



Aleksandra Wierucka

orcid.org/0000-0001-8683-4847

e-mail: aleksandra.wierucka@ug.edu.pl

Uniwersytet Gdański

Mitologia Shuar w perspektywie postkolonialnej na przykładzie książki *Etsa*

Shuar Mythology in Postcolonial Perspective on the Basis of *Etsa* Picturebook

KEYWORDS ABSTRACT

Shuar mythology,
postcolonialism,
picture book,
indigenous myths,
Amazon Basin,
Ecuador

Myths presented in the form of picture books can spark an interest in the culture they originate from. They also have an important educational role and can be an effective medium for sharing indigenous perspectives. In this article I analyse and interpret the picture book titled *Etsa*. Its main theme is based on one of the most important myths of the Shuar people – an indigenous group of Ecuador. The book could be adopted in the curriculum in elementary school in order to expose young students to cultural diversity and practices that are specific to the Shuar culture. Postcolonial and perspectivist lenses are used to show that in this book – similarly to many others – indigenous myths that are originally full of meaning are transformed into simple stories that do not convey important local values. One of the most important Shuar myths about the Sun personification became a story about the boy who recklessly follows a demon. The book that was to present a Shuar myth probably should not be used in classroom as fails to fulfil its promise.

SŁOWA KLUCZE ABSTRAKT

mitologia Shuar,
książka obrazkowa,
mity rdzennych
grup, Dolina
Amazonki, Ekwador

Mity prezentowane w formie książki obrazkowej mogą wzbudzić zainteresowanie kulturą, z której pochodzą. Odgrywają również ważną rolę edukacyjną w zapoznawaniu dzieci i młodzieży z perspektywą rdzennych mieszkańców globu. Niniejszy artykuł zajmuje się analizą i interpretacją książki obrazkowej zatytułowanej *Etsa*, która bazuje na jednym z najważniejszych mitów Shuar – rdzennej grupy z Ekwadoru. Tego typu książka mogłaby być włączona do programu szkoły podstawowej, ponieważ zapoznawałaby uczniów w różnorodnością kulturową i praktykami kulturowymi charakterystycznymi dla grupy Shuar. Postkolonialna i perspektywistyczna analiza pokazuje jednak, że w tej pozycji – tak samo jak w wielu innych – rdzenne mity pełne znaczeń są przekształcone w proste opowiadania nieprzenoszące ważnych wartości kulturowych. Jeden z najważniejszych mitów Shuar o personifikacji Słońca stał się tu historią o chłopcu, który bezwolnie podąża za demonem i nie rozumie rzeczywistości, w jakiej się znalazł. Książka określana jako prezentująca mit Shuar nie powinna być wykorzystywana w nauce szkolonej, ponieważ nie spełnia obietnicy założonej już w tytule.

Wprowadzenie

Książka obrazkowa jest współcześnie obecna w wielu kulturach – stanowi bowiem znakomite narzędzie do przekazania wiedzy, do przełamywania lęków czy uprzedzeń lub do nauki codziennych zachowań. W ostatnich dekadach również na terenie Amazonii ukazują się książki obrazkowe, spośród których interesują mnie te zawierające wiedzę rdzennych mieszkańców tych terenów. Moje rozważania oprę na książce przedstawiającej mit grupy Shuar z Ekwadoru. Wynika to kilku powodów: po pierwsze, grupa Shuar na tle innych grup regionu wyróżnia się silnym poczuciem tożsamości kulturowej; po drugie, wykorzystanie mitu w książce obrazkowej pozwala na interpretację kulturową i postkolonialną. I wreszcie po trzecie, książka została opublikowana na internetowym kanale YouTube jako nieruchome obrazki z tekstem czytany przez narratora (Andarele Casa Editorial, 2018b) – dzięki temu pozycja ma szansę trafić do szerszej publiczności, a tym samym mogłaby stanowić propozycję edukacyjną do wykorzystania w pracy z dziećmi przy realizacji treści dotyczących różnorodności kulturowej. Dotyczyć to może zarówno dzieci w szkole hispanojęzycznej, jak i dzieci w szkołach uczących hiszpańskiego jako drugiego języka (niezależnie od kraju, w którym ma to miejsce).

Celem podjętej analizy i interpretacji jest ukazanie źródeł badanego mitu, jego znaczenia dla kultury Shuar, a także przekształceń, jakim uległ w procesie „udostępniania”

go szerszej publiczności, w tym młodemu czytelnikowi. Zastosowałam przede wszystkim badanie tekstu, ale uzupełniłam je o refleksję perspektywistyczną, co pozwoliło przyrzeć się mitowi z innego punktu widzenia i określić jego rolę dla Shuar. Perspektywa postkolonialna umożliwiła z kolei umieszczenie omawianej książki i zawartego w niej mitu w szerszym kontekście historyczno-kulturowym.

