et não tem coragem pagar a conta” (towar jest zbyt drogi i nie ma odwagi zapłacić rachunku). Ludzie, zatrudnieni u Compadre Gaetano, przerażeni swą odpowiedzialnością, wybrali się na poszukiwanie uciekiniera, aby go ująć i oddać pracodawcy. Mają ze sobą rifle. Rifle to wyraz, jakim oznacza się karabin – zwykle Winchester, kal. 44, który służy do polowania, a także do innych celów.

Kilka tygodni później ujrzałem plakat o następującym tekście na drzwiach sklepu Calama Limitada, u zbiegu Machado i Madeira:

NIEZWYKŁY WYTWÓR ZBYTKU,
zawierający tłuszcz, masło i mleko,
będzie sprzedawany na kredyt
tylko na specjalne zlecenie szefa,
w przeciwnym razie wyłącznie za gotówkę
lub w zamian za inny równowartościowy artykuł.

Zaraz poniżej można było przeczytać inny afisz:

GŁADKIE WŁOSY
nawet u osób kolorowych!
Choćby włosy były kręte lub faliste, nawet u osób kolorowych, stają się gładkie wskutek stałego używania
nowego preparatu „Alisante”
sprzedaż w sklepie „Pod Wielką Flaszą”
rua Uruguayana, Manaus.

W rzeczywistości przyzwyczajenie do chorób i nędzy jest tak silne, że życie seringal nie zawsze jest ponure. Zapewne dawno minęły czasy, kiedy wysokie ceny kauczuku pozwalały na budowanie nad rzekami oberży z desek, hałaśliwych szynków, w których seringueiros tracili w ciągu jednej nocy majątek ciułany latami i wychodzili nazajutrz, aby zacząć od nowa, prosząc wyrozumiałego patrão o aviação. Widziałem ruinę takiej oberży, jeszcze znanej pod nazwą „Watykanu”, przypominającą minioną świetność. W niedzielę udawano się tam w pidżamie z jedwabiu w pasy, miękkim kapeluszu i lakierkach, aby posłuchać wirtuozów wykonujących solo pieśni przerywane wystrzałami z rewolwerów rozmaitego kalibru. Nikt nie może już kupować jedwabnych pidżam w seringal. Lecz młode kobiety, które prowadzą niepewny żywot konkubin, seringueiros, wnoszą tu zawsze jeszcze pewien dwuznaczny urok. Nazywa się to casar na igreja verde – żenić się w zielonym kościele. Mulherada, tzn. grupa. kobiet, urządza, czasem składki na wydanie balu, każda płaci 5 milreisów alba daje kawę lub cukier bądź też do rozporządzenia swój barak trochę większy niż inne z latarnią zaopatrzoną na noc. Kobiety całują w rękę gospodarzy. Lecz szminka służy nie tyle do upiększenia, co do nadania pozorów zdrowia. Pod różem i pudrem ukrywają swe wrzody, gruźlicę i malarię. Przybyły w pantofelkach na wysokich obcasach z domu seringueiro, gdzie przez resztę roku mieszkają z „mężczyzną”, rozczochrane i w łachmanach; tego wieczora są wprawdzie strojne, lecz musiały przejść w balowych sukniach 2 lub 3 kilometry po błocie leśnymi ścieżkami. I aby się wystroić, umyły się nocą w ubraniu w brudnych igarapes (strumieniach) pod deszczem, gdyż cały dzień padało. Kontrast pomiędzy tymi wåtłymi przejawami cywilizacji i potworną rzeczywistością, która czeka za drzwiami, jest wstrząsający.

Źle skrojone suknie uwydatniają typowo indiańskie kształty: bardzo wysokie piersi umieszczone prawie pod pachami, spłaszczone przez obciśnięty materiał, który ma podtrzymywać wystający brzuch, małe ramiona i chude nogi o ładnym rysunku, delikatne wiązania. Mężczyzna w spodniach z białego płótna, grubych butach i kurtce od pidżamy przychodzi zaprosić partnerkę (jak wyżej zaznaczono, te kobiety nie są mężatkami, są to companheiras, niektóre z nich to amaziadas, tzn. konkubiny, inne desoccupadas, tzn. nie zajęte, rozporządzalne). Mężczyzna prowadzi ją za rękę na środek palangue, ze słomy babassu, oświetlonego syczącą lampą naftową, pharol. Chwila wahania, aby poczekać na silnie wybijany rytm przez caracacha, skrzynkę z gwoździami, którą wymachuje bezrobotny chwilowo tancerz, i rusza się z miejsca 1, 2-3, 1, 2-3 itd. Nogi suwają się po trzeszczącej od tarcia podłodze wspartej na palach.

Tańczy się jak w zamierzchłych czasach. Przede wszystkim desfeitera, polegająca na powtarzających się rytmach, pomiędzy którymi harmonia. (niekiedy z towarzyszeniem violão i cavanquinho) zatrzymuje się, aby pozwolić kawalerom na kolejne improwizacje dwuwierszy pełnych aluzji miłosnych lub szyderczych – damy powinny na nie odpowiedzieć w ten sam sposób, nie bez trudności zresztą, gdyż są zawstydzone com vergonha, niektóre uciekają zaczerwienione, inne szybko wygłaszają jakiś niezrozumiały kuplet, jak małe dziewczynki recytujące zadaną lekcję. Oto wierszyk zaimprovizowany pewnego wieczoru w Urupa na nasz temat:

Um e medico, outro professor, outro fiscal do Museu,
Escolhe entr'os três qual e o seu.

(Jeden jest lekarzem, drugi profesorem, trzeci kustoszem muzeum, wybieraj, który będzie twoim.)

Na szczęście biedna dziewczyna, dla której był przeznaczony ten wiersz, nie wiedziała, co odpowiedzieć. Jeżeli bal trwa kilka dni, kobiety przebijają się co wieczór w inne suknie.

Po kamiennym wieku u Nambikwara nie był to już wiek XVI, do którego wprowadzili mnie Tupi-Kawahib, lecz oczywiście XVIII, taki, jak go sobie można wyobrazić w małych portach na wybrzeżach Antylów. Przebyłem kontynent. Lecz uzmysłowiłem sobie bliski kres mojej podróży przez to wzniesienie się z głębi czasów.

Część dziewiąta – Powrót.

XXXVII. Apoteoza Augusta.

Szczególnie zniechęcający był etap w Campos-Novos; oddzielony od towarzyszy unieruchomionych z powodu epidemii, w odległości 80 km, musiałem czekać na skraju stacji, gdzie kilkanaście osób umierało na malarię, leiszmaniozę, ankilostomię, a przede wszystkim z głodu. Kobieta paressi, którą przyjąłem do prania, zażądała przed rozpoczęciem pracy nie tylko mydła, lecz i jedzenia, wyjaśniła, że inaczej nie będzie miała sił do pracy, i tak było rzeczywiście; ci ludzie stracili zdolność do życia. Zbyt słabi i chorzy, aby walczyć, starali się ograniczyć swe ruchy a potrzeby dążąc do stanu ośpienia, który by wymagał od nich minimum wysiłku fizycznego, łagodząc zarazem świadomość nędzy.

Do przygnębienia wynikającego z klimatu Indianie przyczyniali się w inny sposób. Dwie nieprzyjacielskie gromady, które spotkały się w Campos-Novos, zawsze gotowe do ataku, żywiły pod moim adresem uczucia bynajmniej nie pełne sympatii. Musiałem mieć się na baczności, a praca etnograficzna była praktycznie niemożliwa. Nawet w normalnych warunkach ankieta w terenie była pracą wyczerpującą: trzeba było wstawać a świć, czuć, dopóki. ostatni tubylec nie zasnął, a nawet czasem badać jego sen, starać się nie zwracać na siebie uwagi będąc ustawicznie obecnym: wszystko widzieć, wszystko spostrzegać, wszystko notować, okazywać upokarzającą niedyskrecję, żebrać o informacje u smarkaczy, być w pogotowiu, aby skorzystać z chwili łaskawości lub nieuwagi, albo też potrafić przez całe dni tłumić ciekawość, zachowywać rezerwę, jaką narzuca napływ złego humoru w plemieniu. Wykonując ten zawód badacz się dręczy: czy naprawdę opuścił swe środowisko, przyjaciół, wygody, poczynił poważne wydatki, wysiłał się i narażał na szwank swe zdrowie po to tylko, aby wyjednać przebaczenie za swą obecność u kilkudziesięciu nieszczęśliwców skazanych na bliski koniec, zajętych głównie iskaniami i spaniem, od których kaprysu zależy jednak powodzenie lub klęska jego zamierzeń? Kiedy ustosunkowanie się tubylców jest po prostu złe, jak w Campos-Novos, sytuacja staje się

jeszcze gorsza: Indianie odmawiają nawet swego widoku, bez uprzedzenia znikają na kilka dni na polowanie lub na jakieś zbiory. W nadziei na ich powrót i na tak drogo okupione sąsiedztwo czeka się, drepce na miejscu, kręci się w kółko; odczytuje się niedawne notatki, przepisuje się je, interpretuje bądź też stawia się przed sobą zadania mozolne i pozbawione znaczenia, prawdziwą karykaturę zawodu, na przykład zmierzyć odległość pomiędzy ogniskami lub obliczyć gałęzie, jakie posłużyły do budowy opuszczonych schronisk.

Przede wszystkim zadaje się sobie pytanie: Po co się tutaj przybyło? W jakim celu? Co to jest właściwie ankieta etnograficzna? Czy to jest normalne wykonywanie zawodu jak każde inne z tą tylko różnicą, że biuro lub laboratorium dzieli od domu odległość kilku tysięcy kilometrów? Czy też jest to następstwo bardziej radykalnego wyboru, za którym kryje się oskarżenie całego systemu, w jakim się człowiek urodził i wzrósł? Opuściłem Francję blisko pięć lat temu, porzuciłem karierę uniwersytecką; w tym czasie moi rozsądniejsi koledzy pięli się w górę po jej szczeblach; ci, którzy, tak jak i ja niegdyś, mieli upodobanie do polityki, byli dziś deputowanymi, wkrótce ministrami. A ja przebywałem pustynie w pogoni za szczątkami jakichś dawnych społeczeństw. Kto lub co popchnęło mnie do wysadzenia w powietrze normalnego biegu życia? Czyż był to podstęp, zręczny wykręt pozwalający mi na podjęcie z powrotem kariery z dodatkowymi zdobyczami, które miałyby być zaliczone na moją korzyść? Czy też moja decyzja była wyrazem głębokiej sprzeczności pomiędzy mną i moją grupą społeczną, od której miałem się coraz dalej odsuwać, cokolwiek by się zdarzyło? Przez dziwny paradoks, zamiast otworzyć przede mną nowy świat moje, pełne przygód życie zwracało mi raczej mój dawny świat, podczas gdy ten, do którego zmierzałem, rozlaźlił mi się w palcach. Im bardziej ludzie i kraje, na których podbój wyruszyłem, traciły dla mnie wraz z osiągnięciem na znaczeniu, jakiego się spodziewałem, tym częściej te zwodnicze, choć obecne, obrazy ustępowały innym, zachowanym w rezerwie przez moją przeszłość, nie przywiązywałem do nich żadnej wartości, kiedy związane były jeszcze z otaczającą mnie rzeczywistością. W drodze przez krainy oglądane dotychczas przez niewiele oczu, dzieląc egzystencję ludów, których nędza była ceną – zapłaconą przede wszystkim przez nie same – za to, abym mógł przebyć wstecz tysiąclecia, nie spostrzegałem już ani ludzi, ani otaczających krajobrazów, towarzyszyły mi wizje porzuconej wsi francuskiej, której się wyrzekłem, albo fragmenty muzyki lub poezji będących najbardziej konwencjonalnym wyrazem cywilizacji Starego Świata, a przecież musiałem przekonywać samego siebie, że dokonałem wyboru przeciw niej, gdyż inaczej naraziłbym się na niebezpieczeństwo zapoznania sensu, jaki nadałem memu życiu. Na płaskowyżu Mato Grosso byłem tygodniami opętany nie przez to, co mnie otaczało i czego już nigdy więcej nie miałem zobaczyć, lecz przez ograną melodię, którą moje wspomnienie jeszcze zubożyło: melodię etudy nr 3 opus 10 Szopena. Zdawało mi się, na urągowisko, którego gorycz tak bardzo odczuwałem, że w tej melodii zawarte jest wszystko to, co pozostawiłem za sobą.

Dlaczego Szopen, który mnie nigdy szczególnie nie pociągał? Wychowany w kulcie Wagnera, odkryłem Debussy'ego dopiero niedawno, już potem jak po raz drugi czy trzeci słyszałem Wesele, które objawiło mi w Strawińskim świat, jak mi się wydawało, prawdziwszy i bardziej ważny niż sawanny Brazylii i obaliło moje dawne światy muzyki.

Lecz w chwili wyjazdu z Francji Pelléas dostarczył mi pokarmu duchowego, jakiego łaknąłem: a więc dlaczego Szopen i jego najbanalniejsze dzieło narzucały mi się w pustyni? Bardziej zajęty rozwiązywaniem tego problemu niż obserwacjami, które by uzasadniały moje trudy, mówiłem sobie, że postęp, polegający na przejściu od Szopena do Debussy'ego, jest może pełniejszy, gdy odbywa się w odwrotnym kierunku. Rozkoszowałem się obecnie w muzyce Szopena tymi cudami, dla których cenilem wyżej Debussy'ego, lecz w sposób ściślej zespolony z dziełem, jeszcze trochę niepewny i tak dyskretny, że nie dostrzegałem z początku tych piękności i zwróciłem się od razu do ich najbardziej ostentacyjnego przejawu. Dokonywałem podwójnego postępu: zgłębiając dzieło dawniejszego kompozytora odkrywałem piękno niedostępne dla tego, kto by poznał najprzód Debussy'ego. Kochałem Szopena z powodu nadmiaru, a nie z powodu braku, jak ktoś, dla kogo rozwój muzyki zatrzymał się na nim. Z drugiej strony nie potrzeba mi było pełnego podniecenia, aby wzbudzić we mnie pewne emocje, wystarczał znak, aluzja, zarysowanie się pewnych form.

Miła za miłą ta sama fraza muzyczna śpiewała w mojej pamięci, nie mogłem się od niej uwolnić. Odkrywałem w niej ustawicznie nowe uroki. Luźna z początku, zdawało się, że wije stopniowo swoją nić jakby w celu ukrycia jej zakończenia. Zwoje stawały się w końcu nie do rozwikłania, tak że zapytywałem się, jak zdoła się z tego wyplątać; nagle jakaś nuta rozstrzygała wszystko i wyjaśnienie wydało się jeszcze śmielsze niż poprzednie zaciemniające zabiegi, które wywołały je i umożliwiły. Po jej usłyszeniu nowy sens rozświetlał poprzedzające ewolucje: ich poszukiwania nie były dowolne, lecz stanowiły przygotowanie do tego niespodziewanego rozwiązania. Czy właśnie to było podróżą? Eksploracją pustyni mojej pamięci bardziej niż tej pustyni, która mnie otaczała?

Pewnego popołudnia, gdy wszystko spało w przytłaczającym upale, leżałem skulony w hamaku i chroniony przed „dżumami” (jak się tam mówi) przez moskitierę, której gęsta etamina wzmacnia duszność, wydawało mi się, że dręczące mnie problemy mogłyby być tematem sztuki teatralnej. Wyobrażałem ją sobie z taką dokładnością, jakby była napisana. Indianie znikli: przez sześć dni pisałem od rana do wieczora na odwrocie kart pokrytych

słówkami, szkicami i genealogiami. Po czym natchnienie opuściło mnie wśród pracy i nigdy nie powróciło. Odczytując moje bazgroły sądzę, że nie powinienem tego żałować.

Moja sztuka nasila tytuł Apoteoza Augusta i była nową wersją Cynny. Na scenie występowali dwaj ludzie, przyjaciele z lat dzieciństwa, którzy odnaleźli się w momencie decydującym o ich różnym losie. Jeden z nich myślał, że dokonał wyboru przeciwko cywilizacji, a odkrywa, że użył skomplikowanych środków, by do niej powrócić, lecz metodą unicestwiającą sens i wartość alternatywy, wobec której kiedyś się w swym przekonaniu znalazł. Drugi, przeznaczony od dziecka do życia społecznego i jego honorów, rozumie, że wszystkie jego wysiłki zmierzały do kresu, który je unicestwia. Obaj szukają w zniszczeniu jednego przez drugiego ocalenia sensu własnej przeszłości, choćby przez śmierć.

Sztuka zaczyna się w chwili, gdy senat, chcąc nadać Augustowi godność wyższą niż godność cezara, uchwalił apoteozę i przygotowuje się do zaliczenia go za życia w poczet bogów. W ogrodach pałacu dwaj strażnicy rozmawiają o tym zdarzeniu i starają się przewidzieć jego następstwa ze swego prywatnego punktu widzenia. Czy zawód policjanta nie stanie się niemożliwy? Jak można chronić boga, który ma ten przywilej, że może przemienić się w owada lub nawet stać się niewidzialny i unieruchomić, kogo zechce? Rozważają sprawę strajku, a w każdym razie należą im się podwyżka.

