
Wstęp

Tutejszość

Anna Nasiłowska

TEKSTY DRUGIE 2024, NR 6, S. 7–11

DOI: 10.18318/td.2024.6.1 | ORCID: 0000-0002-6171-5662

Słownik języka angielskiego definiuje znaczenie *indigenous* jako „tubylczy, miejscowy” (służy tu także słowo *native*), ale tuż obok są słowa *indigent*, czyli „biedny, ubogi”, i *indigence*, czyli „bieda, ubóstwo”. Po francusku mamy *indigène*, *indígena* po hiszpańsku i portugalsku, łatwo więc się porozumieć. Wszystkie te określenia w różnych językach są dalekim potomstwem tacińskich leksemów, które jednak nie niosą jednoznacznie pozytywnych skojarzeń, skoro *indignitas* to niegodziwość, choć *indignus* może też w niektórych użyciach znaczyć tyle co niewinny (ale i haniebny). Po polsku jednak słowa te nie budzą żadnych niedobrych skojarzeń, zresztą jeszcze niedawno w ogóle nie było ich w słowniku, nawet wyrazów obcych. Teraz pojawiają się z masą innych, zapożyczanych, a traktowanych z zaufaniem jako znak umiędzynarodowienia oraz otwartości, bo nie obrosły stereotypami.

Słowo *indígena* musiałam sobie szybko przyswoić w Brazylii. Tam, gdzie się znalazłam, czyli w okolicach miasta Salvador, wskazywało ono na przesuwające się niekiedy w tle postacie, wyraźnie wyróżniające się wśród różnokolorowej reszty. Stan Bahia, gdzie leży Salvador, uważany jest za stolicę „czarnej” Brazylii i rzeczywiście na promenadzie nad Atlantykiem można poczuć się trochę jak w Afryce, gdy co krok spotyka się kobiety

Anna Nasiłowska – poetka, pisarka, profesor w Instytucie Badań Literackich PAN, prezes Stowarzyszenia Pisarzy Polskich. Opublikowała kilka zbiorów wierszy, tomy prozatorskie *Domino. Traktat o narodzinach*, *Księga początku*, *Czteroletnia filozofka*, *Konik*, *szabelka*. Autorka kilku podręczników historii literatury, ostatni to *Historia literatury polskiej* (2019, wersja angielska 2024) i czterech biografii (Jean-Paul Sartre’a i Simone de Beauvoir, Marii Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej, Ryochu i Yoshiho Umedów oraz Sławomira Mrożka). Ostatnia książka otrzymała tytuł „Książki roku 2023” przyznany przez miesięcznik „Nowe Książki” oraz „Książki. Magazyn Literacki”.

gotujące w ogromnych garnkach specjały wywodzące się z drugiej strony oceanu. Tak wygląda tamtejszy folklor nie-rdzenny, nie-indygeniczny, który jest praktykowany, bogaty i fascynujący; charakteryzuje go na przykład wiara w magiczne praktyki afro-brazylijskiej religii *candomblé*. Trudno się z tym nie zetknąć, skoro podczas zwykłego spaceru w piątkowe wieczory widzi się pod drzewami koszyki pozostawione z ofiarami dla specjalnych mocy.