Perspektywa postkolonialna

W roku 2012 Ewa Majewska napisała o perspektywie postkolonialnej, że stała się w Polsce „prawdziwą plagą”, ponieważ jest powszechnie obecna w dyskursie naukowym, literackim i społecznym (Majewska, 2012, s. 335). Jako nurt uwikłany historycznie i politycznie, biorący się z kolonizacji i dekolonizacji, budzi jednak liczne wątpliwości i przybiera różne formy w zależności od tego, kto się nim posługuje. Nie chcę w tym miejscu przedstawiać historii kolonializmu i postkolonializmu, ponieważ zostały one szeroko omówione w licznych źródłach (np. Gandhi, 2008; Hiddlestone, 2009; Young, 2012; Poniat, 2013; Mazurczak, 2016), a ponadto nie należą bezpośrednio do tematyki, którą się tu zajmuję. Z licznych definicji najbliższa jest mi ta przedstawiona przez Roberta Younga, który określa postkolonializm jako „zmianę dominujących sposobów postrzegania relacji między ludźmi Zachodu i ludźmi spoza Zachodu, a także relacji między ich światami” (Young 2012, s. 15). Sposobem na osiągnięcie tego (nieuchwytnego) celu powinno być zdaniem autora wypracowanie struktur teoretycznych, które umożliwiłyby inne niż „zachodnie” postrzeganie świata. Trudno wyobrazić sobie, jakie miałyby być te struktury teoretyczne, ponieważ samo przyglądanie się różnemu postrzeganiu świata jest wyzwaniem obciążonym dużym błędem poznawczym. Jedynym wyjściem jest chyba oglądanie obrazów świata prezentowanych przez przedstawicieli nie-Zachodu. Young również podkreśla „niewidzialność” tego, co poza eurocentrycznym sposobem myślenia, i za najważniejsze uważa wniesienie wiedzy mniejszościowej do głównego obiegu (Young, 2012, s. 20). I jest to jeden z celów perspektywy postkolonialnej: oddawanie głosu tym, którzy do tej pory byli uciszani lub niezauważani.

W przypadku Ameryki Łacińskiej postkolonializm budzi jednak wątpliwości innego typu: skoro został rozwinięty w XX wieku jako narzędzie analizy dla zrozumienia brytyjskiej kolonizacji głównie w Indiach i Afryce, to być może nie ma sensu zastosowanie go do kwestii dużo wcześniejszej kolonizacji Ameryki Południowej i Środkowej (Klor de Alva, 1995, s. 264)¹. Jak pisze Lesley Wylie, spór o postkolonialną analizę

¹ Należy pamiętać, że perspektywa postkolonialna została rozwinięta po wycofaniu się mocarstw europejskich z Afryki po II wojnie światowej, natomiast z Ameryki Łacińskiej Europa prawie całkowicie wycofała się pod koniec XIX wieku.

poszedł tak daleko, że zaczął nawet określać ją nową formą kolonizacji – ponownie lokalne konteksty miały być wyjaśniane przy użyciu obcych modeli (Wylie, 2009, s. 5). Jednak skoro sedno postkolonializmu nie leży tylko w chronologii, ale także w naznaczeniu doświadczenia pewnymi kontekstami, to można go przenieść również na Amerykę Łacińską. W eseju *Including America* Peter Hulme nawołuje do takiego używania perspektywy postkolonialnej, która obejmie każde kolonialne doświadczenie, niezależnie od jego chronologii (Hulme, 1995, s. 123).

Mitologie Amazonii

Amazonia zajmuje tak ogromną przestrzeń² i jest tak bogata kulturowo, że na opisanie literatury tworzonej przez jej mieszkańców poświęcono całe tomy (por. Vázquez, 1978; Orjuela, 1986; Sá, 2004; Suárez-Araúz, 2004; Landeo i in., 2006; Pereira, 2007; Relucé, 2018). Mimo to twórczość ta pozostaje w znacznej mierze nieznaną szerszej publiczności, co jest kolejnym dowodem na „niewidzialność” tych, którzy zostali podporządkowani (dawniej politycznie, dziś głównie społecznie i gospodarczo). Sytuacja ta powoli się zmienia, jednak w niewielkim tylko zakresie dotyczy to rdzennych mieszkańców, którzy nawet w niepodległych krajach nadal mają pozycję podporządkowaną – zwykle zarówno ekonomicznie, jak i społecznie. Ważnym wątkiem twórczości tych grup pozostaje mitologia, która jest skarbnicą wiedzy o tradycjach rdzennych mieszkańców, ale która jednocześnie jest zmienna – niektóre „mity” pochodzą z ostatnich dekad, stanowiąc dowód na aktualizację opowieści, aby dopasować je do współczesnych potrzeb. Jednak podstawową rolą mitów amazońskich jest łączenie historii i współczesności (Whitten i Whitten, 1993, s. 337), nadawanie sensu czasom, w których żyjemy. Teksty rdzennych grup bazujące na mitach zawsze borykają się z podstawowym problemem przełożenia tego, co oralne, na to, co spisane – technologia zmienia strukturę wypowiedzi, utrudnia przekazanie treści (Relucé, 2018, s. 248). Mity przekazywane przez pokolenia zmieniają się z czasem, a w momencie ich spisania zostają utrwalone w jakiejś wersji. Zaburzona zostaje również forma – to, co używane w opowieści ustnej, często nie ma już zastosowania w zapisie. Liczne powtórzenia, mnemotechniki czy rytm zostają zagubione, a w opowieści mówionej mogły nieść dodatkowe znaczenia. Mimo to spisywanie lokalnych mitów w mniej lub bardziej literackiej formie jest ważnym elementem rozwoju literatury, a także wyrazem przywiązania do tradycji.