Nadchodzi naczelnik policji i wyjaśnia im, że są w błędzie. Policja nie ma misji, która by odróżniała ją od tego, komu służy. Obojętna wobec celu, utożsamia się z osobą i interesami swych panów i błyszczy ich chwałą. Policja głowy państwa, która stała się bogiem, będzie również boska. Tak jak dla niego, tak i dla niej wszystko będzie możliwe. Zdając sobie sprawę z jej prawdziwej natury będzie można powiedzieć o niej stylem agencji detektywistycznych: „Widzi wszystko, słyszy wszystko, nikt się tego nie domyśla.” Scena zapełnia się osobami, które wychodzą z senatu komentując zebranie. Kilka obrazów ilustruje sposoby ujmowania przedzierzgnięcia się człowieka w boga: przedstawiciele wielkich interesów spekulują na nowych okazjach wzbogacenia się. August, cesarz w każdym calu, myśli tylko o wzmocnieniu swej władzy, odtąd niezależnej od intryg i kombinacji. Dla jego żony Liwii apoteoza jest ukoronowaniem kariery: „Dobrze na nią zasłużył.” W sumie Akademia Francuska”. Kamilla, młoda siostra Augusta, zakochana w Cynnie, zapowiada bratu jego powrót po dziesięciu latach życia pełnego przygód. Kamilla życzy sobie, by August się z nim zobaczył, gdyż ma nadzieję, że Cynna, jak zawsze kapryśny i poetyczny, powstrzyma jej brata od tego, by nieodwołalnie przeszedł na stronę ładu. Liwia się temu sprzeciwia: Cynna wprowadzał tylko element bezładu w karierę Augusta, to zapalona głowa, dobrze mu jedynie wśród dzikich. August skłonny jest przychylić się do tego poglądu, lecz kolejne delegacje kapłanów i poetów zaczynają go niepokoić. Wszyscy ujmują zaliczenie Augusta w poczet bogów jako wygnanie go ze świata. Kapłani dyskontują apoteozę, która ma przywrócić im władzę, ponieważ oni są jedynymi uprawnionymi pośrednikami pomiędzy bogami i ludźmi. Artyści chcą, aby August przeszedł w stan idei i przestał być człowiekiem. Ku wielkiemu oburzeniu panującej pary, która widzi się jako statuy z marmuru wielkości nadnaturalnej, podobne, lecz upiękzone, proponują przedstawienie ich w rozmaitych formach jako wiry lub wielościany. Zamieszanie wzmagają skutki kłótni oświadczeń kobiet lekkich obyczajów – Ledy, Europy, Alkmeny, Danae – które proponują, aby August skorzystał z ich doświadczeń w obcowaniu z boskością.

August wreszcie sam znajduje się oko w oko z orłem: nie jest to konwencjonalny ptak, atrybut bóstwa, lecz nieoswojone zwierzę, ciepłe w dotyku i śmierdzące. A jednak to on – orzeł Jupitera; ten sam, co porwał Ganimeda po krwawej walce, w której młodzieniec na próżno się bronił. Orzeł wyjaśnia sceptycznemu Augustowi, że jego bliska już boskość będzie właśnie polegała na nieodczuwaniu wstępu, jaki ogarnia go w tej chwili, kiedy jest jeszcze człowiekiem. August nie spostrzeże, że stał się bogiem wskutek jakiegoś promiennego uczucia i macy czynienia cudów, lecz wtedy, gdy zacznie znosić bez wstępu bliskość dzikiej bestii, jej wyziewy i ekskrementy, jakimi go pokryje. Wszystkie, co jest zgnilizną, padliną, wydzieliną, wyda mu się bliskie: „Motyle będą się parzyły na twoim karku i byle skrawek nagiej ziemi będzie wydawał się odpowiednim łożem, nie będziesz widział, jak dzisiaj, że jest najeżony kolcami, że roi się od owadów i zarazków.”

W drugim akcie August, w którym słowa orła obudziły zagadnienie stosunku między przyrodą a społeczeństwem, decyduje się zobaczyć znowu Cynnę, który niegdyś stawiał wyżej przyrodę – dokonując wyboru odwrotnego niż ten, który doprowadził Augusta do władzy. Cynna jest zniechęcony. Przez dziesięć lat życia pełnego przygód myślał tylko o Kamilii, siostrze swojego przyjaciela z lat dzieciństwa, poślubienie jej zależało tylko od niego samego, August oddałby mu ją z radością. Lecz nie chciał otrzymać jej według reguł obowiązujących w społeczeństwie: pragnął ją mieć wbrew ładowi społecznemu, a nie przez ten ład. Stąd ta pogoń za heretycką chwałą, która pozwoliłaby mu zmusić społeczeństwo, aby mu w końcu zezwoliło na to, co gotowe mu było i tak przyznać.

Teraz kiedy powrócił w aureoli cudów: badacz, którego snoby wyrrywają sobie na obiady, wie, że tak drogo okupiona sława opiera się na kłamstwie. Nic z tego, co w przekonaniu innych poznał, nie jest rzeczywiste; podróż jest oszustwem, wydaje się to prawdziwe tylko tym, którzy widzą jedynie cienie. Zazdrosny o los Augusta, Cynna chciał posiadać władztwo większe niż on: „Mówiłem sobie, że żaden umysł ludzki, nawet umysł Platona, nie jest w stanie poznać nieskończonej różnorodności wszystkich istniejących na świecie kwiatów i

liści, a ja je poznam; że zaznam uczuć, jakie wzbudza niebezpieczeństwo, zimno, głód, zmęczenie, których wy wszyscy, żyjący w szczelnie pozamykanych domach w pobliżu pełnych spichrzów, nie możecie sobie nawet wyobrazić. Jadłem jaszczurki, węże i szarańczę, zbliżałem się do tych pokarmów, o których sama myśl przyprawia cię o mdłości, ze wzruszeniem neofity, przekonany, że stworzę nową więź pomiędzy sobą i wszechświatem.” Lecz u kresu swego wysiłku Cynna nie znalazł niczego. „Wszystko straciłem – mówi – nawet to, co najbardziej ludzkie, stało się dla mnie nieludzkie. Aby zapęnić pustkę nieskończenie długich dni, powtarzałem sobie poezję Ajschylosa i Sofoklesa. Niektóre z nich tak mnie przeniknęły, że teraz, kiedy idę do teatru, nie mogę dostrzec ich piękności. Każda wypowiedź przypomina mi zakurzone ścieżki, spalone trawy, oczy zaczerwienione od piasku.”

Ostatnie sceny drugiego aktu uwydatniają sprzeczności, w jakich wklajają się August, Cynna i Kamilla. Kamilla podziwia swego podróżnika, który szarpie się na próżno, aby jej wyjaśnić oszustwo tkwiące w opowieści: „Na próżno chciałbym zmieścić w moim opowiadaniu całą pustkę, całą małość tych zdarzeń; wystarcza wcielić je w opowiadanie, żeby olśniewały i budziły marzenia. A jednak wszystko to jest niczym: ziemia była taka sama jak ta ziemia i żdźbła trawy takie same jak na tej łące.” Wobec tej postawy Kamilla się buntuje czując aż za dobrze, że w oczach ukochanego jest jaka istota ofiarą tej ogólnej utraty zainteresowania, na którą cierpi Cynna. Nie jest on do niej przywiązany jak do osoby, lecz jak do symbolu jedynej odtąd możliwej więzi pomiędzy nim a społeczeństwem. August natomiast rozpoznaje z przerażeniem w przemowach Cynny słowa orła, lecz nie może się zdecydować na wycofanie: za dużo interesów politycznych wiąże się z jego apoteozą, buntuje się wobec myśli, że dla człowieka czynu nie ma absolutnego celu, w którym znajdzie on zarazem nagrodę i spokój.

Trzeci akt zaczyna się w atmosferze kryzysu; w wilię ceremonii Rzym tonie w boskości. Mury pałacu cezara zarysowują się, wtargnęły doń rośliny i zwierzęta. Miasto jak gdyby zburzone przez jakiś kataklizm powraca do stanu natury. Kamilla zerwała z Cynną, a zerwanie to stała się dla niego ostatecznym dowodem porażki, o której był już przedtem przekonany. Jego uraza kieruje się przeciwko Augustowi. Chociaż wybujałość przyrody wydaje mu się marnością w porównaniu z solidniejszymi radościami, jakich dostarcza społeczeństwa ludzkie, chce sam jeden znać jej smak. „To jest nic, wiem o tym, lecz kocham to nic, gdyż je wybrałem.”

Nie do zniesienia jest dla niego myśl, że August może posiadać wszystko: przyrodę i społeczeństwo, że osiągnie więź z przyrodą nie za cenę wyrzeczenia się społeczeństwa, lecz od niego jako premię. Zabije więc Augusta, aby dać świadectwo nieodwołalności wyboru. W tym momencie August woła Cynnę na ratunek. Jak odwrócić bieg wypadków, które już nie zależą od jego woli, pozostając wierny samemu sobie? W momencie uniesienia objawia im się rozwiązanie: tak, niech Cynna zabije cezara, jak zamierzał. Każdy z nich zyska nieśmiertelność, o jakiej marzył, August oficjalną, książkową nieśmiertelność pomników i kultu, a Cynna czarną nieśmiertelność królobójcy, przez którą zwiąże się ze społeczeństwem nie przestając mu przeczyć.

Nie wiem dokładnie, jak się to miało wszystko rozwikłać, gdyż ostatnie sceny są niedokończone. Zdaje się, że Kamilla niechcący sprowadziła rozwiązanie: wróciwszy do swego dawnego uczucia przekonała brata, że źle zrozumiał sytuację i że Cynna lepiej niż orzeł spełnia rolę wysłannika bogów. Z tą chwilą August ujrzał wyjście polityczne. Jeżeli zdoła zwieść Cynnę, bogowie zostaną zarazem oszukani. Podczas gdy umówili się, że ochrona będzie zniesiona, a August podda się bezbronny ciosom przyjaciela, każe w tajemnicy podwoić strażę. Cynna nawet do niego nie dotrze. Potwierdzając bieg losów ich obu, August osiągnie powodzenie – w swoim ostatnim zamierzeniu: będzie bogiem, lecz wśród ludzi, przebaczy Cynnie, który dozna tylko jeszcze jednej porażki.

XXXVIII. Szklaneczka rumu.

Wyżej opowiadana bajka ma tylko jedno usprawiedliwienie: ilustruje wykołajenie, jakiemu podlega myśl podróżnika pod długotrwałym wpływem nienormalnych warunków życia. Powstaje jednak problem: jakie wyjście ma etnograf ze sprzeczności, które są następstwem jego wyboru? Ma przed oczami do swego rozporządzenia swoje własne społeczeństwa: dlaczego decyduje się nim pogardzić i zachować dla innych społeczeństw – wybranych spośród najbardziej oddalonych i najbardziej odmiennych – cierpliwość i oddanie, których w swej determinacji odmawia współobywatelom? Nie jest przypadkiem, że etnograf ma rzadko postawę neutralną wobec swej własnej grupy. Jeżeli jest misjonarzem lub administratorem, można stąd wnioskować, że zgodził się utożsamić w takim stopniu z danym ładem, iż poświęcił się jego propagowaniu; jeżeli jednak wykonywa swój zawód jako naukowiec i pracownik uniwersytecki, istnieje wielkie prawdopodobieństwo, że w jego przeszłości można znaleźć obiektywne czynniki wykazujące, że nie jest przystosowany do społeczeństwa, w którym się urodził. Podejmując się swej roli, poszukiwał bądź praktycznego sposobu pogodzenia swej przynależności do pewnej grupy z rezerwą, jaką wobec niej odczuwa, bądź też, po prostu, sposobu wykorzystania istniejącego już stanu oderwania się od grupy, ułatwiającego mu zbliżenie się do społeczeństw odmiennych, od których znajduje się już w połowie drogi.

Wszakże, gdy jest w dobrej wierze, staje wobec pytania: wartość, jaką przywiązuje do społeczeństw egzotycznych – tym większa, im są bardziej egzotyczne – nie ma własnych podstaw: jest ona funkcją pogardy, a czasem wrogości, jakie wzbudzają w nim obyczaje panujące w jego własnym środowisku. Etnograf, chętnie wywrotowy wśród swoich i buntowniczy wobec tradycyjnych zwyczajów, okazuje szacunek sięgający konserwatyizmu z chwilą, gdy chodzi o społeczeństwo bardzo odmienne. Otóż jest w tym o wiele więcej i coś innego niż przekora: znam etnografów konformistów. Lecz są oni konformistami w sposób pochodny z tytułu wtórnej asymilacji ich własnego społeczeństwa z grupami przez nich badanymi. Ich wyrozumiałość skłania ich zawsze do tych ostatnich, i jeśli porzucają postawę dawnego buntu przeciw swemu społeczeństwu, to dlatego, że robią dodatkową koncesję wobec społeczeństw odmiennych, traktując społeczeństwo własne tak, jak pragnęliby, żeby traktowano wszystkie inne. Nie można uciec od tego dylematu: albo etnograf jest związany ze swoją grupą, a wtedy inne mogą w nim budzić tylko przejściową ciekawość, nigdy nie wolną od pewnej reprobacji, albo też zdolny jest do zupełnego oddania się grupom odmiennym, lecz wtedy jego obiektywność jest niepełna, gdyż chcąc czy nie chcąc, aby oddać się wszystkim społeczeństwom, musi odejść przynajmniej od jednego. Popełnia zatem ten sam grzech, jaki zarzuca tym, którzy odmawiają uprzywilejowanego znaczenia jego powołaniu.

Ta wątpliwość narzuciła mi się po raz pierwszy w ciągu mego przymusowego pobytu na Antylach, opisanego na początku tej pracy. Na Martynice zwiedziłem wytwórnię rumu, proste i zaniedbane; stosowano tam te same narzędzia i technikę co w XVIII wieku. Przeciwnie, na Porto Rica fabryki towarzystwa, które posiada rodzaj monopolu całej produkcji trzciny cukrowej, przedstawiały widok zbiorników z białej emalii i chromowanej armatury. A jednak rumy Martyniki, kosztowane u stóp starych drewnianych kadzi z osadem resztek na spodzie, są łagodne i pachnące, podczas gdy rum z Porto Rico jest wulgarny i brutalny. Czy delikatność pierwszych jest wytworem nieczystości, których osad zawdzięcza się archaicznemu systemowi produkcji? Ten kontrast obrazuje w moich oczach paradoks cywilizacji, której uroki związane są w istocie z osadem unoszonym w jej nurcie, przy czym nie jesteśmy w stanie przeciwstawić się jego oczyszczaniu. Mając dwukrotnie rację przynajmniej się do błędu. Mamy rację, gdy jesteśmy rozsądni i staramy się powiększyć produkcję oraz obniżyć własne koszty, lecz mamy również rację lubiąc te niedoskonałości, które staramy się usunąć. Życie społeczne polega na niszczeniu tego, co daje mu aromat. Wydaje się, że ta sprzeczność zanika, kiedy przechodzimy od rozważań nad własnym społeczeństwem do innych, odmiennych. Gdyż wciągnięci w życie naszego społeczeństwa jesteśmy w jakiś sposób uczestnikami procesu. Nie od nas zależy nie chcieć tego, co nasza pozycja każe nam realizować. Gdy chodzi o inne społeczeństwa wszystka się zmienia: obiektywizm, niemożliwy w pierwszym przypadku, jest łaskawie dozwolony. Będąc widzami, a nie aktorami zachodzących przemian, mogą łatwiej położyć na szale ich stawianie się i przeszłość, gdyż są tylko pretekstem do kontemplacji estetycznej i rozważań intelektualnych, nie narzucając się w formie moralnego niepokoju.

Rozumując jak wyżej, rzuciłem, być może, światło na tę sprzeczność: wykazałem jej źródła, wyjaśniłem, w jaki sposób dochodzimy do przystosowania się do niej. Oczywiście nie rozwiązałem jej. Czyż więc jest ona nieunikniona? Twierdzono tak niejednokrotnie, aby nas na tej podstawie potępić. Przejawiając przez nasze powołanie predylekcję, która nas pociąga ku formom społecznym i kulturowym bardzo odmiennym od naszych – przeceniając jedne, nie doceniając drugich – dajemy rzekomo dowód zasadniczego braku konsekwencji. Przecież możemy głosić, że społeczeństwa odmienne są wartościowe tylko opierając się na wartościach tego społeczeństwa, które wzbudziła w nas ideę naszych poszukiwań. Skoro jesteśmy trwale niezdolni do wyzwolenia się od norm, które nas ukształtowały, nasze wysiłki patrzenia z perspektywy na różne społeczeństwa łącznie z naszym byłyby znowu wstydliwym przyznaniem jego wyższości nad wszystkimi innymi.

Za argumentacją tych dobrych apostołów kryje się tylko marny kalambur: chcą oni przedstawić mistyfikację (której się oddają) jako przeciwieństwo mistycyzmu (jaki nam błędnie zarzucają). Ankieta etnograficzna czy archeologiczna wykazuje, że pewne cywilizacje współczesne lub już nie istniejące potrafiły albo jeszcze potrafią rozwiązywać pewne zagadnienia lepiej niż my, pomimo że staraliśmy się usilnie otrzymać te same rezultaty. Ograniczam się do jednego przykładu: zaledwie od kilku lat poznaliśmy zasady fizyczne i fizjologiczne, na których opiera się koncepcja odzieży i mieszkania Eskimosów, i dowiedzieliśmy się, że te właśnie zasady, dotychczas nam nie znane, a nie przyzwyczajenie czy też wyjątkowa konstytucja, pozwalają im żyć w surowych warunkach klimatycznych. Jest to tak prawdziwe, że zrozumiano zarazem, dlaczego rzekome udoskonalenia odzieży Eskimosów, wprowadzane przez podróżników, okazały się nieodpowiednie i niecelowe. Rozwiązanie tubylcze było doskonałe, brak nam było tylko zrozumienia teorii, stanowiącej jego podstawę, aby się o tym przekonać.