W tej chwili w Brazylii kolor skóry nie wiąże się jednoznacznie z pozycją społeczną, w każdym razie nie w Bahia, mieszkańcami drogich willi mogą być rodziny ciemnoskórych i białe, powszechna jest także mieszanka cech, przynosząca ogromną różnorodność typów ludzkich. Jedni są bogaci, inni nie, niezależnie od koloru skóry, a tamtejsze dzielnice skrajnej biedy, czyli fawele, zamieszkują ludzie o cechach kojarzących się w Europie z Półwyspem Iberyjskim. To jest pod względem społecznym osobny świat, groźny dla wszystkich z zewnątrz, gdzie nie ma wstępu policja i obowiązują reguły ustanowione przez miejscowych. Indygeni nie są jednak z faweli, są zupełnie odrębni, poza tamtejszym układem napięć. Na wybrzeżu stanowią mniejszość, inaczej jest w Amazonii, skąd nie zostali jeszcze wyparci. „Indygena” to całkiem wygodne określenie, nie trzeba rozstrzygać, do jakiej grupy należy, a jest ich przecież bardzo dużo i samo bogactwo nazw, nieskodyfikowanych w postaci politycznej, narodowej, stanowi wyzwanie, któremu trudno sprostać komuś z zewnątrz. Mówi się o nich trochę ściszym głosem, dotykając sfery słabo rozpoznanej, a może również odziedziczonych z przeszłości win.

Ten układ społeczny jest oczywiście dziedzictwem czasów kolonialnych, charakterystycznym dla Ameryki Łacińskiej. Kolonizatorzy masowo przywozili do pracy niewolników z Afryki, pojmanych tam siłą i traktowanych w okrutny sposób. By uniknąć buntów, nie umieszczali w tym samym miejscu przedstawicieli tych samych grup afrykańskich, język kolonizatora stał się w ten sposób jedynym możliwym narzędziem komunikacji i następowało szybsze zerwanie więzi kulturowych, choć nie było ono całkowite. Folklor nieindygeniczny w Ameryce Południowej to temat bardzo rozległy, podobnie jak kultury rdzenne. I te pierwsze, i te drugie są dla nas ciekawe. W Europie nie ma już bowiem grup, które żyłyby „jak przed wiekami” i zachowały związek z kulturą oralną, a długi proces powstawania narodów i państw, choć daleki od zakończenia i wciąż mający potencjał wywoływania wojen, znalazł wyraz w kodyfikacjach językowych, literaturze i sztuce.

Europejskie tożsamości są ponowoczesne i w dużej mierze utraciły związki z indygenicznością, choć przecież nie do końca. Wersja dawna, niejako źródłowa i przedpiśmienna, jest jednak nieosiągalna, obcujemy z pewnymi elementami przetworzonymi lub pojedynczymi świadectwami, z zachowanymi w skansenach przedmiotami i budowlami lub dokumentami. Oto na przykład w internecie pojawia się zdjęcie z 1936 roku dwóch Poleszuków, którzy wytwarzają łapcie, czyli postoły – natychmiast jest szeroko

udostępniane, gdyż także w Polsce centralnej tego typu obuwie było w powszechnym użyciu. Gwary, umiejętności należące do tradycyjnego wytwórstwa wiejskiego, muzyka ludowa były od XIX wieku przedmiotem troski etnografów, którzy zgromadzili ogromne archiwa. Właśnie ukazał się 85 tom dzieł wszystkich Oskara Kolberga!¹ Pozostało ogromne archiwum, ale w tej chwili nie ma już „ludu”, etnografowie stali się więc antropologami kulturowymi, analizującymi społeczeństwo nowoczesne. Czy poloniści uczą się jeszcze dialektologii? Być może, ale zdobytej wiedzy na temat mazurzenia nie skonfrontują z badaniami w terenie, choć pojawiły się takie zjawiska jak renesans języków śląskiego i kaszubskiego.

W Europie, gdy porusza się sprawę kultur rdzennych, rodzi się od razu niepokojące napięcie między tym, co etniczne, a nie-rodzime, i samo wskazywanie tego, co natywne, wydaje się gestem niewłaściwym, budzić może poczucie zagrożenia wybuchem ksenofobii. Pochodne greckich słów ἔθνος, ἔθνικός stały się z powodów historycznych pojęciami trudnymi, bo wskazują na utopię twardej tożsamości, pomijając mieszanek różnych wpływów i inspiracji. Tradycje odnoszące się do pierwotnych elementów kultury istnieją i żyją; najczęściej dostrzega się je zresztą nie u siebie, lecz u sąsiadów, gdzie przyjmują nieco odmienną formę. Własne „przesady” traktowane są bowiem jako czysta prawda lub coś niewidocznego, bo oczywistego, jak w Polsce zwyczaj wigilijny czy obowiązek nawiedzenia rodzinnych grobów w listopadzie. Wiemy też, że chrześcijaństwo częściowo adaptowało do swoich potrzeb święta i zwyczaje przedchrześcijańskie, ale nie potrafimy zrekonstruować tej warstwy kulturowej – była przedpiśmienna i została przez wieki zatarta.