Mity amazońskie różnią się w zależności od grupy – są wynikiem relacji rdzennych mieszkańców z ziemią, z lasem, z innymi ludźmi i innymi istotami (Montalvo, 2007,

² Dolina Amazonki ma ok. 7 milionów km², co odpowiada mniej więcej powierzchni Australii.

s. 49), jednak tak jak w przypadku wszystkich mitów przedstawiają wymagane w danej grupie zachowania i wskazują na te, które nie są pożądane (Eliade, 1970, s. 345). W niniejszym tekście skupię się tylko na kulturze i mitologii Shuar, ponieważ z tej kultury pochodzi mit zawarty w omawianej książce obrazkowej.

Kultura i mitologia Shuar

Rdzenna grupa Shuar liczy ok. 40–100 tysięcy osób (Wray i in., 2003) mieszkających w południowo-wschodnim Ekwadorze i posługujących się językiem shuar chicham. W czasach przed kontaktem z kulturą Zachodu Shuar mieszkali w wioskach rozproszonych na dużym terenie, jednak po zwiększonej aktywności misjonarzy (gł. salezjan) w latach 30. XX wieku utworzono większe osady, co doprowadziło do zmian w strukturze społecznej (Paymal i Sosa, 1993, s. 187). Współcześnie ekonomia Shuar bazuje głównie na polowaniu, uprawie ogrodów i rybołówstwie, a także w mniejszym stopniu na uprawie roli i hodowli bydła.

Kontakt z kulturą Zachodu tak samo jak w przypadku innych grup doprowadził do wielu zmian – w wyniku działalności kolonizatorów i osadników nastąpiło zmniejszenie populacji, utrata ziem i zanikanie tradycji. Jednak w roku 1964 założona została Federation de Centros Shuar (Federacja Ośrodków Shuar, FCS; Bodley, 2008, s. 198). Shuar dostrzegli zagrożenie utraty nie tylko swoich ziem, ale także tożsamości kulturowej. Najważniejsze było zabezpieczenie własności ziemi, ale później Federacja zajęła się także edukacją – wcześniej misjonarze prowadzili szkoły z internatem, a Federacja zapewniła edukację dwujęzyczną i prowadzoną przez lokalnych nauczycieli. Działania Federacji na tle całej Amazonii są unikatowe – pozwalają one na zachowanie tożsamości członków kultury, a także na kontrolę ich przyszłości (Bodley, 2008, s. 199). Aktywność społeczna Federacji została również poszerzona o polityczną, od lat należy ona bowiem do Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (Konfederacji Tubylczych Nacji Amazonii Ekwadorskiej, CONFENIAE) skupiającej – jak nazwa wskazuje – wszystkie grupy tubylcze tego regionu. Przedstawiciele Shuar aktywnie biorą udział w życiu społecznym i politycznym Ekwadoru.

Ważnym medium wykorzystywanym w edukacji międzykulturowej, kształtującej m.in. postawy wobec Innych i ich tożsamości kulturowej jest literatura. W przypadku Shuar rozpoczęcie pisarstwa (w każdej formie) jest jednoznacznie związane z ewangelizacją. Misjonarze kładli nacisk na poznanie rdzennej kultury i języka (zwykle w celach nawrócenia jej członków na religię chrześcijańską), co przekładało się potem na tłumaczenie Biblii na lokalny język. Misjonarzom potrzebni byli piszący i czytający Shuar, ponieważ ułatwiało to przekazywanie nowej religii. Sami Shuar zaczęli spisywać swoje mity i legendy w drugiej połowie XX wieku wraz z rozpoczęciem dwujęzycznej

edukacji dla dzieci (Buitron i Deshoulliere, 2019, s. 178), a potem również pisać literaturę w szerokim znaczeniu tego słowa. W moich rozważaniach zajmuję się mitami, które niosą w sobie przede wszystkim przekaz tradycyjnych wartości i mają wpływ na podtrzymanie kultury. Z drugiej strony należy pamiętać, że utrwalenie mitów w formie spisanej stanowi też formę ich petryfikacji, uproszczenia i ujednolicenia – omawiana przeze mnie książka będzie tego przykładem.