Nie na tym polega trudność. Jeśli sądzimy osiągnięcia grup socjalnych w zależności od celów porównywalnych z naszymi, trzeba niekiedy skłonić głowę wobec ich wyższości; lecz zarazem otrzymujemy prawo sądenia, a więc potępienia innych celów, które nie są zgodne z celami przez nas aprobowanymi. Przyznajemy przez to samo uprzywilejowane stanowisko naszemu społeczeństwu, jego zwyczajom i normom dlatego, że obserwator pochodzący z innej grupy społecznej wyda co do tych samych przykładów odmienne sądy. Jakże moglibyśmy w tych warunkach twierdzić, że nasze badania są naukowe? Aby odzyskać postawę obiektywną, będziemy musieli powstrzymać się od wszelkich sądów tego typu. Trzeba będzie uznać, że w gamie

możliwości dostępnych dla społeczeństw ludzkich każde dokonało pewnego wyboru i że te wybory są między sobą nieporównywalne: jedno są warte innych. Lecz wtedy powstaje nowy problem: jeżeli w pierwszym przypadku byliśmy zagrożeni przez obskurantyzm w formie ślepego potępienia tego, co nie nasze, narażamy się teraz na ustępstwa wobec eklektyzmu zakazującego nam potępiać cokolwiek z jakiegokolwiek kultury, choćby to była okrucieństwo, niesprawiedliwość i nędza, przeciwko którym niejednokrotnie protestuje właśnie to społeczeństwo, które z powodu nich cierpi. A ponieważ te plagi istnieją również i u nas, jakież mielibyśmy prawa do zwalczania ich we własnym kraju, skoro wystarczyło, żeby powstały gdzie indziej, abyśmy chyłili przed nimi głowy.

Sprzeczność pomiędzy dwiema postawami etnografa: krytyczną u siebie i konformistyczną gdzie indziej, kryje zatem inną, od której mu jeszcze trudniej się uchronić. Jeżeli chce się przyczynić do poprawy własnego ładu społecznego, musi potępiać wszędzie gdzie indziej warunki podobne do tych, jakie zwalcza u siebie, a wtedy traci swój obiektywizm i bezstronność. I na odwrót, oderwanie, jakie mu narzucają skrupuły moralne i rygor naukowy, zakazuje mu krytyki własnego społeczeństwa, skoro nie chce osądzać żadnego, aby poznać wszystkie. Działając u siebie pozbawia się zrozumienia innych, lecz chcąc wszystko rozumieć, wyrzeka się zarazem dążenia do jakichkolwiek zmian.

Gdyby sprzeczność była nie do usunięcia, etnograf nie powinien by się wahać co do wyboru alternatywy: jest etnografem i chce nim być, niechże przyjmie kalectwo związane ze swym powołaniem. Wybrał społeczeństwa obce i musi ponosić konsekwencje tego wyboru: jego rolą będzie tylko je rozumieć, nie mógłby działać w ich imieniu, gdyż sam fakt, że są odmienne, nie pozwala mu za nie myśleć i chcieć, bo sprowadzałoby się to do utożsamiania się z nimi. Ponadto powstrzyma się od działania we własnym społeczeństwie z obawy przed zajęciem stanowiska wobec wartości, które mogłyby się znaleźć w innych społeczeństwach, a więc przed wprowadzeniem przesądów do swej myśli. Pozostanie w mocy wyłącznie pierwotny wybór, co do którego odmówi wszelkiego usprawiedliwienia: akt czysty nie motywowany albo jeżeli to możliwe, uzasadniony rozważaniami zewnętrznymi, wyprowadzonymi z charakteru lub historii każdego człowieka. Na szczęście nie jesteśmy w tej sytuacji, spojrzawszy w przepaść, na której skraj się znajdujemy, pozwólmy sobie na szukanie wyjścia. Można je znaleźć pod pewnymi warunkami: umiarkowania sądów i podziału trudności na dwa etapy.

Żadne społeczeństwo nie jest doskonałe. Każde nosi w sobie z natury rzeczy nieczystość nie do pogodzenia z normami, jakie głosi, przejawia się ona konkretnie w pewnej dozie niesprawiedliwości, braku wrażliwości i okrucieństwa. Jak ocenić tę dozę? Ankieta etnograficzna dochodzi do tej oceny. Jeżeli prawdą jest, że przy porównywaniu niewielkiej liczby społeczeństw wydają się one wzajemnie od siebie bardzo odmienne, różnice mają, gdy pole badania się rozszerza. Odkrywa się wówczas, że żadne społeczeństwo nie jest z gruntu dobre, lecz również żadne nie jest z gruntu złe, wszystkie dają swym członkom pewne korzyści, biorąc pod uwagę osad niesprawiedliwości, którego znaczenie pozostaje w przybliżeniu stałe i które odpowiada, być może, specyficznej bezwładności opierającej się w dziedzinie życia społecznego wysiłkom organizacyjnym. Zdanie to zdziwi amatora opowieści podróżniczych, przejętego wspomnieniami „barbarzyńskich” obyczajów tego czy innego ludu. Jednakże te reakcje naskórka nie mogą oprzeć się poprawnej ocenie faktów i ich uszeregowaniu w szerszej perspektywie. Weźmy przypadek ludożerstwa, które budzi u nas najwięcej przerażenia i wstrętu spośród wszystkich praktyk dzikich. Trzeba będzie przede wszystkim wyeliminować z nich formy czysto alimentarne, tzn. te, w których apetyt na ludzkie mięso tłumaczy się brakiem innego pokarmu zwierzęcego, jak na niektórych wyspach polinezyjskich. Żadne społeczeństwo nie jest moralnie chronione przed wiecznym głodem; wygłodzenie może doprowadzić ludzi do jedzenia byle czego – niedawny przykład obozów koncentracyjnych jest na to dowodem.

Pozostają formy ludożerstwa, które można by nazwać pozytywnymi, tzn. te, które zależą od przyczyn mistycznych, magicznych lub religijnych: spożywanie cząsteczki ciała przodka lub trupa nieprzyjaciela, aby pozwolić na wcielenie się jego cnót albo też zneutralizowanie jego władzy. Pomijając fakt, że tego rodzaju obrządku wypełniane są najczęściej w sposób bardzo dyskretny i dotyczą małych ilości materii organicznej, sproszkowanej lub zmieszanej z innymi pokarmami, należy przyznać, że nawet gdy przybierają formy bardziej jawne, potępienie moralne takich zwyczajów zakłada albo wiarę w cielesne zmartwychwstanie, uniemożliwione wskutek materialnego zniszczenia zwłok, albo potwierdzenie istnienia więzi pomiędzy duszą i ciałem i odpowiedniego dualizmu, tzn. przekonanie tej samej natury co te, w imię których praktykowane jest rytualne spożywanie. Nie mamy przy tym racjonalnych podstaw do wywyższania się – tym bardziej że dezynwoltura wobec pamięci zmarłego, jaką moglibyśmy zarzucić kanibalizmowi, nie jest na pewna większa, lecz wręcz przeciwnie, niż tolerowana przez nas dezynwoltura panująca w prosektoriach.

Lecz przede wszystkim musimy przekonać samych siebie, że obcemu obserwatorowi, należącemu do innego społeczeństwa, niektóre nasze zwyczaje wydałyby się takie same co do swej natury jak ludożerstwo, które uważamy za coś sprzecznego z pojęciem cywilizacji. Myślę o naszych zwyczajach sądowych i penitencjarnych. Badając je z zewnątrz, miałoby się ochotę przeciwstawić sobie dwa typy społeczeństw: społeczeństwa; które praktykują antropofagię, tzn. widzą w pochłanianiu niektórych jednostek władających groźnymi siłami jedyny sposób zneutralizowania tych sił, a nawet ich wykorzystania, i społeczeństwa, które, tak jak nasze, przyjęły coś,

co można by nazwać „antropoemią” (od greckiego „emein” wymiotować) i w obliczu tego samego problemu wybrały odwrotne rozwiązanie, polegające na wyrzucaniu tych niebezpiecznych istot poza obręb ciała społecznego, trzymając je w terminowym lub dożywotnim odosobnieniu bez kontaktu z ludźmi, w zakładach przeznaczonych dla tego użytku. W większości społeczeństw, zwanych przez nas pierwotnymi, ten zwyczaj wzbudzałby głębokie oburzenie: naznaczyłby nas w ich oczach piętnem takiego samego barbarzyństwa, jakie mielibyśmy chęć im przypisać z racji ich odpowiadających naszym zwyczajów.

Niektóre społeczeństwa, wydające się nam pod pewnymi względami okrutne, potrafią być ludzkie i życzliwe, gdy się na nie patrzy z innego punktu widzenia. Weźmy Indian zamieszkałych na równinach Ameryki Północnej, którzy są podwójnie charakterystyczni, gdyż praktykowali ludożerstwo w pewnych umiarkowanych formach, a zarazem stanowią jeden z rzadkich przykładów ludu prymitywnego posiadającego zorganizowaną policję. Tej policji (która była zarazem władzą wymiaru sprawiedliwości) nie przyszłoby nigdy na myśl, że ukaranie winnego powinna wyrażać się w zerwaniu więzów społecznych. Jeżeli tubylec wykroczył przeciwko prawom plemienia, był karany zniszczeniem całego mienia: namiotu i koni. Lecz jednocześnie policja zaciągała dług wobec niego: do niej należało zorganizowanie przez zbiorowość naprawienia szkody, jaką winny poniósł za karę. To wynagrodzenie zobowiązywało winnego wobec grupy, której miał okazać wdzięczność wyrażającą się w podarunkach: cała zbiorowość – a także sama policja – pomagała mu je zebrać, co znowu odwracało stosunki, i tak dalej, dopóki, po serii wzajemnych świadczeń, zakłócenie porządku nie zostało zlikwidowane i dawny ład nie powrócił. Takie zwyczaje są nie tylko bardziej ludzkie niż nasze, lecz nawet bardziej zwarte logicznie, jeżeli sformułujemy zagadnienie w terminach naszej nowoczesnej psychologii: według reguł logiki „infantylicyzacja” winnego, będąca założeniem pojęcia kary, wymaga przyznania ukaranemu odpowiedniego prawa do wynagrodzenia, w braku którego pierwszy zabieg traci skuteczność, a nawet pociąga za sobą następstwo wprost odwrotne do tych, jakich się spodziewano. Szczytem absurdu jest traktować według naszych reguł winnego zarazem jak dziecko, aby stworzyć upoważnienie do wymierzenia mu kary, i jak dorosłego, aby odmówić mu pocieszenia, i sądzić, że osiągnęliśmy wielki postęp duchowy, gdyż zamiast spożywać niektórych bliźnich wolimy okaleczać ich fizycznie i moralnie.

Takie analizy przeprowadzone uczciwie i metodycznie doprowadzają do dwóch rezultatów: wprowadzają pierwiastek umiarkowania i dobrej wiary w ocenę zwyczajów i stylów życia najbardziej oddalonych od naszych, nie przyznając im zarazem absolutnych cnót, jakich nie posiada żadne społeczeństwo. Nadto odbierają naszym obyczajom tę oczywistość, do której uznania wystarcza fakt zupełnej nieznanomości innych zwyczajów lub choćby częściowe i tendencyjne ich poznanie. Jest więc prawdą, że analiza etnologiczna wywyższa społeczeństwa odmienne i obniża społeczeństwo obserwatora; w tym sensie zawiera ona sprzeczność. Lecz jeżeli zechcemy zastanowić się nad tym, co się stało, dojdziemy do przekonania, że ta sprzeczność jest bardziej pozorna niż rzeczywista.

Mówiono czasami, że jedynie społeczeństwo zachodnie wydało etnografów, że w tym leży jego wielkość i w braku innych wyższości, zaprzeczanych przez etnografów, jest to jedyna wyższość, przed którą zmuszeni są skłonić głowę, gdyż bez niej by nie istnieli. Można by równie dobrze twierdzić przeciwnie: jeżeli Zachód wydał etnografów, to dlatego że musiały go dręczyć wyrzuty sumienia, które zmuszały go do konfrontacji swojego obrazu z obrazem społeczeństw odmiennych, w nadziei, że znajdzie w nich odbicie tych samych skaz albo też pomoc do wyjaśnienia, w jaki sposób własne wady rozwinęły się w jego łonie. Lecz nawet jeśli prawdą jest, że porównanie naszego społeczeństwa ze wszystkimi innymi, współczesnymi i już nie istniejącymi, doprowadza do zawalenia się jego podstaw, to ten sam los spotyka również te inne społeczeństwa. Ogólna przeciętna, o której mówiłem przed chwilą, uwydatnia wiele potworności; wykrywamy, że i nas one dotyczą, i to nie wskutek przypadku, gdyż gdyby nas nie było i gdybyśmy nie zasłużyli na pierwsze miejsce w tym smutnym współzawodnictwie, etnografia nie ujrzałaby wśród nas światła dziennego, nie odczulibyśmy jej potrzeby. Etnograf nie może pozostać obojętny wobec własnej cywilizacji i odmówić solidarności z jej błędami, tym bardziej że samo jego istnienie jest zrozumiałe tylko jako usiłowanie odkupienia – jest on symbolem ekspiacji. Lecz inne społeczeństwa uczestniczą również w tym grzechu pierwotnym: niezbyt liczne co prawda i tym rzadsze, gdy schodzimy w dół po szczeblach postępu. Wystarczy zacytować Azteków, otwartą ranę na ciele amerykańskim, ich maniackalne opętanie krwią i torturą (w rzeczywistości powszechne, lecz przejawiające się u nich w tej „jaskrawej formie”, którą przez porównanie można tak określić) – choćby zrozumiałe ze względu na potrzebę oswojenia ze śmiercią – umieszcza ich obok nas, nie jako jedynych niesprawiedliwych, lecz ze względu na to, że byli nimi na nasz sposób, ale „ponad miarę”.

Jednakże to potępienie nas samych przez nas nie oznacza, że dajemy świadectwo doskonałości takiemu lub innemu społeczeństwu współczesnemu lub istniejącemu w przeszłości w określonym czasie i miejscu. To byłoby naprawdę niesprawiedliwością, gdyż postępując w ten sposób zapoznawalibyśmy fakt, że gdybyśmy należeli do tego społeczeństwa, wydawałaby się nam ono również nie do zniesienia: potępiilibyśmy je z tego samego tytułu co nasze własne. Czy dojdziemy zatem do wytoczenia procesu każdemu porządkowi społecznemu, jakkolwiek by był? do gloryfikowania stanu natury, do którego porządek społeczny wniósł jedynie korupcję? „Nie ufaj temu, kto przychodzi zaprowadzić ład” – mówił Diderot, który stał na tym stanowisku. Dla niego „krótki kurs

historii” ludzkości streszczał się w następujący sposób: „Istniał człowiek naturalny: wprowadzono weń człowieka sztucznego i w głębi wybuchła ustawiczna wojna, która trwa całe życie.” Ta koncepcja jest absurdalna. Kto mówi człowiek, mówi zarazem język, a kto mówi język, mówi społeczeństwa. Polinezyjczycy Bougainville'a (w „dodatku do podróży” tego autora Diderot proponuje tę teorię) żyli w społeczeństwie nie inaczej niż my. Twierdząc co innego, zwracalibyśmy się przeciwko etnografii, a nie w kierunku, w którym pobudza nas ona do badań.

Poruszając te zagadnienia przekonuję się, że nie ma odpowiedzi prócz tej, którą dał Rousseau: Rousseau tak okrzyczany, gorzej znany dzisiaj niż kiedykolwiek, narażony na śmieszne oskarżenie, przypisujące mu gloryfikację stanu natury. – Jest to błąd Diderota, a nie Rousseau, Rousseau twierdził wręcz przeciwnie i jedyny wskazał wyjście z tych sprzeczności, wśród których błąkami się w ślad za jego przeciwnikami; Rousseau był najbardziej etnografem spośród filozofów; choć nigdy nie podróżował w dalekich krajach, jego dokumentacja była tak pełna, jak to było możliwe dla człowieka jego epoki, w przeciwieństwie do Voltaire'a ożywił ją przez ciekawość pełną sympatii dla obyczajów i myśli ludowej, Rousseau nasz nauczyciel, Rousseau nasz brat, wobec którego byliśmy tak niewdzięczni, lecz któremu każda stronica tej książki mogłaby być dedykowana, gdyby ten hołd nie był niegodny jego wielkiej pamięci. Możemy uwolnić się od sprzeczności nierozłącznej ze stanowiskiem etnografa, tylko powtarzając ze swej strony drogę, która pozwoliła mu przejść od ruin pozostawionych przez Rozprawę o źródłach nierówności do wielkiej konstrukcji Umowy społecznej, której tajemnicę odkrywa Emil. Dzięki niemu wiemy, w jaki sposób, unicestwiwszy wszelki ład, można jeszcze odkryć zasady, które pozwalają na zbudowanie nowego.

Nigdy Rousseau nie popełnił błędu Diderota idealizowania człowieka naturalnego. Nie narażał się on na pomieszanie stanu natury i stanu społecznego, wie, że ten ostatni jest nierozłączny z człowiekiem, choć pociąga za sobą cierpienie. Jedynym zagadnieniem jest, czy te cierpienia są nierozłączne ze stanem społecznym. Poza nadużyciami i zbrodniami należy więc poszukiwać niewzruszonej podstawy społeczeństwa ludzkiego.