Problem istnieje i dla literaturoznawcy jest poważny, wiąże się na przykład z interpretacją *Dziadów* Mickiewicza, które warto jakoś odnieść do przedchrześcijańskich wierzeń, aby zrozumieć, co w części II i IV stanowi inwencję wieszczą, a co miało przynajmniej jakąś ramę w postaci dawnego obrzędu. Materiał etnograficzny dotyczący słowiańskiego kultu zmarłych jest niewystarczający i niepewny, wyobraźnia poety porusza się też wśród symboli, co Jung odnosił do wielkiej wspólnej sfery myślenia symbolicznego ludzkości. Wydobycie i oddzielenie „kodu źródłowego” od poetyckiej inwencji nie jest możliwe, ale wobec trudności interpretacyjnych, jakie nasuwa utwór tak ważny w literaturze polskiej, nawet zawodne wnioskowanie przez analogię jest coś warte. To, co proponowała w sprawie *Dziadów* i innych dzieł stanowiących wyzwanie Maria Janion, przypomina tryb postępowania humanistyki indygenicznej – chodzi o to, by przede wszystkim wejść w wewnętrzną logikę Mickiewiczowskiej wizji, potraktować

1 O. Kolberg, *Dzieła wszystkie* – ukazują się od 1991 r. nakładem Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego w Poznaniu.

ją poważnie, opowiedzieć w dzisiejszym języku i podążyć za nią, posługując się wszelkimi źródłami, nawet nie wprost – aby w ten sposób wyczytać więcej.

Ciekawe, że wyobraźnia Mickiewicza, od *Ballad i romansów*, odnosi się do sfery indygeniczej, ale gdy o jakichś prapropoczątkach pisał Słowacki, na przykład w wizji „dziejów bajecznych” w *Balladynie*, na pierwszy plan wysuwa się inspiracja Szekspirowska, wspaniała, bogata, ale nie źródłowa. Tej tezy także nie sposób rzetelnie udokumentować, choć intuicyjnie jest prawdziwa. Trudności dowodzenia nakładają na każdego z piszących o literaturze szczególne obowiązki, trzeba się z jednej strony mocno trzymać pewnych reguł, z drugiej – nieustannie poszukiwać choćby niemetodycznego ujęcia, które pozwoli odkryć jakąś tajemnicę tekstu. Jak wiadomo, wnioskowanie per analogiam jest toporne i zawodne, ale czasami nie ma innych metod. Kiedyś antropologia strukturalna Lévi-Straussa dawała nadzieję na odsłonięcie porządku i różnic – poczynając od elementarnych reguł pokrewieństwa – stojących za społecznym kreowaniem kultury; humanistyka indygeniczna być może obiecuje nieco mniej (albo też mniej na wyrost), ale podejmuje ten sam wątek związku między pierwotnością a światem współczesnym, w którym wszyscy żyjemy. Ma w ten sposób znaczenie dla literaturoznawstwa.