Mitologia Shuar została przedstawiona w licznych publikacjach (np.: Barrueco, 1985; Rueda, 1987; Pellizzaro, 2005; Ipiak, 2021), ponieważ – jak wspomniałam wcześniej – służyły jako narzędzie do zachowywania tożsamości kulturowej i są wykorzystywane w szkołach Shuar (Deshoulliere i Buitron, 2019, s. 195).

Mity Shuar są zgodne z tradycyjnym sposobem życia – związane są zatem z lasem tropikalnym, fauną i florą, z wodą i z ziemią, która jest połączona z księżycem i słońcem. Mitologia przekazuje relacje materialne i duchowe istotne dla kultury Shuar, opierające się na trzech światach: 1) ziemi (*nunka* w shuar chicham) zamieszkałej przez Shakaim, pana lasu (*ikiam*); 2) nieba (*nuyaimp*) z Etsą, czyli słońcem i panem energii oraz Ayumpum – panem życia i śmierci; towarzyszą im Yaas (gwiazdy), Nantu (księżyc) i Atsut (mityczne kobiety); oraz 3) wody, gdzie mieszka Nunkui, pani wszelkiej obfitości na ziemi oraz Tsunki, pan wody, a także Arutam, czyli dawca mocy i wizji, które są bardzo ważnymi elementami kultury Shuar (Ipiak, 2021, s. 3). Jak pisze Ampam Karakras Ipiak, w mitologicznych czasach rośliny, zwierzęta i ptaki leśne posiadały umiejętność przekształcania się w ludzi, ptaki i rośliny w zależności od potrzeby (Ipiak, 2021, s. 3) – stąd w mitach ważnym elementem jest transformacja i współzależność pomiędzy wszystkimi istotami. Z tego wynika charakter mitycznych zdarzeń – głównym tematem są interakcje pomiędzy mieszkańcami trzech światów, których efektem są obecne z kulturze Shuar zachowania i wartości. Shuar wierzą, podobnie do grup Achuar i Aguaruna, że zostali ukształtowani przez herosów w mitycznych czasach (Rubenstein, 2012, s. 58) i mity oddają tę wiarę, opowiadając wydarzenia związane z kosmogonią. Mity są również źródłem wiedzy dotyczącej relacji Shuar z naturą we wszelkich jej przejawach oraz o zależności pomiędzy wszystkimi istotami (Rubenstein, 2002, s. 147).

Etsa w mitologii i książce obrazkowej

Jedną z głównych postaci mitologii Shuar jest Etsa będący panem wszystkiego, co znajduje się na ziemi. Jego manifestacją jest słońce, ale może także przybrać formę każdego zwierzęcia dziennego (<https://pueblosoriginarios.com>). Etsa nauczył Shuar polowania, a także wszystkiego, co związane jest z przetrwaniem w lesie tropikalnym. Co ciekawe, w niektórych mitach Etsa jest człowiekiem, który dopiero później staje

się kimś więcej, czyli panem ziemi. Mężczyzna spośród innych Shuar wyróżniał się siłą i mądrością, ale także poświęceniem dla swojego ludu – dzięki temu uratował go od pewnej śmierci z rąk Iwii, złego demona pożerającego ludzi. Legenda o Etsie i Iwii jest podawana w różnych wersjach, a najbardziej popularna opowiada historię chłopca, który jako niemowlę zachwyił Iwię na tyle, że demon darował mu życie i wychował go jak swego syna. Etsa codziennie musiał polować na ptaki, które Iwia zjadał – dzięki temu demon nie polował na ludzi. Któregoś dnia chłopiec zorientował się, że nie ma więcej ptaków do upolowania – wszystkie już pożarł demon i w lesie zapadła cisza. W pewnej chwili przyleciał do niego gołąb i zapytał, czy jego także zabije. Etsa zaprzeczył i bardzo się ucieszył z obecności ptaka. Szybko się zaprzyjaźnili i wtedy gołąb wyjawiał chłopcu prawdę: Iwia zabił rodziców Etsy, a jego samego wykorzystywał do przynoszenia sobie jedzenia. Ptak przekazał jeszcze jedną cenną informację: Etsa może przywrócić równowagę w lesie, jeśli zbierze pióra ze wszystkich zabitych wcześniej ptaków, włoży je do swojej dmuchawki i dmuchnie. Chłopiec bardzo się ucieszył z tej możliwości – zebrał pióra, umieścił je w dmuchawce i gdy w nią dmuchnął, kolorowe pióra wylatując, zamieniały się w ptaki. Las znów był pełen życia i świergotu. Etsa odmówił dalszej współpracy z Iwią i od tej pory stali się śmiertelnymi wrogami. W kolejnych mitach Etsa pokonał Iwię i go zabił, mszcząc się tym samym za śmierć swojej matki i ojca.