Do tego poszukiwania ankieta etnograficzna przyczynia się w dwojaki sposób. Wykazuje ona, że tej podstawy nie można znaleźć w naszej cywilizacji: ze wszystkich badanych społeczeństw nasze jest od niej zapewne najbardziej oddalone. Z drugiej strony, wyodrębniając cechy wspólne większości społeczeństw ludzkich, etnografia pomaga w skonstruowaniu typu, którego żadne społeczeństwo wiernie nie powtarza, lecz który określa kierunek, w jakim powinny iść badania. Rousseau myślał, że sposób życia, który nazywamy obecnie neolitycznym, daje jego najbardziej przybliżony obraz doświadczalny. Można się z nim godzić lub nie. Skłaniam się do tego, by uważać, że miał rację. W dobie neolitycznej człowiek poczynił już większość wynalazków niezbędnych do zapewnienia sobie bezpieczeństwa. Widzieliśmy, dlaczego można wyłączyć z nich pismo; nie jest oznaką prymitywizmu powiedzieć, że jest ono bronią obosieczną, nowoczesni cybernetycy odkryli tę prawdę. W dobie neolitycznej człowiek stworzył sobie ochronę przed zimą i głodem, zdobył wolny czas na myślenie; zapewne źle walczył z chorobami, lecz wcale nie jest oczywiste, żeby postępy higieny dały więcej niż przesunięcie na inne mechanizmy: jak wielkie okresy głodu i wojny eksterminacyjne, zadania utrzymania umiaru demograficznego, do którego epidemie przyczyniały się w sposób wcale nie bardziej przerażający.

W tym wieku mitów człowiek nie był bardziej wolny niż dzisiaj, lecz był niewolnikiem tylko przez swe człowieczeństwo. Ponieważ jego władza nad przyrodą była bardzo ograniczona, chroniła go, i w pewnym sensie wyzwalała, miękka osłona marzeń. W miarę jak marzenia przeistaczały się w wiedzę, wzrastała potęga człowieka, stawiała nas zarazem – jeśli można tak powiedzieć – „oko w oko” z wszechświatem. Czymże jest naprawdę ta potęga, z której czerpiemy tyle dumy, jeśli nie subiektywną świadomością stopniowego stąpienia się człowieka ze światem fizycznym. Jego wielkie determinizmy działają odtąd już nie jako obce przerastające siły, lecz za pośrednictwem myśli, kolonizując nas na rzecz milczącego świata, którego staliśmy się agentami.

Rousseau miał prawdopodobnie rację uważając, że dla naszego szczęścia byłoby lepiej, gdyby ludzkość trzymała się „złotego środka pomiędzy indolencją stanu pierwotnego a niepohamowaną aktywnością naszej miłości własnej”, że ten stan był „lepszy dla człowieka” i że na to, by z niego wyjść, trzeba było „jakiegoś zgubnego przypadku”, w którym można rozpoznać zjawiska podwójnie wyjątkowe – ponieważ było jedyne i spóźnione, polegało ono na powstaniu cywilizacji mechanicznej. Jest jednak jasne, że ten stan pośredni nie jest bynajmniej stanem pierwotnym, że zakłada i toleruje pewną dozę postępu; jasne jest również, że żadne z opisanych społeczeństw nie przedstawia obrazu uprzywilejowanego, nawet jeżeli „przykład dzikich, których znaleziono prawie wszędzie w tym stanie, potwierdza, jak się wydaje, że ród ludzki był stworzony do tego, by w nim pozostać”.

Badanie dzikich przynosi co innego niż rewelację utopijnego stanu natury lub odkrycie społeczeństwa doskonałego w sercu puszczy: pomaga nam ono zbudować teoretyczny model społeczeństwa ludzkiego, nie odpowiadający żadnej rzeczywistości możliwej do zaobserwowania; przy pomocy tego modelu dojdziemy do odróżnienia „tego, co jest pierwotne i sztuczne w obecnej naturze człowieka, i do poznania stanu, który już nie istnieje, być może, nie istniał nigdy i prawdopodobnie nie będzie istniał, lecz o którym trzeba jednak mieć właściwe pojęcie, aby dobrze oceniać nasz stan obecny”. Cytowałem już tę formułę, żeby wyjaśnić sens mojej ankiety u Nambikwara, gdyż myśl Rousseau, zawsze wyprzedzająca swą epokę nie oddzielała socjologii

teoretycznej od ankiety w laboratorium lub w terenie, której potrzebę zrozumiał. Człowiek naturalny nie jest ani dawniejszy niż społeczeństwo, ani nie znajduje się na zewnątrz społeczeństwa. Do nas należy znalezienie jego formy, immanentnej stanowi społecznemu, poza którym życie człowieka jest nie do pomyślenia; a zatem opracowanie programu doświadczeń, jakie „byłyby potrzebne do poznania człowieka naturalnego”, i określenie „środków do przeprowadzenia tych doświadczeń w łonie społeczeństwa”.

Lecz ten model – takie jest rozstrzygnięcie Rousseau – jest wieczny i uniwersalny” Inne społeczeństwa nie są może lepsze niż nasze, a nawet jeżeli jesteśmy skłonni tak myśleć, nie mamy do naszej dyspozycji metody, aby tego dowieść. Poznając je lepiej, zyskujemy jednak środek do oderwania się od naszego nie dlatego, że jest ono absolutnie lub wyłącznie złe, lecz dlatego, że właśnie tylko od niego powinniśmy się wyzwolić, a wyzwalamy się przez istnienie innych. Dochodzimy w ten sposób do możliwości przystąpienia do drugiego, etapu, który polega na tym, aby, nie zachowując niczego z żadnego społeczeństwa, wykorzystać je wszystkie w celu wyodrębnienia zasad życia społecznego, które będziemy mogli stosować w celu zreformowania naszych własnych obyczajów, a nie obyczajów obcych społeczeństw: z racji przywileju będącego odwróceniem poprzedniego, jesteśmy w stanie zmienić tylko własne społeczeństwo, nie narażając go na niebezpieczeństwo zniszczenia, gdyż zmiany, jakie doń wprowadzamy, pochodzą z niego.

Umieszczając poza czasem i przestrzenią model, którym się kierujemy, narażamy się wprawdzie na pewne niebezpieczeństwo polegające na niedocenianiu rzeczywistości postępu. Nasze stanowisko sprowadza się do twierdzenia, że ludzie zawsze i wszędzie podejmowali to samo zadanie wyznaczając sobie ten sam cel i że w biegu ich historii zmieniały się tylko środki. Przyznaję, że ta postawa nie budzi we mnie niepokoju; wydaje się ona najbardziej zgodna z faktami, jakie odkrywa przed nami historia i etnografia, a nade wszystko wydaje mi się płodna. Fanatycy postępu narażają się na niebezpieczeństwo błędu przez bagatelizowanie olbrzymich bogactw zgromadzonych przez ludzkość z jednej i drugiej strony wąskiego pasma, w które utkuli swój wzrok; przeceniając wagę dokonanych wysiłków, nie doceniają, wszystkich tych, które nam pozostały do spełnienia. Jeżeli ludzie nie zabierali się nigdy do żadnej innej roboty prócz budowania społeczeństwa zdolnego do życia, siły, które ożywiały naszych odległych przodków, są także i w nas. Nic nie jest rozegrane, możemy wszystko zacząć od nowa. To, co zostało zrobione i źle zrobione, może być przerobione. „Złoty wiek, który ślepy przesąd umieścił za nami (lub przed nami, jest w nas”. Braterstwo ludzi nabiera konkretnego sensu, w najbiedniejszym plemienu widzimy potwierdzenie naszego obrazu i doświadczenie, które w połączeniu z innymi możemy sobie przyswoić jako naukę. Odnajdziemy w niej dawną świeżość. Gdyż wiedząc, że od tysięcy człowiek nie osiągnął niczego prócz powtarzania się, osiągniemy to szlachectwo myśli, które polega, poza wszystkim, co już powiedziane, na nadaniu punktowi wyjścia naszych refleksji niewypowiedzianej wielkości początków. Ponieważ być człowiekiem, znaczy dla każdego z nas należeć do pewnej klasy, pewnego społeczeństwa, kraju, kontynentu, cywilizacji, dla nas, Europejczyków i mieszkańców stałego lądu, przygoda w sercu Nowego Świata oznacza przede wszystkim, że to nie jest nasz świat i że popełniliśmy zbrodnię zniszczywszy go, i że to się już nigdy nic odstanie.

Wejrząwszy w siebie po tej konfrontacji zdobądźmy się na to, aby wyrazić ten świat w jego pierwszych przejawach – odwołując się do czasu, kiedy nasz świat stracił nadarzącą się okazję wyboru swej misji.

XXXIX. Taxila.

U stóp gór Kaszmiru pomiędzy Rawalpindi i Peshawarem znajdują się wykopaliska Taxila o kilka kilometrów od kolei żelaznej. Udałem się tam właśnie koleją i niechcący wywołałem mały dramat. Jedyne przedział pierwszej klasy, do którego wsiadłem, należał do starego typu – sleep 4, seat 6 – i był czymś pośrednim między wozem dla bydła, salonem i więzieniem, gdyż w oknach były kraty ochronne. Rozsiadła się tu muzułmańska rodzina: mąż, żona i dwoje dzieci. Dama była purdah; uparcie odwrócona do mnie plecami, owinięta w burkach skuliła się na swej ławeczce. Jednak, wbrew usiłowaniom odosobnienia, się, bliskość ta wydawała się nazbyt skandaliczna i rodzina musiała się rozdzielić: kobieta z dziećmi przeniosła się do damskiego przedziału, podczas gdy mąż zajmował nadal zarezerwowane miejsca, rzucając w moją stronę wrogie spojrzenia. Pogodziłem się łatwiej z tym incydentem, prawdę mówiąc, niż z widokiem poczekalni na stacji, gdzie po przybyciu oczekiwałem dalszego środka lokomocji; poczekalnia ta przylegała do salonu o ścianach wyłożonych brązową boazerią, wzdłuż których stało ze dwadzieścia sedesów, jakby przygotowanych na zebranie jakiegoś towarzystwa enterologicznego.

Jeden z tych małych konnych powozików, zwanych gharry, w których siedzi się plecami do woźnicy, narażając się na niebezpieczeństwo wypadnięcia przez poręcz przy każdym wstrząsie, zawiózł mnie do osiedla archeologicznego zakurzoną drogą pomiędzy domami z polepy, stojącymi wśród eukaliptusów, tamaryszków, drzew morwowych i pieprzowych. Sady pomarańczowe i cytrynowe rozpościerały się u stóp niebieskawego wzgórza porośłego tu i ówdzie oliwkami.

Wyprzedzałem wieśniaków ubranych w pastelowe kolory: biały, różowy, lila i żółty, z turbanami w kształcie placków na głowach. Przybyłem wreszcie do pawilonów administracyjnych otaczających muzeum. Było umówione, że mam tu zostać przez krótki okres potrzebny do zwiedzenia wykopalisk. Mogłem równie dobrze przyjechać niespodziewanie, gdyż „oficjalny i pilny” telegram wysłany w przeddzień z Lahore, aby zapowiedzieć moją wizytę, doszedł do rąk dyrektora dopiero pięć dni później wskutek powodzi szerzących się w Pendżabie.

Taxila, która nosiła niegdyś sanskrycką nazwę Takshasilâ – miasto kamieniarzy – zajmuje podwójny amfiteatr, głęboki na dziesięć kilometrów, ukształtowany przez zbiegające się doliny rzek Haro i Tamra-Nala, zwanej w starożytności Tiberio-Potamos. Obie doliny i łańcuch, który je przedziela, były zamieszkane przez człowieka bez przerwy w ciągu 10 lub 12 wieków od założenia najstarszego odkopanego miasteczka, pochodzącego z VI wieku przed naszą erą, aż do zburzenia klasztorów buddyjskich przez białych Hunów, którzy zawojowali królestwa Kushan i Gupta między r. 500 a 600 po narodzeniu Chrystusa.

Idąc w górę dolin, schodzi się w głąb wieków. Bhir Mound u stóp środkowego łańcucha jest najstarszym osiedlem; kilka kilometrów wyżej znajduje się miasto Sirkap, które zaznało świetności pod panowaniem Partów, a tuż za murami świątynia Zoroastra Jandial, którą odwiedził Apollonius z Tyany, jeszcze dalej leży miasta Kushan, Sirsuk, a naokoło na wzniesieniach stupa i klasztory buddyjskie Mohra Moradu, Jaulian Dharmarâjkâ, najeżone posągami z gliny niegdyś surowej; pożary wzniesione przez Hunów ocaliły je przypadkiem przez wypalenie.

Około V wieku przed naszą erą istniało tu miasteczko, wcielone do imperium Achemenidów, stało się ono ośrodkiem uniwersyteckim. W swym pochodzie do Jumny Aleksander zatrzymał się na kilka tygodni w 326 r, w tym miejscu, gdzie dzisiaj są ruiny Bhir Mound. Sto lat później cesarze Maurya panują nad Taxilâ, gdzie Asoka, który zbudował największą stupa, sprzyjał buddyzmowi. Państwo Maurya rozpada się po jego śmierci w r. 231, a na jego miejsce przychodzą królowie greccy z Baktriany. W latach osiemdziesiątych przed naszą erą osiedlają się tu Scytowie, opuszczając z kolei kraj na rzecz Partów, których panowanie rozciąga się do około r. 30 po narodzeniu Chrystusa od Taxili do Doura-Euopos. W tym czasie umieszcza się datę odwiedzin Apolloniusa. Lecz od dwóch wieków ludy Kushan wędrują z północy-zachodu, opuszczają one Chiny około 170 lat przed narodzeniem Chrystusa i dochodzą aż do Baktriany, Oxusu, Kabulu i wreszcie północnych Indii, okupują je przez pewien czas około r. 60 sąsiadując z Partami. Ludy Kushan podupadły od III wieku i zginęły pod ciosami Hunów 200 lat później. Kiedy pielgrzym chiński Hsuan Tsang odwiedza w VII wieku Taxilę, znajduje już tylko ślady minionej świetności.

W centrum Sirkap, którego ruiny kreślą na ziemi plan czworokątny i równiutkie ulice, wznosi się pomnik wyjaśniający pełne znaczenie Taxili: jest to ołtarz tzw. „orła o dwóch głowach”, na cokole widać trzy portyki w płaskorzeźbie – jeden z frontonem w stylu greckorzymskim, drugi w formie dzwonu w stylu bengali, trzeci wierny archaicznemu stylowi buddyjskiemu portali Bharhut. Lecz nie doceniałoby się jeszcze Taxili, ograniczając ją tylko do miejsca, w którym przez kilka wieków trzy największe tradycje duchowe Starego Świata żyły obok siebie: hellenizm, hinduizm, buddyzm, gdyż obecna była tu także Persja Zoroastra, jak również, z Partami i Scytami, ich cywilizacja stepowa połączona tutaj z inspiracją grecką, dzięki której stworzyła najpiękniejsze klejnoty, jakie kiedykolwiek wyszły z rąk złotników: te wspomnienia nie wygasły jeszcze, kiedy islam podbił te ziemie, aby ich już odtąd nie opuścić. Z wyjątkiem chrześcijaństwa spotykają się tu wszystkie wpływy, jakie przenikały cywilizację Starego Świata. Dalekie źródła zmieszały swe wody. Ja sam, przybysz europejski, rozmyślając na tych ruinach, daję świadectwo tradycji, której tu brak. Gdzież, jeżeli nie w tym miejscu, które przedstawia jego mikrokosmos, człowiek Starego Świata mógłby przesłuchiwać samego siebie, wiążąc się ze swoją historią?

Błądziłem pewnego dnia w obrębie murów Bhir Mound otoczonych zwałem wykopanych gruzów. To niewielkie miasteczko, z którego pozostały tylko podmurowania, nie wznosi się już nad poziom geometrycznych uliczek, po jakich stąpałem. Wydawało mi się, że oglądam jego plan z bardzo wysoka lub z bardzo daleka i to złudzenie, wzmożone przez brak roślinności, powiększało jeszcze głębię dziejów. W tych domach mieszkali, być może, greccy rzeźbiarze, ciągnący za Aleksandrem, twórcy sztuki Gandhary, którzy natchnęli starożytnych buddystów odwagą przedstawienia ich boga. Zatrzymał mnie błyszczący refleks u moich stóp, była to wypłukana przez deszcz srebrna moneta nosząca grecki napis: Menandr u Basileus Sôteros. Czym byłby dzisiaj Zachód, gdyby próba zjednoczenia świata śródziemnomorskiego z Indiami udała się w sposób trwały? Czy istniałyby chrześcijaństwo i islam? Przede wszystkim zastanawiał mnie islam nie dlatego, że spędziłem poprzedzające miesiące w środowisku muzułmańskim. Tu, w obliczu wielkich pomników sztuki greckobuddyjskiej, oczy moje i umysł były jeszcze przepełnione wspomnieniami pałaców mongolskich, którym poświęciłem ostatnie tygodnie w Delhi, Agra i Lahore. Ponieważ nie znałem dobrze historii literatury orientalnej, dzieła sztuki opanowywały mnie (tak samo jak u ludów pierwotnych, do których przybyłem nie znając ich języka) i narzucały mi jedyny uderzający rys, którego mogłem się uczyć w moich rozmyśleniach.