Literatura w ogóle wydaje się korzystać z zapomnianych archaicznych kodów i pozostaje na tle innych sposobów mówienia sferą, której nie da się do końca ująć w kategoriach racjonalnego myślenia czy zamknąć wśród obowiązujących w danej epoce przeświadczeń o charakterze naukowym, wśród systematycznie uporządkowanych sądów. Jak wiadomo, one również się zmieniają i racjonalność epoki poprzedniej po kolejnej zmianie paradygmatu staje się śmiesznie nieracjonalna, choć była systemem tworzonym z niezwykłą dbałością o precyzję, obwarowanym różnymi zastrzeżeniami. Mówiąc o sprawach trudnych, takich jak stosunek człowieka do śmierci, relacja wobec sił natury i sacrum, czy usiłując wyrazić wewnętrzne poczucie tożsamości, literatura posługuje się figurami i symbolami. A one pozostają zanurzone w sferze niejasnej, z której twórca może coś wydobyć, choć nie oznacza to tego samego, co wyjaśnić. Kontakty ukraińskie uświadomiły mi po raz kolejny, jak poważnymi figurami wyobraźni słowiańskiej są rusałki i inne kobiece postacie demoniczne, pojawiające się w *Balladach i romansach*, a także u Leśmiana i w wielu innych nowszych utworach, które stawiają przed czytającym pytanie, co pochodzi z lektur, a co ma wewnętrzne zakorzenienie. Są jednak interesujące analogie... Ukraińska poetka Dzwinka Matijasz zareagowała na doświadczenie wojny tomem poetyckim *Brzeginia i pilot Roger*². Pojawia się tam postać Brzegini, pokazana z jednej strony jako współczesna, a nawet nowoczesna kobieta,

2 D. Matijasz, *Brzeginia i pilot Roger*, przeł. B. Baran, w: *Nie zabrałam z sobą radości. Wybór wierszy poetek ukraińskich*, przeł. B. Baran, Z. Zbikowski, Stowarzyszenie Pisarzy Polskich, Warszawa 2023.

z drugiej zaś postać obdarzona magiczną mocą pomagania. To bardzo dobrze znana w kulturze ukraińskiej figura opiekunki-pośredniczki, ale z tłumaczeniem poematu na polski był pewien zasadniczy problem, właściwie tekst powinien zostać opatrzone przypisem, a może całym studium na temat Berehyni, choć na poziomie intuicyjnym wszystko wydaje się dość jasne, jeśli zawierzmy tekstowi. Gdy przyswoiłam sobie, jak nazywa się ta postać, i zrozumiałam jej rolę, zaczęłam dostrzegać Berehynie także w kulturze polskiej. Polska „słowiańskość” nie zawsze jest wyraźna, z wielu powodów historycznych, tych samych, dla których etniczność stała się podejrzana, i innych. Była tłumiona, zwalczana, podlegała też autocenzurze i została częściowo zatarta.

Pisząc *Historię literatury polskiej*, stanęłam przed wyzwaniem nie tyle przedstawienia spójnego wywodu na temat początków (musiałoby to zakładać pewną uprzednią zgodność poglądów w tej sprawie), ile wyobrażenia sobie na własny użytek, jak to mogło być. Jestem przywiązana do pojęcia „tutejszości”, które w literaturze polskiej upowszechniło się jako sposób wyrażenia jednej z tożsamości kresowych, głównie na terenie Polesia, i zaczęło być potrzebne, gdy zderzyło się z ukształtowanymi na poziomie tożsamości narodowych formułami polską i białoruską. Ale może „tutejszość” to nasz odpowiednik *indígena*? Tak to sobie wyobrażam.

Abstract

Anna Nasiłowska

INSTITUTE OF LITERARY RESEARCH OF THE POLISH ACADEMY OF SCIENCES

Localness

The text discusses meanings of the term “indigenous” and the relation of Latin American indigenous groups to the society on the example of Bahia, a region in Brasil. In Europe, we try to avoid the term “ethnicity.” Moreover, Polish cultural memory continues to uphold an identity of non-national groups called “tutejsi,” which literally means “local people” or “people from here, from this place.”

Keywords

indigenous groups vs. ethnicity, “local people,” “tutejsi” in Polish cultural memory