Inna wersja mitu o Etsie i Iwii opowiada nieco bardziej złożoną historię: demony iwia zaatakowały wioski Shuar i pożerały ludzi. Shuar nie mieli szans na wygraną, choć próbowali walczyć. Wtedy na ratunek przyszedł Etsa, Shuar znany ze swoich umiejętności i siły. Etsa sam poszedł do demonów i wynegocjował z nimi umowę: każdego dnia będzie polował w lesie na dzikie zwierzęta i przynosił je iwia, a te nie będą atakować ludzi. Po powrocie do wioski Etsa wytłumaczył ludziom, że nauczy ich różnych technik polowania, że w lesie będą wspólnie zastawiać pułapki na demony i z czasem je wszystkie zabiją. Gdy tak się stało, Etsa wrócił do swojej osady i dmuchając w swoją dmuchawkę odtworzył zwierzyne, którą zabił, karmiąc demony. Ostatecznie Etsa stwierdził, że jego rola na ziemi się skończyła i dokonał kolejnej transformacji, zamieniając się w słońce (Perkins i Chumpi, 2001).

Można znaleźć również wersje mitu o Etsie rozwijające historię życia chłopca w domu demona – ten ostatni oszukuje go, udając głos jego matki i tym samym uspokajając Etsę, że jego matka żyje; pojawia się również żona Iwii itp. (por. Barrueco, 1985, s. 40; Ipiak, 2021, s. 32)³.

Niezależnie od wersji mitu o Etsie ludzie widzą w tej postaci prototyp idealnego Shuar, który jest znakomitym myśliwym i dba o sprawiedliwość (Ipiak, 2021, s. 33).

³ Marco Vivicio Rueda w swojej książce wyróżnił 13 wersji mitu o Etsie, w tym pięć opublikowanych (1987, s. 30).

Jest to bardzo ważna postać dla kultury Shuar, ponieważ reprezentuje wszystko, co konieczne do przetrwania: las, zwierzęta, techniki łowieckie i rękodzieło, a ponadto wartości niezbędne do bycia członkiem kultury Shuar.

Mity są interesującym materiałem do przedstawienia w książce obrazkowej dla dzieci, a mit o Etsie zawiera w sobie elementy, które czynią tę opowieść szczególnie ciekawą dla młodego odbiorcy: wyraźnie zarysowane charaktery postaci (demon Iwia i posłuszny Etsa), dramatyczne wydarzenia (pożeranie ludzi przez demona, śmierć rodziców Etsy, wychowanie chłopca przez demona, wyginięcie ptaków itp.), utratę i odzyskanie tożsamości (Etsa jako nieświadomy swojego pochodzenia chłopiec, który później dowiaduje się, że nie jest synem demona, tylko ludzi), cudowny ratunek dla lasu (odtworzenie zróżnicowanej populacji ptaków) i wyrwanie się głównego bohatera spod władzy złego demona, a także naukę płynącą z tych wydarzeń.

Książka obrazkowa, w której chciałabym się przyjrzeć tej opowieści, została wydana w Ekwadorze, w języku hiszpańskim, przez Casa Editorial Andarele w roku 2018 jako e-book (Andarele Casa Editorial, 2018a) dostępny również na kanale YouTube (Andarele Casa Editorial, 2018b). Ilustracje wykonał Gabriel Chancay i wykorzystują one pewne elementy kulturowe Shuar (wzory malowane na twarzach czy korona z piór). Stylistyka jest pomyślana tak, żeby była atrakcyjna dla młodego odbiorcy książki – większość ilustracji jest bardzo kolorowa (wyłamuje się z tego scena smutku głównego bohatera, gdy dominują kolory bordowy i pomarańczowy, oraz scena otrzymania złych wiadomości – w tym miejscu są kolory niebieski, turkusowy i zielony), a kreska jest jednoznaczna i dosłowna, zatem nie pozostawia wiele miejsca dla wyobraźni. Styl ilustracji zdecydowanie odbiega od tego, co można zaobserwować w mitach Shuar, które traktowane są jako poważne opowieści, ale jest to zrozumiałe w pozycji adresowanej do dzieci.