Po Kalkucie, jej rojącej się nędzy i brudnych przedmieściach, które wydają się tylko transpozycją w planie ludzkim gnijącej obfitości tropikalnej, myślałem, że w Delhi znajdę pogodę historii. Wyobrażałem sobie, że

będę snuł rozmyślenia o księżycu w staroświeckim hotelu przytulonym do starych murów jak w Carcassonne lub Semur. Kiedy powiedziano mi, że trzeba będzie wybrać pomiędzy starym i nowym miastem, nie miałem chwili wahania i wskazałem hotel w starej części. Jakież było moje zdziwienie, gdy taksówka wzięła mnie na przejażdżkę około 30 kilometrów poprzez bezładny krajobraz; zadawałem sobie pytanie, czy było to antyczne pole bitwy, gdzie tu i ówdzie wśród roślinności sterczały ruiny, czy też opuszczony plac budowy. Moje rozczarowanie wzmogło się, kiedy wreszcie dojechalśmy do miasta, rzekomo starożytnego: jak wszędzie indziej była to angielska kwatery. W ciągu następnego dnia dowiedziałem się, że nie odnajdę tu przeszłości skoncentrowanej na małej przestrzeni jak w miastach europejskich. Delhi ukaże mi się raczej jako step otwarty na wszystkie strony świata, na którym pomniki są rozrzucone jak koki na dywanie. Każdy monarcha chciał zbudować własne miasto, opuszczając i burząc już istniejące, aby zabrać budulec. Nie było to jedno Delhi, lecz dwanaście lub trzynaście, zagubionych i odległych o dziesiątki kilometrów jedno od drugiego na równinie, na której odnajdowało się tu i ówdzie nagrobki, pomniki i grobowce. Islam już przedtem zbijał mnie z tropu przez swą postawę wobec przeszłości, sprzeczną z naszym do niej stosunkiem i sprzeczną wewnątrz. Trosce a stworzenie własnej tradycji towarzyszyła żądza zniszczenia wszystkich tradycji poprzedzających, każdy monarcha chciał tworzyć rzeczy wieczne, niszcząc trwanie.

Jako przykładowy turysta pilnie przebywałem odległości, zwiedzając pomniki. Wydawało się, że każdy z nich zbudowany jest na pustyni.

Czerwony Fort jest raczej pałacem skombinowanym z pozostałości renesansu (tak jak mozaiki z pietra dura), w połączeniu z zaczątkami stylu Ludwika XV; nabiera się tutaj przekonania, że styl ten zrodził się z wpływów mongolskich. Pomimo świetności materiałów i wyrafinowanych ozdób miałem uczucie niezadowolenia. Nic z architektury w tym wszystkim, a więc brak wrażenia pałacu; raczej szereg namiotów zbudowanych „na nieruchomości” w ogrodzie, który również robi wrażenie wyidealizowanego obozowiska. Wszystkie wyobrażenia pochodzą jakby ze sztuki tkackiej: baldachimy z marmuru naśladują draperie firanek, jali są naprawdę (a nie przez metaforę) „koronkami z kamienia”. Baldachim cesarski z marmuru jest kopią rozkładanego baldachimu z drzewa pokrytego draperią, i tak jak i jego model nie harmonizuje z salą posiedzeń. Nawet grobowiec Humayuna, przeciwieństwo antyczny, sprawia na zwiedzającym to przykre wrażenie, jakie wynika z braku istotnego elementu – całość tworzy piękną bryłę, każdy szczegół jest śliczny, lecz nie można uchwycić organicznej więzi pomiędzy częściami a całością.

Wielki Meczet – Jamma Masid – z XVII w. bardziej zadowala zachodniego widza zarówno pod względem struktury, jak i koloru. Ma się uczucie, że został zamierzony i pomyślany jako całość. Za czterysta franków pokazano mi tu najstarsze egzemplarze Koranu, kosmyk z brody Proroka, przymocowany kawałkiem wosku w głębi szklanej szkatułki wypełnionej różanymi płatkami, i jego sandały. Wierny biedak zbliża się, żeby skorzystać z widoku, lecz zarządca odtrąca go ze wstrętem. Czy dlatego, że nie zapłacił 400 franków, czy też dlatego, że widok tych relikwii jest zbyt naładowany magiczną siłą dla wierzącego?

Aby się skłonić przed tą cywilizacją, trzeba pojechać do Agra. Można co się chce mówić a Taj Mahal i jego łatwym uroku kolorowej pocztówki, można ironizować na temat procesji młodych par angielskich, którym przyznano przywilej spędzenia miodowego miesiąca w prawej części świątyni z różowego piaskowca, oraz starych panien, nie mniej anglosaskich, które będą kochać do śmierci wspomnienie Taj błyszczącego pod gwiazdami i odzwierciedlającego swój biały cień w wadach Jumna – to jest strona roku 1900 w Indiach; lecz kiedy się a tym myśli, dostrzega się, że opiera się ona na głębokim związku a wiele bardziej niż na przypadku historycznym i fakcie podboju. Oczywiście Indie zeuropeizowały się około roku 1900 i zachowały znamiona tego faktu w swym słownictwie i wiktoriańskich zwyczajach: lozange – cukierek, commode – sedes. Lecz i odwrotnie, dochodzi się tu do zrozumienia, że lata 1900 były „okresem hinduskim” na Zachodzie: zbytek bogatych, obojętność wobec nędzy, moda omdlewających i sztucznych manier, zmysłowość, zamiłowanie do kwiatów i perfum i tak dalej aż do wycieniowanych wąsów, loków i świecidełek.

Zwiedzając w Kalkucie słynną świątynię dzinizistów, zbudowaną w wieku XIX przez pewnego miliardera w parku pełnym posągów z metalu powleczonych srebrem i rzeźb z marmuru wykonanych przez nieudolnych Włochów, miałem wrażenie, że rozpoznaję w alabastrowym pawilonie, inkrustowanym mozaiką z luster i przepojonym perfumami, najbardziej ambitny obraz luksusowego domu publicznego, jaki nasi dziadkowie mogli sobie wymyślić w swej wczesnej młodości. Lecz robiąc w myśli tę uwagę nie ganiłem ludzi za to, że budują świątynie podobne do burdeli; już raczej nas samych za to, że nie znaleźliśmy w naszej cywilizacji innego miejsca dla afirmacji naszej wolności i dla osiągnięcia granic naszej zmysłowości, co jest właściwą funkcją świątyni. U Hindusów wpatrywałem się w egzotyczny obraz nas samych, odzwierciedlony przez tych braci indoeuropejskich, którzy rozwijali się w innym klimacie, w zetknięciu z innymi cywilizacjami, lecz których ukryte pokusy są tak identyczne z naszymi, że w pewnych okresach, jak w epoce 1900, wpływały i u nas na powierzchnię.

Nic podobnego w Agra, gdzie panują inne cienie, cienie średniowiecznej Persji i uczonej Arabii w formach, które przez wielu uważane są za bardzo konwencjonalne. Jednakże nie wierzę, by ktokolwiek ze zwiedzających, jeżeli zachował jeszcze trochę świeżości ducha, nie doznał wzruszenia przekraczając ogrodzenie Taj – a zarazem

przeźren i wieki – docierając wprost do świata Tysiąca i Jednej Nocy: może to mniej subtelne niż Itmadud Daulah, perła, klejnot, skarb biały, żółty i beżowy; niż różowy grobowiec Akbara, zamieszkały przez małpy, papugi i antylopy, położony na skraju piaszczystego krajobrazu, gdzie blade zieleni mimozoy roztapia się w walorach gruntu – pejzaż wieczorami ożywiony przez zielone papugi, sójki koloru turkusów, przez ciężki lot pawy oraz narady małp siedzących pod drzewami.

Lecz, tak samo jak pałace, Czerwony Fort i grobowiec Jehangira w Lahore, Taj pozostaje udrapowanym rusztowaniem, naśladowanym w marmurze. Rozpoznaje się jeszcze maszty mające podtrzymywać obicia. W Lahore są one nawet skopiiowane w mozaice. Piętra nie są komponowane i powtarzają się. W czym leży głębsza przyczyna tego ubóstwa, w którym odgadujemy źródło dzisiejszej pogardy muzułmanów dla sztuk plastycznych? Na uniwersytecie w Lahore spotkałem pewną angielską damę, żonę muzułmanina, która kierowała wydziałem sztuk pięknych. Tylko dziewczętom wolno uczęszczać na jej wykłady; rzeźba jest zabroniona, muzyka zakonspirowana, malarstwa nauczano jako sztuki rozrywkowej. Ponieważ oddzielenie Indii od Pakistanu dokonało się według linii podziału religijnego, nastąpiło zaostrzenie surowości obyczajów i purytyzmu. Sztuka, jak mówią, „uszła w podziemie”. Nie chodzi tylko o dochowanie wierności islamowi, lecz może jeszcze bardziej o odrzucenie Indii: burzenie bałwanów wskrzesza Abrahama w zupełnie nowym znaczeniu politycznym i narodowym. Podeptanie sztuki oznacza odprzysiężenie się od Indii.

Gdyż bałwochwalstwo – w dosłownym znaczeniu, które skazuje na osobistą obecność boga w jego podobieństwie – jest jeszcze żywe w Indiach: i to zarówno w biednych dzielnicach Kali-Ghat, jak w bazylikach z żelazobetonu, wznoszących się na dalekich przedmieściach Kalkuty i poświęconych niedawno powstałym kultom; ich kapłani, z ogolonymi głowami, boso, w żółtych woalach, przyjmują przy maszynach do pisania w bardzo nowoczesnych biurach otaczających sanktuarium i zajmują się zarządzaniem wpływów z ostatniej tournée misyjnej w Kalifornii. „Świątynia z XVII wieku”, mówią mi business-like – kapłani-cicerone; jest ona jednak wyłożona fajansami pochodzącymi z XIX w. O tej godzinie sanktuarium jest zamknięte; jeżeli powrócę nazajutrz rano, będę mógł z oznaczonego miejsca, które mi wskazują, zobaczyć boginię przez uchylone drzwi pomiędzy dwiema kolumnami. Tutaj, jak w wielkiej świątyni Kriszny na brzegu Gangesu, świątynia jest ołtarzem boga, który przyjmuje tylko w dni świąteczne; zwykły kult polega na obozowaniu w korytarzach i plotkowaniu ze sługami bożymi na temat usposobienia pana. Zadawałam się zatem spacerem po okolicznych uliczkach zapchanych żebrakami oczekującymi pożywienia na koszt kultu – alibi zyskowego handlu – pomiędzy oleodrukami i statuetkami gipsowymi wyobrażającymi bóstwa. Tu i ówdzie napotykam bardziej bezpośrednie objawy: ten czerwony trójząb i te kamienie oparte o kiskowaty pień drzewa figowego – to Sziwa; ten ołtarz cały w czerwieni – Lakszmi, to drzewa, na którego gałęziach wiszą niezliczone wota: kamyki i kawałki tkaniny, jest zamieszkałe przez Ramakrisznę, uzdrawiającego bezpłodne kobiety, a pod tym ukwieconym ołtarzem czuwa Kriszna, bóg miłości.

Tej tandetnej, lecz niewiarygodnie żywej sztuce religijnej, muzułmanie przeciwstawiają swego jedyne go i oficjalnego malarza: Chagtai jest angielskim akwarelistą czerpiącym natchnienie z mi niatur rajput. Dlaczego sztuka muzułmańska upadła tak bezpowrotnie? Z chwilą gdy tylko przekroczyła swój szczyt, przeszła bezpośrednio z pałacu na bazar. A czyż nie jest to następstwem potępienia podobizny? Artysta pozbawiony wszelkiego kontaktu z rzeczywistością trzyma się konwencji tak bezkrwistej, że nie można jej odmłodzić ani zapłodnić. Podtrzymuje ją złoto, inaczej upada. W Lahore erudyta, który mi towarzyszy, ma tylko pogardę dla fresków Sikhów ozdabiających Fort. „Too showy, no colour scheme, too crowded”, i niewątpliwie bardzo to odległe od fantastycznego zwierciadlanego plafonu w Shish Mahal, który blaskiem swym migoce jak gwiaździste niebo; lecz jak to się często zdarza, współczesne Indie w porównaniu z islamem są wulgarne, ostentacyjne, popularne i urocze.

Oprócz fortyfikacji muzułmanie zbudowali w Indiach tylko świątynie i groby. Lecz forty były pałacami zamieszkanymi, podczas gdy świątynie i groby są pałacami wiejącymi pustką. Odkrywa się tutaj znowu trudność, jaką islam odczuwa wobec pojęcia samotności. Życie jest dla niego przede wszystkim wspólnotą, a zmarłego umieszcza się zawsze w ramach wspólnoty, pozbawionej uczestników.

Istnieje uderzający kontrast pomiędzy wspaniałością mauzoleów, ich olbrzymimi rozmiarami i szczupłością umieszczonych w nich kamieni grobowych. Groby są malutkie, musi się w nich od czuć ciasnotę. Do czego więc służą te sale i otaczające je galerie, z których korzystają tylko przechodnie? Grób europejski jest na miarę swego mieszkańca, mauzoleum jest rzadkością, sztuka i pomysłowość wysilają się, aby uświetnić sam grób i uczynić go wygodnym dla spoczywających.

W islamie grobowiec składa się ze wspaniałego mauzoleum, z którego zmarły nie korzysta, i nędznego grobu (podzielonego jeszcze na widoczny cenotaf i ukrytą mogiłę), w którym zmarły wydaje się więźniem. Problem wiecznego spoczynku znajduje rozwiązanie podwójnie sprzeczne: z jednej strony ekstrawagancki i zbędny komfort, z drugiej brak rzeczywistego komfortu: pierwszy kompensuje drugi. Czyż nie jest to obraz cywilizacji muzułmańskiej, która łączy najbardziej wymyślne wyrafinowanie: pałace z drogich kamieni, fontanny z różaną wadą, dania przykryte złotymi liśćmi, tytoń do palenia pomieszany z tłuczonymi perłami, a wszystko to służy do ukrycia prostactwa obyczajów i bigoterii, która przepaja myśl moralną i religijną.

W dziedzinie estetyki purytyzm islamu, rezygnując ze zniszczenia zmysłowości, zadowala się ograniczaniem jej do małych form: perfumy, koronki, hafty i ogrody. W dziedzinie moralności uderza ta sama dwuznaczność afiszowanej tolerancji wbrew prozelityzmowi, którego przymusowy charakter jest oczywisty. Istotnie, zetknięcie z niemuzułmanami przejmują ich trwogą; prowincjonalnemu stylowi ich życia zagrażają inne, swobodniejsze i bardziej giętkie obyczaje, zakłócając go przez samo zbliżenie.

Zresztą należałoby raczej zamiast o tolerancji mówić o tym, że tolerancja w granicach, w jakich istnieje, jest dla nich ustawicznym przewyciężaniem siebie samych. Głosząc ją prorok wprowadził ich w sytuację trwałego kryzysu, wynikającego ze sprzeczności pomiędzy uniwersalnym zasięgiem objawienia i uznania wielości wiar religijnych. Jest to sytuacja „paradoksalna” w sensie Pawłowa, rodząca z jednej strony lękliwość, z drugiej zaufanie do siebie, płynące z wiary, że dzięki islamowi istnieje możliwość przewyciężenia tego konfliktu. Na próżno bowiem, jak to rozważył wobec mnie pewien filozof indyjski, muzułmanie szczytą się tym, że głoszą uniwersalną wartość wielkich zasad wolności, równości i tolerancji, skoro niszczą zaufanie, którego się domagają, twierdząc jednym tchem, że tylko oni jedyni przestrzegają tych zasad.

Pewnego dnia w Karachi znalazłem się w towarzystwie mędrców muzułmańskich, profesorów i duchownych. Kiedy przysłuchiwałem się, jak wychwalali wyższość swego systemu, uderzyła mnie natarczywość, z jaką powracali do tego samego argumentu „prostoty”. Ustawodawstwo islamu w sprawie dziedziczenia jest lepsze niż hinduskie, gdyż jest prostsze. Jeżeli się chce obejść tradycyjny zakaz pożyczania na procent, wystarcza sporządzić umowę spółki pomiędzy biorącym pożyczkę i bankierem, a procent przemieni się w udział pierwszego w przedsiębiorstwie drugiego. Co zaś do reformy rolnej, będzie się stosowało muzułmańskie prawo dziedziczenia gruntów rolnych, dopóki nie zostaną dostatecznie podzielone, a potem przestanie się je stosować, aby uniknąć zbytniego rozdrobnienia – nie jest ono przecież artykułem wiary. „There are so many ways and means” „.

Cały islam wydaje się w istocie metodą rozwijania w umysłach wiernych konfliktów nie do przewyciężenia, aby następnie wybawiać ich proponując jako ratunek rozwiązanie bardzo proste (lecz zbyt proste). Jedną ręką popycha się wiernych ku przepaści, drugą powstrzymuje się ich nad jej brzegiem. Niepokoicie się o cnotę waszych małżonek lub córek, kiedy jesteście z dala od domu? Nic prostszego, zawołajcie je i trzymajcie w zamknięciu. W ten sposób dochodzi się do nowoczesnego burkah, podobnego do aparatu ortopedycznego swym skomplikowanym krojem: okienkiem na oczy z pasmanterii, zatrzaskami i sznurkami; ciężka materia, z jakiej jest zrobiony, otula ściśle kontury ciała, ukrywając je tak, jak tylko to możliwe. Lecz wskutek tego granice kłopotów przesuwają się jedynie, gdyż teraz wystarcza, że ktoś otrze się o twą zonę, aby cię zhańbić, i będziesz się jeszcze bardziej dręczył. Szczera rozmowa z muzułmanami uczy dwóch rzeczy: przede wszystkim, że mają obsesję co do przedślubnego dziewictwa swych żon i późniejszej ich wierności małżeńskiej, a następnie, że purdah, tzn. oddzielenie kobiet, przeszkadza w pewnym sensie intrygom miłosnym, lecz faworyzuje je w innej płaszczyźnie przez stworzenie kobietom własnego świata, którego tajniki tylko im są znane. Jako młodzi ludzie byli sami włamywaczami do haremów, więc ożeniwszy się mają słuszne racje, aby stać się ich strażnikami.