Książka przedstawia najbardziej popularną wersję mitu o Etsie, w której chłopiec zostaje wychowany przez demona Iwię i poluje dla niego na ptaki. W dalszej części opowieści giną wszystkie ptaki za wyjątkiem jednego gołębia Yápankama⁴, który zaprzyjaźnia się z Etsą i wyjawia mu prawdę o śmierci jego rodziców oraz radzi, co można zrobić, aby przywrócić ptaki do lasu. Najbardziej charakterystyczna dla opowieści o Etsie scena zamiany piór w ptaki przy użyciu dmuchawki jest jak zawsze bardzo kolorowa i dynamiczna. To najczęściej przedstawiany motyw tego mitu i w ogóle postaci głównego bohatera – pióra wydostające się z dmuchawki trzymanej przez Etsę zamieniają się w locie w różnobarwne ptaki i zapełniają las.

Jednak opowieść przedstawiona w książce jest mocno okrojona w stosunku do oryginału Shuar. Przede wszystkim Etsa jest tu zwykłym chłopcem porwanym przez demona i spełniającym jego życzenia. Od początku do końca książki Etsa jest raczej

⁴ *Yápankam* to lokalna nazwa dla gołębia górskiego (*Columba rupestris*).

bezwolny i łatwy do zmanipulowania – gdyby nie napotkany ocalony gołąb Etsa nie potrafiłby poradzić sobie w sytuacji, w jakiej się znalazł. Owszem, było mu smutno, że nie ma ptaków (a dokładnie: że zabił wszystkie ptaki), ale dopiero Yápankam uświadomił mu prawdę o Iwii oraz podał sposób na przywrócenie ptaków w lesie. W książce nie mamy również do czynienia z żadnymi konsekwencjami działań chłopca, a na końcu jedynie jest informacja, że nigdy więcej nie polował już dla Iwii. A przecież Etsa to główna postać mitologii Shuar, personifikacja słońca, mocy i wszystkich umiejętności potrzebnych do życia. To główny nauczyciel Shuar, który ocalił ich przed złymi mocami demonów i ostatecznie zabił Iwię (Mader, 1999, s. 81).

W interpretacji perspektywistycznej mit o Etsie jawiłby się w zupełnie innych kontekstach. Perspektywizm próbuje wyjaśniać rdzenne rozumienie świata, które definiuje kultury Amazonii (por. Fausto, 2007) i zakłada, że ludy rdzenne postrzegają rośliny i zwierzęta jako wewnętrzne, a nie zewnętrzne w stosunku do ludzkiej kondycji (Uzendoski, 2012, s. 58), ponieważ rzeczywistość społeczna nie jest ograniczona tylko do ludzi, ale zawiera w sobie także wszelkie nie-ludzkie (*non-human*) istoty – oprócz roślin i zwierząt także rzeki, krajobraz czy wiatr i ciała niebieskie. Różnica pomiędzy istotami wyraża się w perspektywistycznej zmianie formy cielesnej. Do tego dochodzi idea transformacji, ponieważ ciała zwierząt uległy przekształceniu i kryją ich życiową esencję (Uzendoski, 2012, s. 59), będącą taką samą esencją jak ludzka. Zatem wszystkie istoty są ze sobą powiązane, nawet jeśli tych powiązań nie zauważamy na pierwszy rzut oka.

W analizowanej książce obrazkowej tych zależności jednak nie widać. Etsa jest osieroconym chłopcem, który zapewnia demonowi pożywienie – nie zadaje pytań, nie walczy z sytuacją z własnej woli. Gdy Yápankam mówi mu o możliwości odtworzenia populacji ptaków, w opowieści pojawia się jedyny element transformacji – pióra zamieniają się w ptaki. Jednak nie prowadzi to do żadnych dalszych wydarzeń poza tym tylko, że chłopiec nie poluje więcej dla Iwii, a z jakiegoś niewyjaśnionego w tekście powodu demon się na to godzi. Przypomnę, że jest to potwór pożerający ludzi, którego Etsa powstrzymuje przed jedzeniem Shuar tylko dlatego, że oferuje mu do jedzenia ptaki. Nie dowiadujemy się, czy zaprzestanie polowania na ptaki powoduje kolejne ataki na ludzi. W innych, pełniejszych wersjach tego mitu Etsa pokonuje Iwię, a potem dokonuje transformacji i zamienia się w słońce (Perkins i Chumpi, 2002, s. 56). W tych wersjach Etsa jest aktywną postacią, przekazującą ludziom techniki polowania i przetrwania w lesie, wyzwalającą ich spod wpływu demonów – bardzo to jest odległe od postaci ukazanej w książce obrazkowej *Etsa*. Te wersje uwzględniają człowieczeństwo zdefiniowane jako umiejętność zaangażowania się w działania produkujące życiową energię (Etsa zabija demona i jego żonę, dzięki czemu Shuar mogą żyć); ci, którzy uczestniczą w relacjach tego świata poprzez tworzenie i modyfikowanie ciała, ale także poprzez zabijanie, konstruują dzieloną społeczną rzeczywistość, w której funkcjonują

zarówno ludzie, jak i *non-human* (Uzendoski, 2012, s. 59). Mit o Etsie zawiera w sobie te relacje pomiędzy żywym a martwym, pomiędzy dobrem i złem, pomiędzy ludzkim i nie-ludzkim – tego jednak w wersji zaprezentowanej w książce nie ma.

W analizowanej opowieści nie ma również elementów jedności z naturą – to, czy Etsa i demon są częścią czegoś większego i jakie są relacje w przedstawionym świecie w ogóle nie znajduje miejsca w tekście. Mit opowiadający o najważniejszych elementach kultury Shuar został tu uproszczony i sprowadzony do prostej historyjki o osieroconym chłopcu, który dla demona zabił wszystkie ptaki i potem za radą gołębia udaje mu się je odtworzyć. W zasadzie nie wynika z tego żaden element kulturowy – gdyby nie to, że Etsa jest ubrany w tradycyjny strój Shuar i ma na policzkach charakterystyczny malunek, można by go wziąć za przedstawiciela jakiegokolwiek kultury. A przecież ten mit nie jest powszechny – pochodzi z konkretnego miejsca, z konkretnej grupy, która reprezentuje specyficzne tylko dla siebie elementy kulturowe, a relacja z naturą jest ważną cechą i stanowi o porządku kulturowym, o postrzeganiu historii, współczesności i przyszłości.

Pochodzenie mitu z konkretnej kultury i przekazywanie przez niego wartości danej grupy dawałoby szansę na prawdziwie postkolonialną publikację: tekst mógłby być dwujęzyczny (po hiszpańsku i w shuar chicham), lokacja mogłaby być ściśle określona (teren Shuar w ekwadorskim lesie tropikalnym), elementy kulturowe mogłyby być umieszczone w szerszym kontekście, a postać głównego bohatera mogłaby być pokazana zgodnie z jego znaczeniem dla Shuar. Dzięki temu czytelnik mógłby zapoznać się z odmiennym sposobem interpretacji świata, który rozumie jedność człowieka z naturą i dostrzega zależności pomiędzy wszystkimi istotami. Książka obrazkowa zawierająca takie elementy mogłaby przenieść wiedzę lokalną, w tym przypadku wiedzę Shuar, bliżej nurtu ogólnego, być może otworzyć kolejne opcje jej szerzenia, a tym samym lepszego zrozumienia amazońskich kontekstów i pozbawienia ich piętna kolonialnej „dziwności”. Omawiana książka jednak tych oczekiwań nie spełnia. Opublikowana w języku hiszpańskim i prezentująca okrojona wersję mitu pokazuje opowieść mogącą pochodzić z którejkolwiek kultury. Ponadto przedstawiony tekst nie wprowadza żadnych głębszych znaczeń – sam fakt przedstawienia mitu lokalnej grupy nie jest równoznaczny z szerzeniem wartości danej kultury. Raczej utrwała potoczne rozumienie rdzennych praktyk, które zasada się na odmienności i dziwaczności. Oczywiście, z jednej strony to bardzo dobrze, że mit Shuar trafił do Internetu jako e-book, jednak od takiej pozycji należałoby oczekiwać czegoś więcej niż prostej opowiadki bez kontekstu.

W perspektywie postkolonialnej książka obrazkowa *Etsa* jawi się zatem jako niewykorzystana szansa. Owszem, wiedza lokalna została pokazana, ale marginalnie, ponieważ centrum opowieści stanowią wydarzenia podczas dzieciństwa Etsy, a pominięte zostało znaczenie tej postaci dla mitologii i życia Shuar. Pięknie wykonana

strona graficzna książki wnosi pewne szczegóły kulturowe (jak wspomniane wcześniej malunki na twarzy bohatera i charakterystyczny strój czy użycie dmuchawki do polowania – chociaż akurat w tym ostatnim przypadku pokazana jest dmuchawka wykonana z bambusa, co przeczy praktykom Shuar, jak i wszelkich innych grup Amazonii, ponieważ dmuchawki wykonywane są zwykle z drewna palmy *Bactris gasipaes*, a następnie owijane paskami z liści palmowych⁵), jednak te elementy to zbyt mało, aby przekazać złożoność lokalnej rdzennej kultury.

Zaproponowana na samym początku tekstu propozycja wykorzystania tej wersji mitu Shuar (podanego w atrakcyjnej dla dziecięcego odbiorcy formie) jest zatem ograniczona: poznając opowieść o Etsie pozbawioną kulturowych znaczeń, dzieci otrzymałyby zniekształcony obraz tradycji tej grupy. Nauczyciel wykorzystujący tę pozycję w pracy szkolnej musiałby opatrzyć ją wieloma komentarzami dotyczącymi kultury Shuar, wartości przez nią reprezentowanych, a także głębi samego mitu – czyli uzupełnić o wszystko to, czego w niej brakuje.