Hindusi i muzułmanie z Indii jedzą palcami. Hindusi robią to delikatnie, lekka, chwytając pokarmy w kawałek chapati; tak nazywają duże naleśniki, szybko smażone na wewnętrznej stronie glinianej miski wkopanej w ziemię i w jednej trzeciej napełnianej żarem. U muzułmanów jedzenie palcami staje się systemem, nikt nie bierze za kość, aby ogryźć mięso. Jedyłą używaną ręką (lewa ręka jest nieczysta, gdyż służy do intymnych ablucji) rozgniata się i rozrywa płaty, a gdy się ma pragnienie, tłustą ręką obejmuje się szklanekę. Obserwując te maniery przy stole, zresztą warte tyle co inne, lecz które z zachodniego punktu widzenia wydają się ostentacją dezynwoltury, zadaje się sobie pytanie, czy ten zwyczaj raczej niż archaiczny przeżytek jest wynikiem reformy zamierzonej przez proroka: „Nie róbcie tak jak inne ludy, które jedzą nożem” – jest to reforma inspirowana przez tę samą troskę, zapewne nieuświadomioną, o systematyczną infantyлизację; narzuca ona w rezultacie homoseksualizm przez zbliżenie, jakie wynika z rytuałów oczyszczania się po jedzeniu, kiedy wszyscy myją ręce, płuczą usta, czkają i plują do tej samej miski, łącząc w obojętności przerażająco autystycznej obawę przed nieczystością z ekshibicjonizmem. Dążeniu do jedności towarzyszy zresztą potrzeba wyodrębnienia się w charakterze grupy, świadczy o tym instytucja purdah. „Niech wasze kobiety będą zawołowane, aby odróżniano je od innych.”

Braterstwo w islamie opiera się na podstawach kulturowych i religijnych, nie ma natomiast charakteru ekonomicznego ani społecznego. Ponieważ mamy tego samego boga, dobrym muzułmaninem jest, kto dzieli swą hooka z zamiataczem ulic. Żebrak jest istotnie moim bratem, przede wszystkim w tym sensie, że obaj po bratersku uznajemy nierówność, jaka nas dzieli. Stąd te dwa gatunki tak znamienne pod względem socjologicznym: muzułmanin-germanofil i Niemiec zislamizowany; gdyby korpus gwardii mógł być religijny, islam byłby dla niego idealną religią: ściśle przestrzeganie regulaminu (modlitwy pięć razy dziennie, przy każdej klęka się pięćdziesiąt razy), rewie szczegółów, skrupulatna czystość (rytualne ablucje), zbliżenie pomiędzy mężczyznami w życiu duchowym i przy funkcjach biologicznych i – precz z kobietami.

Ci bojaźliwi są zarazem ludźmi czynu: wplątani pomiędzy sprzeczne uczucia kompensują poczucie niższości przez tradycyjne formy sublimacji, jakie łączy się zawsze z duszą arabską: zazdrość, duma, bohaterstwo. Lecz

wspólnota wiary religijnej i tradycja historyczna nie stanowią pełnego wytłumaczenia tego dążenia do przebywania zawsze wśród swoich, tej mentalności kapliczki związanej z ustawicznym koczowaniem (urdu jest językiem dobrze nazwanym – językiem „obozowiska”), które stanowią źródło powstania Pakistanu. Jest to aktualny fakt społeczny i trzeba go interpretować jako dramat świadomości zbiorowej, który zmusił miliony jednostek do nieodwołalnego wyboru, do opuszczenia swej ziemi, często majątku, niekiedy rodziny, zawodu, projektów na przyszłość, kraju swych przodków i ich grobów po to, by przebywać wśród muzułmanów, i to dlatego, że mogą się czuć dobrze tylko wśród nich.

Jest to wielka religia, która opiera się nie tyle na wierze w objawienie, ile na niemożności związania się ze światem zewnętrznym. W obliczu uniwersalnej dobroci buddyzmu oraz chrześcijańskiego pragnienia dialogu – muzułmanie nie uświadamiają sobie swej nietolerancji, gdyż ci, którzy są za nią odpowiedzialni, jeżeli nawet nie usiłują brutalnie doprowadzić innych do uznania swej prawdy, są (i to jest jeszcze groźniejsze) niezdolni do znoszenia istnienia innych jako innych. Jedynym sposobem uchronienia się przed zwątpieniem i upokorzeniem jest dla nich „sprowadzenie do nicości” innego, jako świadka odmiennej wiary i odmiennego zachowania się. Braterstwo w islamie jest odwrotną stroną ekskluzywności wobec niewiernych, do której nie można przyznać się sobie samym, gdyż równałoby się to uznaniu niewiernych jako istniejących.

XL. Pobyt w khyeng.

Znam aż za dobrze przyczyny tego złego samopoczucia, jakiego doznałem w sąsiedztwie z islamem – odnajduję w nim świat, z którego pochodzę – islam to Zachód Wschodu. Mówiąc jeszcze dokładniej – musiałem spotkać się z islamem, aby ocenić niebezpieczeństwo zagrażające dzisiaj myśli francuskiej. Nie mogę przebaczyć islamowi, że stawia mi przed oczyma nasz obraz i zmusza mnie do stwierdzenia, jak bardzo Francja jest w toku stawania się muzułmańską. Zauważyłem u muzułmanów tę samą książkową postawę, tę samą utopijną umysłowość i uparte przekonanie, że wystarczy przeciąć zagadnienie na papierze, aby go się w tej samej chwili pozbyć. Pod osłoną prawniczego i formalistycznego racjonalizmu tworzymy sobie obraz świata i społeczeństwa, w którym wszystkie trudności są do usprawiedliwienia przy pomocy wykrętnej logiki, lecz nie zdajemy sobie sprawy z tego, że świat nie składa się już z tych przedmiotów, o których mówimy. Tak jak islam zakrzepł w kontemplacji społeczeństwa istniejącego w rzeczywistości sześć lub siedem wieków temu, którego problemy wówczas skutecznie rozwiązywał, my również nie zdobywamy się na to, aby wyjść myślą poza ramy epoki minionej od półtora wieku: wtedy umieliśmy przystosować się do historii, lecz i to na krótko, bo Napoleon, ten Mahomet Zachodu, przegrał tam, gdzie Mahometowi się powiodło. Podobnie jak świat islamu, Francja rewolucji doznała losu zastrzeżonego dla skruszonych rewolucjonistów, polegającego na przeobrażeniu ich w konserwatystów cierpiących na nostalgiczną tęsknotę do stanu rzeczy, wobec którego kiedyś zajęli postawę buntu.

Wobec ludów i kultur jeszcze od nas zależnych jesteśmy opanowani przez tę samą sprzeczność, na jaką cierpi islam wobec swoich protegowanych i reszty świata. Nie pojmujemy tego, że inne ludy nie wielbią do tego stopnia zasad, które niegdyś zapewniły nam rozkwit, by wyrzec się ich wykorzystania na własny użytek – wyobrażamy sobie, że powinni nam być aż tak wdzięczne za to, żeśmy je pierwsi wymyślili. Tak sama islam, który na bliskim Wschodzie był wynalazcą tolerancji, nie wybacza niemuzułmanom, że nie porzucają swej wiary na rzecz islamu, który ma przecież tę druzgocącą przewagę nad innymi religiami, że je wszystkie szanuje. Paradoks w naszym przypadku polega na tym, że naszymi interlokutorami są muzułmanie i że trzon mentalności, która ożywia obie strony, ma za dużo cech wspólnych, ażeby ich sobie wzajemnie nie przeciwstawiać – w planie międzynarodowym oczywiście, gdyż spory te powstają między dwiema burżuazjami, które się tu spotykają. Ucisk polityczny i wyzysk gospodarczy nie mają prawa poszukiwać usprawiedliwienia u swych ofiar. Jeśliby jednak Francja o 45 milionach mieszkańców otworzyła wrota, aby dopuścić na podstawie równości przed prawem 25 milionów obywateli muzułmańskich, nawet w wielkim procencie analfabetów, nie byłyby to z jej strony krok bardziej zuchwały niż ten, któremu Ameryka zawdzięcza, że nie pozostała małą prowincją świata anglosaskiego; kiedy obywatele Nowej Anglii zdecydowali się przed stu laty zezwolić na imigrację z najbardziej zacofanych okolic Europy, spośród warstw społecznych najbardziej wydziedziczonych i dać się zalać tą falą, przeprowadzili i wygrali grę o stawkę równie dużą jak ta, której my nie chcemy zaryzykować.

Czy będziemy mogli kiedyś to uczynić? Czy dwie siły regresyjne łącząc się mogą odwrócić kierunek? Czyż możemy się uratować, czy też raczej pieczętujemy naszą klęskę, jeżeli spodziewamy się, dorzucając do naszych błędów błędy symetryczne, uszczuplić stan posiadania Starego Świata i sprowadzić go do tych 10-15 wieków zubożenia duchowego, którego teatrem i motorem była zachodnia połowa tego świata. Tu w Taxili, w klasztorach buddyjskich, które pod wpływem greckim zapełniły się posągami, ujrzałem tę nietrwałą okazję pozostania jednością, jaką miał niegdyś Stary Świat. Rozłam nie jest jeszcze dokonany – inny los jest możliwy, właśnie ten, któremu islam przeciwdziała, wznosząc barierę między Wschodem i Zachodem; bez niego, być

może, nie straciłyby one więzi ze wspólną im ziemią, w której tkwiły ich korzenie. Niewątpliwie islam i buddyzm przeciwstawiły się temu orientalnemu tłu każdy na swój sposób, przeciwstawiając się zarazem sobie wzajemnie. Lecz aby zrozumieć ich stosunek, nie należy porównywać islamu i buddyzmu w ich historycznej formie w momencie, w którym weszły z sobą w kontakt, gdyż islam miał wtedy za sobą 5 wieków istnienia, a buddyzm prawie 20. Pomimo tej różnicy należy wrócić do czasów rozkwitu, przy czym kwiaty buddyzmu pachną tak samo świeża w obliczu jego pierwszych pomników jak i jego najskromniejszych współczesnych nam przejawów.

Odczuwam niechęć do tego, aby w moim wspomnieniu oddzielać wiejskie świątynie na granicy birmańskiej od stel z Bharhut, pochodzących z II wieku przed naszą erą. Ich rozrzuconych szczątków należy szukać w Kalkucie i Delhi. Stele wykonane w epoce i okolicy, w których nie działały jeszcze wpływy greckie, były dla mnie pierwszym źródłem wzruszenia: widzowi europejskiemu wydaje się, że są one poza przestrzenią i wiekami, jak gdyby ich twórcy, posiadając maszynę do wyłączania czasu, skoncentrowali w swym dziele 3000 lat historii i – umieściwszy się w równej odległości od Egiptu i Odrodzenia – zdołali uchwycić w jednej chwili ewolucję rozpoczętą w epoce, której nie mogli znać, a kończącą się w innej epoce, która jeszcze nie nastąpiła. Jeżeli istnieje sztuka wieczna, oto jej dzieło: nie wiadomo, czy pochodzi sprzed pięciu tysiącleci, czy też powstało wczoraj. Ma w sobie coś z piramid i z naszych domów, formy ludzkie, wyrzeźbione w różowym spoistym kamieniu, mogłyby się oderwać i zmieszać z nami. Żadna rzeźba nie budzi tak głębokiego uczucia spokoju i bliskości jak ta właśnie ze swymi kobietami niewinnie bezwstydnymi i swą macierzyńską zmysłowością, która lubuje się w przeciwstawieniu matek-kochanek i dziewic zamkniętych w klasztorach, w odróżnieniu od więzionych kochanek Indii niebuddyjskich. Spokojna kobiecość, jakby wyzwolona z konfliktu płci, którego wyrazem są z kolei bonzowie w świątyniach, zmieszani przez swe ogolone głowy z zakonicami w pewnego rodzaju trzeciej płci – na pół pasożyty, na pół więźniowie.

Jeżeli buddyzm usiłował, tak samo jak islam, opanować rozpętanie pierwotnych kultów, to przez jednoczące upojenie, jakie przynosi z sobą obietnica powrotu do kona macierzyńskiego; tą okreśną drogą odzyskuje erotyzm uwolniony go uprzednio od szaleństwa i strachu. Islam rozwinął się wręcz odwrotnie według orientacji męskiej. Uwięziwszy kobiety zamyka dostęp do łona macierzyńskiego: ze świata kobiecego mężczyzna uczynił świat zamknięty. Przy pomocy tego środka ma zapewne nadzieję osiągnąć spokój; lecz chce go zdobyć przez wyłączenia: wyłączenie kobiet z życia społecznego, wyłączenie niewiernych ze wspólnoty duchowej; podczas gdy buddyzm ujmuje raczej ten spokój jako jednoczenie się z kobietą i z ludzkością i w aseksualnym przedstawieniu boskości.

Nie można wyobrazić sobie większego kontrastu jak między mędrce i prorokiem. Żaden z nich nie jest bogiem – to jedyny ich wspólny rys. Pod wszystkimi innymi względami są przeciwstawni: pierwszy jest czysty, drugi jurny ze swymi czterema żonami, pierwszy dwupłciowy, drugi brodaty, pierwszy miłuje pokój, drugi jest wojowniczy, pierwszy jest wzorem, drugi mesjaszem. Lecz dzieli ich 1200 lat i nieszczęściem dla świadomości zachodniej jest, że chrześcijaństwo, który mógł przeprowadzić ich syntezę, gdyby zrodził się później, zjawiał się *avant la lettre* – za wcześniej – nie jako pogodzenie a posteriori dwóch ekstremów, lecz jako przejście od jednego do drugiego: pośrednie ogniwo przeznaczone przez swą wewnętrzną logikę, geografie i historię do rozwoju w kierunku islamu; ponieważ islam – muzułmanie tryumfują w tym względzie – stanowi bardziej rozwiniętą formę myśli religijnej, nie będąc najlepszą; powiedziałbym nawet, że z tej racji jest to religia najbardziej niepokojąca ze wszystkich trzech.

Ludzie stworzyli trzy wielkie religie, aby uwolnić się od prześladowania przez zmarłych, od złych mocy, zaświatów i niepokoju magii. W odstępach mniej więcej połowy tysiąclecia stworzyli kolejno buddyzm, chrześcijaństwo i islam; uderzające jest, że żaden z tych etapów nie stanowi postępu, lecz świadczy raczej o cofaniu się. Nie ma zaświatów dla buddyzmu: wszystko sprowadza się do krytyki tak radykalnej, do jakiej ludzkość nie okazała się już odtąd zdolna, w rezultacie mędrzec dochodzi do zaprzeczenia sensu istot i rzeczy: jest to dyscyplina, która obala wszechświat i siebie samą jako religię. Ustępując znowu wobec strachu chrześcijaństwo przywraca zaświaty, jego nadzieje, groźby i sąd ostateczny. Islamowi pozostaje tylko uwiązać ten świat do tamtego: oba światy, doczesny i duchowy, są złączone. Porządek społeczny stroi się w świetność porządku nadprzyrodzonego, polityka staje się teologią. W rezultacie zastąpiono duchy i upiory, którym mimo wszystko przesąd nie zdołał dać życia, przez władców aż nazbyt realnych, pozwala im się ponadto zmonopolizować świat ducha, który dorzuca swój ciężar do i tak już druzgocącego ciężaru świata doczesnego. Ten przykład usprawiedliwia ambicję etnografa, która polega na sięganiu zawsze do źródła. Człowiek tworzy wielkie dzieła tylko na początku; w każdej dziedzinie pełną wartość ma jedynie pierwszy krok, następne są już niezdecydowane i pełne poprawek, starają się odzyskać piędź po piędzi teren już przekroczony. Florencja, którą zwiedzałem po Nowym Jorku z początku mnie nie zdziwiła: rozpoznawałem w jej architekturze i sztukach plastycznych Wall Street z XV wieku. Porównując prymitywów i twórców sienneńskich z malarzami Florencji miałem wrażenie upadku: cóż zrobili ci ostatni prócz właśnie tego, czego nie należało robić? A jednak pozostali godni uwielbienia. Wielkość związana z początkami jest tak pewna, że nawet błędy, pod warunkiem że są nowe, olśniewają nas jeszcze swą pięknnością.

Dzisiaj spoglądam ponad islamem na Indie Buddy, sprzed czasów Mahometa. Mahomet dla mnie, Europejczyka, i dlatego że jestem Europejczykiem – staje pomiędzy naszymi rozmyślaniami i doktrynami, które im są najbliższe, jak prostak przeszkadzający w tańcu: rozłącza ręce Wschodu i Zachodu przeznaczone do wzajemnego uścisku. Jakiż błąd byłbym popełnił w ślad za tymi muzułmanami, którzy głoszą, że są chrześcijanami i ludźmi Zachodu, i wytyczają na swoim Wschodzie granicę między dwoma światami! Oba światy są sobie bliższe niż każdy z nich w stosunku do swego anachronizmu. Ewolucja racjonalna jest odwrotna do rozwoju historycznego. Islam rozciął świat cywilizowany na dwie części. To, co wydaje mu się aktualne, należy do minionej epoki, żyje w czasie przesuniętym o tysiąc lat. Potrafił spełnić rewolucyjne dzieło, lecz stosowało się ono do zapóźnionego ułamka ludzkości, i dlatego, zapładniając rzeczywiste, wyjąłowił możliwe; zdeterminował postępek, który jest odwrotnością projektu.

Niechże Zachód powróci do źródła swego rozdarcia: islam wdając się pomiędzy buddyzm i chrześcijaństwo zislamizował nas wtedy, kiedy Zachód dał się porwać przez wyprawy krzyżowe do stawienia mu oporu, a więc do upodobnienia się do niego zamiast poddać się – gdyby islam nie istniał – powolnej osmozie z buddyzmem, który by nas jeszcze bardziej schryścianizował, i to w kierunku tym głębiej chrześcijańskim, że wyszlibyśmy poza sam chrystianizm. Wtedy to Zachód stracił okazję pozostania kobietą.

W tym świetle rozumiem lepiej dwuznaczności sztuki mogolskiej. Odczucie, jakie budzi, nie ma w sobie nic architektonicznego, ma natomiast coś z muzyki i poezji. Lecz czyż sztuka muzułmańska nie musiała pozostać fantasmagoryczna z przyczyn wyżej wyłożonych? „Marzenie w marmurze” – mówi się o Taj Mahal. To sformułowanie Baedekera kryje w sobie głęboką prawdę. Mogolowie marzyli swą sztukę, stworzyli dosłownie wyśnzione pałace nie budowali, lecz odtwarzali. Dlatego ich pomniki mogą niepokoić zarazem przez liryzm i przez pustkę pałaców z kart lub muszelek. Nie są to prawdziwe pałace, lecz raczej makiety, które starają się osiągnąć istnienie przez swą wyszukaną rzadkość i twardość materiałów.

W świątyniach Indii bałwan jest bóstwem, bóstwo przebywa w domu bożym, jego realna obecność nadaje mu wartość i grozę, usprawiedliwia dewocyjne ostrożności, jak zamykanie drzwi w dzień, w których bóg nie przyjmuje.

Islam i buddyzm reagują odmiennie wobec tej koncepcji. Islam wyrzuca bałwany i niszczy je, meczety są puste, ożywia je tylko kongregacja wiernych. Buddyzm zastępuje bałwany obrazami i nie waha się mnożyć tych obrazów, gdyż żaden z nich nie jest w istocie bogiem, lecz ewokuje go tylko, a liczba sprzyja dziełu wyobraźni. W porównaniu z sanktuarium hinduskim, zamieszkanym przez wyobrażenie bóstwa, meczet jest opustoszały, bywają w nim tylko ludzie, natomiast świątynia buddyjska przepelniona jest podobiznami. Ośrodki grekobuddyjskie, w których błądzi się z trudem, jak w pieczarkarni, wśród posągów, kapliczek i pagód, są zapowiedzią skromnego khyeng na granicy birmańskiej, gdzie stoją w szeregu jednakowe seryjnie wyrabiane figurynki.

Znalazłem się w pewnej wiosce mogh na terytorium Chittagong we wrześniu 1950 r. Od kilku dni przypatrywałem się kobietom przynoszącym co rano jedzenie dla bonzów: w godzinach sjeisty słyszałem uderzenia gongu, skandujące modlitwy i dziecięce głosy wyśpiewujące alfabet birmański. Khyeng był położony na skraju wioski na małym zalesionym pagórku podobnym do tych, jakie tybetańscy malarze lubią przedstawiać w dali. U jego stóp znajdowała się jedni, tzn. pagoda: w tej ubogiej wiosce sprowadzała się ona do budowy z gliny o planie kolistym i siedmiu koncentrycznych kondygnacjach wznoszących się tarasowato w kwadratowym ogrodzeniu z bambusowego żywopłotu. Zdjęliśmy obuwie, aby wejść na wzgórek, cienka, gładka, rozmiękła glina była przyjemna dla naszych bosych stóp. Po obu stronach wzniesienia widać było kłącza ananasów wyrwane w przeddzień przez wieśniaków, obrażonych na kapłanów za to, że pozwalają sobie sadzić owoce, mimo że ludność świecka zaspokaja ich potrzeby. Na wierzchołku był mały placyk otoczony z trzech stron hangarami ze słomy, osłaniającymi wielkie przedmioty z bambusu obite kolorowym papierem, podobne do latawców i przeznaczone do uświetnienia procesji. Na czwartej stronie wznosiła się świątynia na palach, jak chaty wiejskie, od których zaledwie się różniła większymi rozmiarami, kwadratowym kształtem i strzechą, wznoszącą się nad głównym budynkiem. Po odbyciu błotnistej drogi w górę, przepisane ablucje wydawały się zupełnie naturalne i pozbawione religijnego znaczenia. Weszliśmy. Światło padało jedynie przez latarnię ukształtowaną przez klatkę centralną wprost nad ołtarzem, przy którym wisiły sztandary z materiału i mat, promienie przenikały nadto przez słomiane poszycie ścian. Około pięćdziesięciu statuetek lanych z mosiądzu tłoczyło się na ołtarzu, obok wisiął gong, na murach widać było kilka chromolitografii o tematach religijnych i jedną przedstawiającą zarzynanie jelenia. Podłoga, spleciona z grubych przepołowionych bambusów, błyszczała od tarcia bosych stóp i ugięła się pod naszymi nogami miękko jak dywan. Panowała spokojna atmosfera stodoły, powietrze pachniało sianem. Ta obszerna i prosta sala, podobna do opuszczonego młyna, uprzejmość dwóch bonzów stojących obok swych sienników ułożonych na pryzkach, wzruszająca staranność, z jaką przygotowano spotkanie i akcesoria kultu, wszystko to razem przyczyniało się do wywołania we mnie bardziej, niż to się kiedykolwiek zdarzyło, wyobrażenia, jakie mogłem mieć o sanktuarium. „Nie musi pan robić tego co ja” – powiedział mi mój towarzysz, bijąc czterokrotnie czołem przed ołtarzem, a ja zastosowałem się do tej rady, lecz było w tym mniej dumy niż dyskrecji: towarzysz mój wiedział, że nie jestem jego wyznania, obawiałbym

się więc nadużyć gestów rytualnych, dając mu do zrozumienia, że uważam je za konwencjonalne: nie odczuwałbym natomiast tym razem żadnego skrępowania, gdybym je miał wykonać. Pomiędzy tym kultem i mną nie było żadnego nieporozumienia. Nie chodziło tu o pokłon przed bałwanami lub uwielbienie rzekomego porządku nadprzyrodzonego, lecz jedynie o oddanie hołdu rozstrzygającym refleksjom, jakie myśliciel lub społeczeństwo, które stworzyło swoją legendę, snuło 25 wieków temu; moja cywilizacja mogła przyczynić się do tych rozmyślań tylko przez ich potwierdzenie.

Czegóż innego nauczyłem się w istocie od profesorów, których słuchałem, filozofów, których czytałem, społeczeństw, które odwiedziłem, a nawet od tej wiedzy, która, Zachód tak się szczyci – okrucich nauki, odtwarzających po ich złączeniu rozmyślenia mędrca u stóp drzewa. Każdy wysiłek w celu zrozumienia niszczy przedmiot, do którego byliśmy przywiązani, na rzecz przedmiotu o innej naturze: ten ostatni wymaga od nas nowego wysiłku, który go obala na rzecz trzeciego i tak dalej, dopóki nie dojdziemy do jedynej trwałej obecności, tej, w której zanika różnica między sensem i brakiem sensu, tej samej, z której wyszliśmy. Oto minęło 2500 lat, od kiedy ludzie odkryli i sformułowali te prawdy. Odtąd nie znaleźliśmy niczego nowego chyba – wypróbując jedne po drugich wszystkie drzwi wyjściowe – tyleż dodatkowych dowodów tego wniosku, od którego pragnęliśmy uciec.

Oczywiście dostrzegam niebezpieczeństwo pochopnej rezygnacji. Ta wielka religia niewiedzy nie opiera się na naszym kalectwie w dziedzinie rozumienia. Świadczy o naszej zdolności i podnosi nas aż do punktu, w którym odkrywamy prawdę w formie wzajemnego wyłączenia się bytu i poznania. W swej wielkiej śmiałości – jedyna obok marksizmu – sprowadziła problem metafizyczny do zagadnienia ludzkiego zachowania się. Jej rozłam objawił się w planie socjologicznym, gdyż podstawowa różnica pomiędzy Wielkim i Małym Wozem polega na rozstrzygnięciu, czy zbawienie jednostki zależy, czy też nie zależy od zbawienia całej ludzkości.

Jednakże historyczne rozwiązania moralności hinduskiej stają wobec mrożącej alternatywy: ten, kto odpowiadał twierdząco na poprzedzające pytanie, zamykał się w klasztorze; kto temu przeczył, zadowalał się praktyką egoistycznej cnoty.

Lecz niesprawiedliwość, nędza i cierpienie istnieją i stanowią pośrednie ogniwa tego wyboru. Nie jesteśmy samotni i nie od nas zależy, czy pozostaniemy głusi i ślepi wobec ludzi i czy będziemy uznawali człowieczeństwa wyłącznie w nas samych. Buddyzm może pozostać nienaruszony, odpowiadając zarazem na wezwania z zewnątrz. Być nawet może, że dla wielkiej przestrzeni świata znalazł brakujące ogniwo łańcucha. Jeżeli ostatni moment dialektyki prowadzący do zrozumienia jest słuszny, wszystkie inne ogniwa, które go poprzedzają i są do niego podobne, są także słuszne. Absolutne zaprzeczenie sensu jest zakończeniem serii etapów, z których każdy prowadzi od mniejszego do większego sensu. Ostatni krok, do którego spełnienia potrzebne są wszystkie inne, utrzymuje je w zamian tego w mocy. Na swój sposób i w swojej dziedzinie każdy odpowiada pewnej prawdzie. Pomiędzy krytyką marksistowską, która uwalnia człowieka od pierwszych więzów, ucząc go, że pozorny sens jego doli zanika z chwilą, gdy zgadza się rozszerzyć rozważany przedmiot – i krytyką buddyjską, która dokonywa ostatecznie wyzwolenia, nie ma ani przeciwstawności, ani sprzeczności. Obie robią to samo, każda na innym poziomie. Przejście między tymi dwoma krańcami zapewniają wszystkie postępy poznania, jakie nieprzerwany ruch myśli, który idzie od Wschodu do Zachodu, a potem od Zachodu do Wschodu – być może, tylko dla stwierdzenia swego pochodzenia – pozwolił poczynić ludzkości na przestrzeni dwóch tysiącleci. Wierzenia i przesady rozplývają się, kiedy rozważa się realne stosunki między ludźmi, moralność ustępuje historii, płynne formy strukturom, a twórczość nicości. Wystarczy odwrócić pierwotny kierunek, aby odkryć symetrię; części nakładają się wzajemnie na siebie, przekroczone etapy nie niszczą wartości etapów, które je przygotowały, lecz je weryfikują.

Poruszając się w swych ramach człowiek przenosi z sobą wszystkie pozycje, jakie już zajmował i będzie zajmował. Jest jednocześnie wszędzie, jest tłumem, który idzie naprzód, rekapitułując w każdej chwili całość etapów. Gdyż żyjemy w wielu światach, a każdy z tych światów jest bardziej prawdziwy niż ten, który jest w nim zawarty, i bardziej fałszywy niż ten, który go obejmuje. Jedni poznają samych siebie w akcji, inni żyją przez myśl, lecz pozorna sprzeczność, związana z współistnieniem tych światów, rozwiązuje się w przymusie, który każe nam przyznawać znaczenie najbliższemu z nich i odmawiać go dalszym – podczas gdy prawda tkwi w postępującym rozszerzaniu znaczenia, lecz w odwrotnym kierunku i aż do eksplozji.

Jako etnograf przestaję być zatem odosobniony w cierpieniu z powodu sprzeczności, która jest sprzecznością całej ludzkości i nosi, w sobie swoją rację. Sprzeczność pozostaje tylko, kiedy oddzielam krańce: po co działać, jeżeli myśl, która kieruje działaniem, prowadzi do odkrycia nieistnienia sensu? Lecz to odkrycie nie jest bezpośrednio dostępne: trzeba, żebym je przemyślał, a nie mogę objąć go myślą od razu. Czy będzie dwanaście etapów jak w Boddhi, czy też będzie ich więcej lub mniej, wszystkie istnieją równocześnie, i aby dojść do kresu, jestem ustawicznie powoływany do przeżywania sytuacji, z których każda czegoś ode mnie wymaga, muszę się oddać ludziom tak, jak muszę oddać się poznawaniu. Historia, polityka, świat ekonomiczny i społeczny, świat fizyczny i nawet niebo otaczają mnie koncentrycznymi kołami, z których nie mogę uciec myślą nie udzielając każdemu cząsteczki mojej osoby. Jak kamień, który uderzając o powierzchnię wody wywołuje na niej kręgi, zanim wpadnie w głąb, aby osiągnąć dno, trzeba, abym najprzód rzucił się do wody.

Świat zaczął się bez człowieka i skończy się bez niego. Instytucje, obyczaje i zwyczaje, na których spisywaniu i poznawaniu strawię życie, są przejściowym wykwitem istniejącego świata i nie mają w stosunku do niego żadnego sensu, chyba że sens ten polega na tym, aby zezwolić ludzkości na odegranie na nim swojej roli. Lecz rola ta nie wyznacza człowiekowi niezależnego stanowiska, a jego wysiłek – nawet skazany na niepowodzenie – nie polega na bezskutecznym opieraniu się powszechnej zagładzie. Człowiek jest sam maszyną, może bardziej udoskonaloną niż inne, pracującą nad rozkładem pierwotnego porządku i popychającą potężnie zorganizowaną materię ku ustawicznie powiększającej się bezwładności, która kiedyś stanie się ostateczna. Od kiedy zaczął oddychać i żyć się aż do wynalezienia pocisków atomowych i termojądrowych, przechodząc przez odkrycie ognia, człowiek nie zajmował się niczym innym – wyjąwszy własną reprodukcję – niż dzielnym rozkładaniem miliardów struktur, aby doprowadzić je do stanu, w jakim nie są już zdolne do integracji. Zapewne zbudował miasta i uprawiał rolę, lecz jeśli się o tym pomyśli, przedmioty te są także maszynami przeznaczonymi do produkowania inercji w rytmie i proporcji nieskończenie przewyższających stopień organizacji, jaką w sobie noszą. Ca do tworów ducha człowieka, to sens ich istnieje tylko w stosunku do niego, zastaną one pogrążone w beładzie, z chwilą gdy nie będzie ludzkości. Tak, że cywilizacja, rozważana w swej całości, może być ujęta jako niezwykle złożony mechanizm, w którym chcielibyśmy widzieć szansę przeżycia naszego świata, gdyby funkcją tego mechanizmu nie była wytwarzanie tego, co fizycy nazywają entropią, czyli bezwładnością. Każda wymiana słów, każda wydrukowana linijka stwarzają komunikację między interlokutorami i wyrównują poziom, który odznaczał się przedtem różnicą informacji, a więc większym zorganizowaniem. Zamiast antropologia należałoby pisać „entropologia”, to jest dyscyplina poświęcona badaniom procesu dezintegracji w jego najdonioślejszych przejawach.

A jednak istnieję. Oczywiście nie jako indywiduum, gdyż czymże jestem pod tym względem, chyba tylko ustawicznie ponawianą stawką w walce pomiędzy społeczeństwem, uformowanym z kilku miliardów komórek nerwowych, umieszczanych pod termitierą czaszki, i moim ciałem, które mu służy za robota. Ani psychologia, ani metafizyka, ani sztuka nie mogą dać mi schronienia, są to mity, odtąd podległe, także od wewnątrz, socjologii nowego rodzaju; narodzi się ona pewnego dnia i nie będzie dla nich bardziej pobłażliwa niż inna. „Ja” jest nie tylko godne nienawiści, nie ma dla niego miejsca pomiędzy „my” i „nic”. I jeżeli optuję ostatecznie na rzecz tego „my”, chociaż sprowadza się ano do pozoru, to dlatego że poza zniszczeniem samego siebie – a ten akt zniósłby możliwość wszelkiej opcji – mam tylko wybór pomiędzy tym pozorem i nicością. Otóż wystarczy, że wybieram, abym przez sam wybór wziął bez zastrzeżeń na siebie ciężar doli człowieczej, wyzwalając się przez to od pychy intelektualnej, której próżność potrafię zmierzyć według jej przedmiotu; zgadzam się tym samym podporządkować jej uroszczenia obiektywnym wymaganiom wyzwolenia tych wszystkich, którzy nigdy nie mają możliwości dokonywania takiego wyboru.

Ani jednostka nie jest sama w grupie, ani żadne społeczeństwo nie jest samo wśród innych, tym bardziej człowiek nie jest sam we wszechświecie. Tęcza kultur ludzkich zapadnie się ostatecznie w pustkę wyżłobioną przez nasze szaleństwo; dopóki jesteśmy tutaj i dopóki świat istnieje, ten wąty łuk, który nas łączy z nieosiągalnym, będzie trwał, wskazując drogę odwrotną do drogi naszej niewoli. Przez jego kontemplację – wobec niemożności przejścia tej drągi – spływa na człowieka jedyna łaska, na jaką jest w stanie zasłużyć. Zatrzymać pochód, zahamować impulsy, które zmuszają człowieka do zatykania jednej po drugiej otwartych szpar w murze konieczności i do dokończenia dzieła zamykającego ostatecznie jego więzienie – tego pożąda każde społeczeństwa, jakiegokolwiek są jego wierzenia, ustrój polityczny i poziom cywilizacji. To jego wytchnienie, przyjemność, odpoczynek i wolność, szansa konieczna dla życia, szansa wyzwolenia się (żegnajcie dzicy i podróże!), która polega, w tych krótkich przerwach, kiedy nasz gatunek godzi się zaprzestać pracy roju, na uchwyceniu istoty tego, czym ten gatunek był i czym jeszcze jest – poza myślą i poza społeczeństwem – w kontemplacji minerału piękniejszego niż wszystkie nasze dzieła, w woni lilii bardziej uczonej niż nasze księgi albo w spojrzeniu przepelnionym cierpliwością, pogodą i wzajemnym przebaczeniem, które w chwili niezamierzonego porozumienia zdarza nam się wymienić z kotem.

12 października 1954 – 5 marca 1955

Bibliografia.

1. Handbook of South American Indians, ed. by J. STEWART, Smithsonian Institution, Washington, D. C., 6 vols. 1946-1950.
2. P. GAFFAREL, Histoire du Brésil français au 16 siècle, Paris, 1878.
3. J. DE LÉRY, Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, n. ed. (par P. Gaffarel), Paris, 1880, 2 vols.
4. A. THEVET, „Le Brésil et les Brésiliens”, in: Les classiques de la colonisation, 2; choix de textes et notes par Suzanne Lussagnet, Paris, 1953.

5. Y. D'ÉVREUX, Voyage dans le Nord du Bresil fait durant les annees 1613-14, Leipzig et Paris, 1864.
6. L. A. DE BOUGAINVILLE, Voyage autour du monde, Paris, 1771.
7. P. MONBEIG, Pionniers et planteurs de São Paulo, Paris, 1952.
8. J. SANCHEZ-LABRADOR, El Paraguay Catolico, 3 vol. Buenos-Aires, 1910-17.
9. G. BOGGIANI, Viaggi d'un artista nell'America Meridionale, Rome, 1895.
10. D. RIBEIRO, A arte des indios Kadiuéu, Rio-de-Janeiro, s. d. (1950).
11. K. VON DEN STEINEN, a) Durch Zentral-Brasilien, Leipzig 1886. b) Unter den Naturvölkern Zentral-Brasilzens, Berlin, 1894.
12. A. COLBACCHINI, Y Bororos orientali, Turin, 1925.
13. C. LÉVI-STRAUSS, „Contribution a l'etude de l'organisation sociale des Indiens Bororo”, Journal de la Société des Americanistes, n. s., vol. 28, 1936.
14. C. NIMUENDAJU, a) „The Apinayé”, Anthropological Series, Catholic University of America, no 8, 1939. b) The Serente, Los Angeles, 1942.
15. E. ROQUETTE-PINTO, Rondonia, Rio-de-Janeiro, 1912.
16. C. NI. DA SILVA RONDON, „Lectures Delivered by”.”, Publications of the Rondon Commission, no 43, Rio-de-Janeiro, 1916.
17. Th. ROOSEVELT, Through the Brazilian Wilderness, New York, 1914.
18. C. LÉVI-STRAUSS, la Vie familiale et sociale des Indiens Nambókwara, Société des Américanistes, Paris, 1948.
19. K. OBERG, „Indian Tribes of Northern Mato-Grosso, Brazil”, Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology, Publ., no 15, Washington, D. C., 1953.
20. C. LÉVI-STRAUSS, „Le syncrétisme religieux d'un village mogh du territoire de Chittagong (Pakistan)”, Revue de l'Histoire des religions, 1952.
21. Julio C. TELLO, „Wira Kocha”, Inca, vol. 1, 1923. „Discovery of the Chavin culture in Peru”, American Antiquity, vol. 9, 1943.

Ilustracje w tekście.

Mapa.

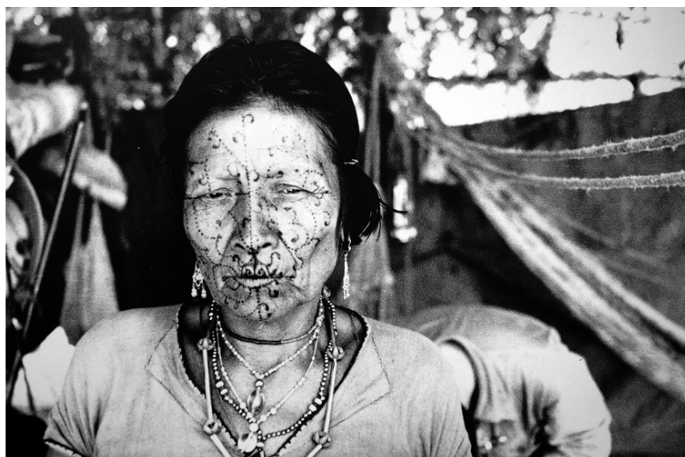
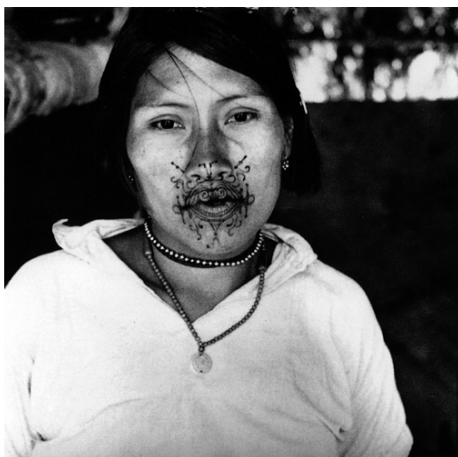
1. Antyczna „figa” znaleziona w Pompei (koniec dużego palca jest złamany).
2. Kalwaria wiejska z głębi stanu São Paulo ozdobiona różnymi przedmiotami wyobrażającymi narzędzia Męki Pańskiej.
3. Wóz zaprzęgany w woły, szczegół osi.
4. Ceramika kaingang.
5. Dzban na wodę pomalowany na jasnoczerwono i lakierowany czarną żywicą.
6. Trzy egzemplarze ceramiki kadiueo.
7. Dwie statuetki z drzewa: na lewo Mały Staruszek, na prawo Matka Bliźniąt.
8. Biżuteria kadiueo z monet kutyh i napastrków.
9. Dwie statuetki: na lewo z kamienia, na prawo z drzewa, przedstawiające postacie mitologiczne.
- 10-11. Ornamenty kadiueo.
- 12-13. Motywy malowideł na ciele.
- 14-17. Inne motywy malowideł na ciele.
18. Rysunek chłopczyka kadiueo.
19. Inny rysunek tego samego autora.
20. Dwa malowidła na twarzy: do zauważenia motyw uformowany przez dwie stykające się spirale, który wyobraża górną wargę i jest na niej umieszczony.
21. Ornament malowany na skórze.
- 22-23. Malowidła na ciele: na lewo ze zbiorów Boggianiego (1895), na prawo ze zbiorów autora (1935).

- 24-25. Dwa motywy malowideł na ciele i twarzy.
26. Malowidło na twarzy.
27. Pochwa na członek.
28. Labret i kolczyki z masy perłowej i piór.
29. Plan wioski Kejara.
30. Maczuga z drzewa do zabijania ryb.
31. Łuki zdobione pierścieniami z kory rozmieszczonymi w sposób charakterystyczny dla klanu właściciela.
32. Zakończenia z piór u strzał ozdobionych herbami.
33. Pochwy na członek ozdobione herbami.
34. Czarna miska gliniana.
35. Dwa modele „kieszonkowego noża” bororo (pojedynczy i podwójny).
36. Wisiorek ozdobiony kłami jaguara.
37. Ozdoby na jeden dzień: diadem ze słomy wysuszonej i pomalowanej.
38. Romb.
39. Kolczyki na uroczystości, z elementów z masy perłowej na korze, ozdobione piórami i włosami.
40. Malowidło bororo przedstawiające przedmioty kultu.
41. Malowidło bororo przedstawiające oficjanta, trąbki, grzechotkę i różne przedmioty.
42. Diadem z piór ary żółtych i niebieskich z herbem klanu.
43. Schemat przedstawiający pozorną i rzeczywistą strukturę społeczną wsi Bororo.
- 44-45. Starożytni Meksykanie. Na lewo – Meksyk południowo-wschodni (American Museum of Natural History), na prawo – wybrzeże Zatoki (Wystawa Sztuki Meksykańskiej, Paryż 1952).
- 46-47. Na lewo Chavin, północne Peru (według Tello), na prawo Monte Alban, południowy Meksyk (płaskorzeźby tzw. „tancerze”).
48. Hopewell, wschód Stanów Zjednoczonych (wg. Ch. C. Willoughby, „The Turner Group of Earthworks”, Papers of the Peabody Museum, Harvard University, t. VIII, nr 3, 1922).
49. Chavin, północne Peru (według Tello).
50. Hopewell, wschód Stanów Zjednoczonych (wg W. K. Moorehead, the Hopewell mound”. Field Museum Chicago, Anthropol. Series, t. VI, nr 5, 1922).
51. Szczapy bambusu chroniące dostęp do wsi.
52. – 53 Szczegóły malowideł na ścianie chaty.

Ilustracje po tekście.

KADIUEO.

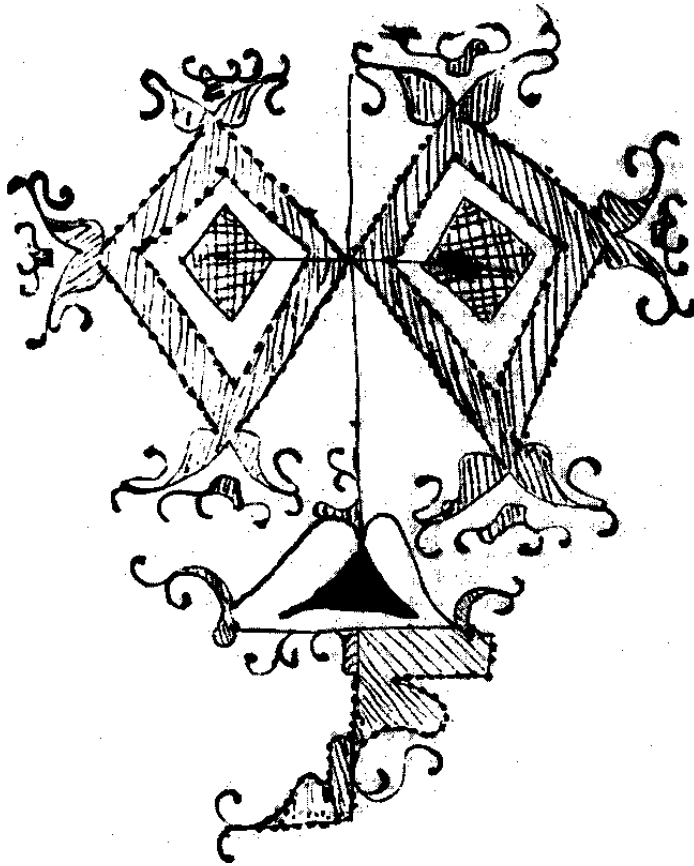




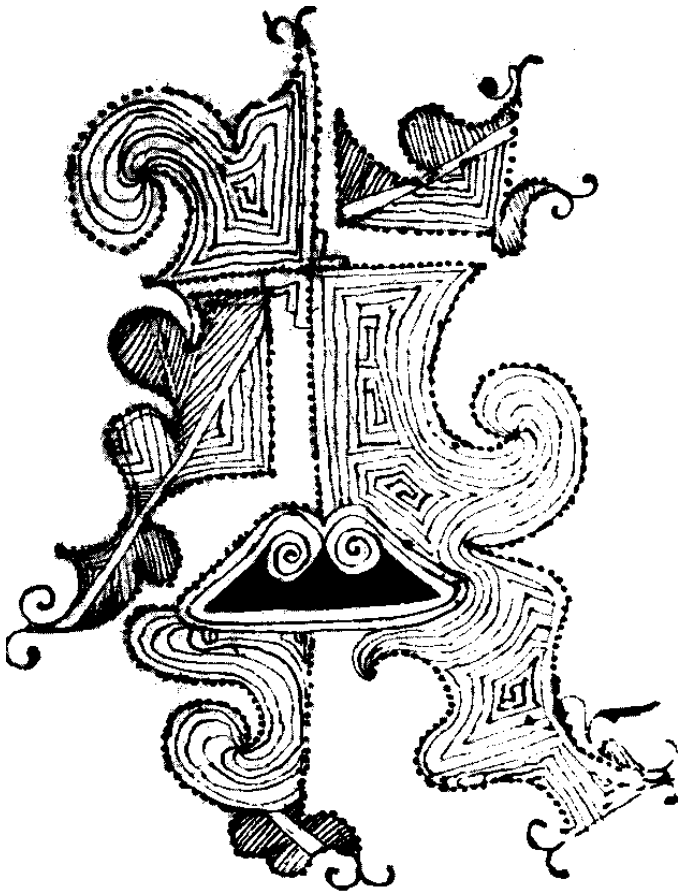
1-2. Kobiety Kadiueo z pomalowanymi twarzami.



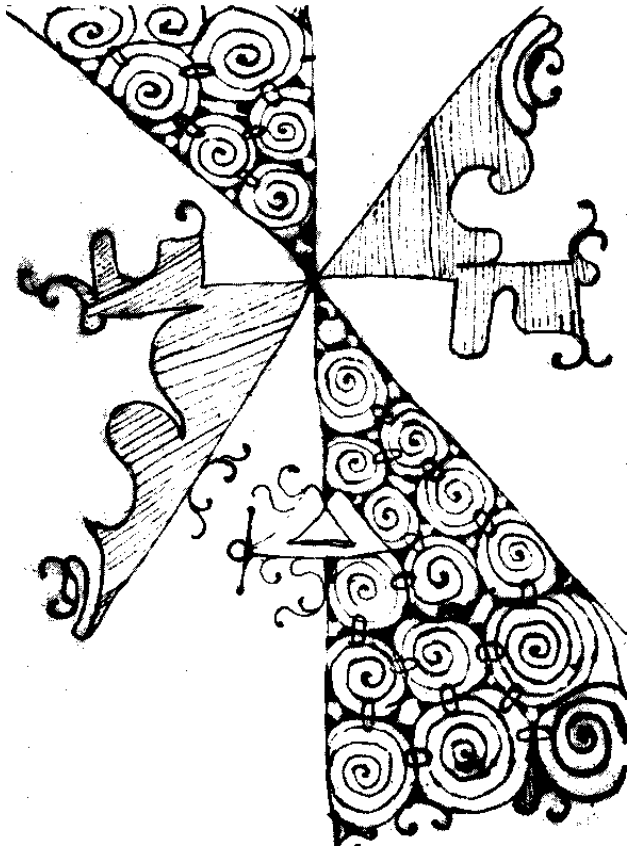
3. Piękność Kadiueo z r. 1895 (według Boggianiego)



4. Malowidło na twarzy; oryginalny rysunek kobiety Kadiueo.



5. Inne malowidło; rysunek tubylczy.



6. Inne malowidło; rysunek tubylczy.



7. Młoda dziewczyna kadiueo wystrojona na święto swej dojrzałości

BORORO.



8. Wieś Bororo, Kejara; w centrum Dom Mężczyzn; w głębi kilka chat połowy Tugare.



9. Para Bororo



10. Najlepszy informator (który spotkał papieża) autora w stroju uroczystym.



11. Posiłek w domu mężczyzn.

NAMBIKWARA.



I. a) Kąpiel Claude Lévi-Straussa. b) W drodze do Nambikwara.



II. Tito Wakalitesu w roku 2006 (foto Fortaleza Flores) i na fotografii zrobionej przez Lévi-Strauss w roku 1938 – rozpoznał samego siebie.



III. Mysliciel.



12. Dziewczynka



12a. Dziewczynka z małpką.



13. Dwaj mężczyźni Nambikwara (do zauważenia papieros w liście wetknięty za bransoletę na ramieniu).



14. Czarownik Sabane.



15. Przygotowywanie kurary



16. Prawa ręka przygotowana do wystrzału z łuku (tzw. „pozycja wtórna”, por. z fot. 25)



17. Rodzina poligamiczna



18. W rodzinie



19. Sjesta



- 20. Młoda kobieta z małpą
- 21. Sposób noszenia dziecka

TUPI-KAWAHIB.



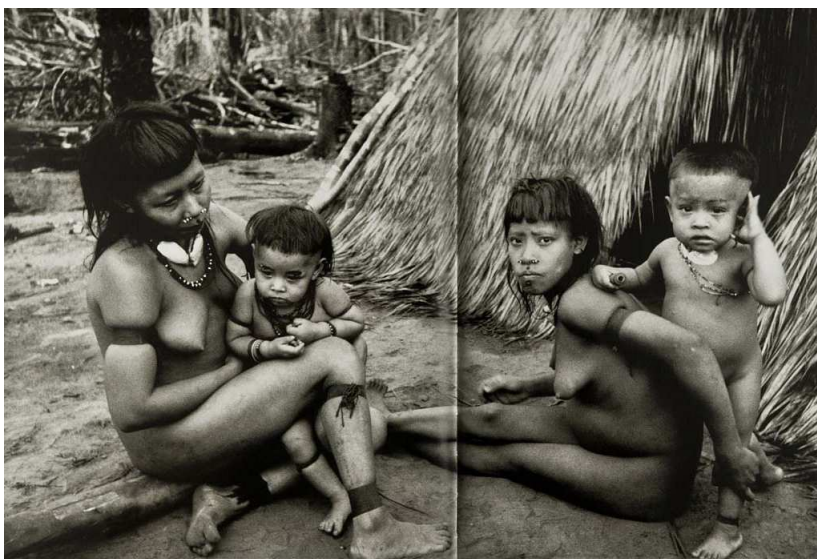
- 22. Na placu we wsi munde.
- 23. Mężczyzna munde z labretem ze stwardniałej żywicy.



24. Kopuła chaty munde widziana od wewnątrz.



25. Łucznik munde; zauważyć należy pozycję prawej ręki (zwaną „śródziemnomorską”), inną niż pozycja przyjęta przez Indian Bororo i Nambikwara (najbardziej rozpowszechniona w Ameryce, zob. fot. 16)



26. Dwie młode matki munde.



26.a Dwie młode matki munde.



27. Kobieta munde z dzieckiem (którego brwi są przepojone żywicą do epilażu)
28. Lucynda (małpka).



29. Portret Taperahi, naczelnika Tupi-Kawahib.



30. Kunhatsin, główna żona Taperahi, z dzieckiem.

31. Pwerez, syn Taperahi

32. Przenoszenie barek przy omijaniu wiru na Rio Gi-Parana