Wnioski

Michael Uzendoski, opisując tekstualność i mitologię grupy Quichua z Ekwadoru, podkreśla, że mitologia skupia się na spotkaniach i relacjach pomiędzy ludzkim i nie-ludzkim – roślinami, zwierzętami czy istotami duchowymi.

Współreprodukcja życia, cykliczność ofiary i drapieznika [...] są tematami, które manifestują się w mowie oraz w codziennym języku i praktykach kulturowych. Takie terytorialne opowiadanie świata pozwala ludziom kreować relacje tekstualne, w których narracja jednoosobowego życia [...] łączy się z narracją wszystkich innych żyć [...] – to ludzka kondycja, w której ludzie są zakorzenieni w konkretnym miejscu i w relacjach z konkretnymi społecznościami roślin, zwierząt i drzew (Uzendoski 2012, s. 60).

Co więcej, powiązanie mitów z miejscami i wydarzeniami specyficznymi dla danej grupy znajduje swoje odbicie w fizycznym terenie: np. mitologiczne transformacje zostawiają ślad w krajobrazie, więc można się do nich odwołać, wskazać konkretne miejsce (Uzendoski, 2012, s. 64) itp. Dlatego tekstualność zawiera w sobie znacznie więcej niż tylko słowa – jest powiązana z terytorium, z praktykami, z językiem czy rytuałem. I między innymi to jest powodem, dla którego mit, który został spisany, jest pozbawiony tej wieloaspektowej lokalnej tekstualności i staje się tylko zlepkiem słów opisujących jakieś wydarzenia. Oczywiście, nie oznacza to, że nie należy spisywać lokalnych mitów, bo z pewnością przyczynia się to do ich upowszechniania, ale

⁵ Spotkałam się także z lśniącymi, czarnymi dmuchawkami pokrytymi żywicą, które były określane jako typowe dla Shuar (informacja z badań terenowych, Oriente, Ekwador, 2018).

należałoby to robić z uwzględnieniem kontekstu, z ukazaniem zależności i wagi danej opowieści dla konkretnej grupy, z której ona pochodzi. E-book *Etsa* tych postulatów nie spełnia, upraszczając i spłycając mit o Etsie, a tym samym pozbawiając go najważniejszych dla Shuar znaczeń.

Bibliografia

- Andarele Casa Editorial. (2018a). *Etsa* (G. Chancay, ilustr.). [E-book]. Andarele Casa Editorial.
- Andarele Casa Editorial. (2018b, 29 września). *Etsa, leyenda shuar. Audiotexto.* (G. Chancay, ilustr.). [Wideo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=q1u5EKmMkNE>
- Barrueco, D. (1985). *Mitos y leyendas Shuar.* Abya Yala.
- Bodley, J.H. (2008). *Victims of progress.* Altamira Press.
- Buitron, N. i Deshoulliere, G. (2019). The Shuar writing boom: Cultural experts and the creation of a “scholarly tradition”. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 16(2), 174–194.
- Deshoulliere, G. i Buitron, N. (2019). Singularity on the margins: Autobiographical writings among the Shuar of Ecuadorian Amazonia. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 16(2), 195–214.
- Eliade, M. (1970). *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów* (A. Tatarkiewicz, tłum.). Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Fausto C. (2007). Feasting on people: Eating animals and humans in Amazonia. *Current Anthropology*, 48(4), 497–530.
- Gandhi, L. (2008). *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne* (J. Serwański, tłum.). Wydawnictwo Poznańskie.
- Hiddlestone, J. (2014). *Understanding postcolonialism.* Routledge.
- Hulme, P. (1995). Including America. *ARIEL: A Review of International English Literature*, 26(1), 117–123.
- Ipiak, A.K. (2021). *Mitologia Shuar.* Centro Shuar Aratsim.
- Klor de Alva, J.J. (1995). The postcolonialism of the (Latin)American experience: A reconsideration of “colonialism”, “postcolonialism” and “mestizaje”. W: G. Prakash (red.), *After colonialism: Imperial histories and postcolonial displacements* (s. 241–278). Princeton University Press.
- Landeo, A.G., Almirón, A.H. i Hoyos, R.N. (2006). *Literatura Amazónica Peruana.* Universidad Nacional de Ucayali.
- Mader, E. (1999). *Metamorfosis de poder: persona, mito y visión en la sociedad shuar y achuar.* Ediciones Abya Yala.
- Majewska, E. (2012). Postkolonializm w Polsce – propozycja feministyczna. *Przegląd Kulturoznawczy*, 4(14), 335–353.
- Mazurczak, W. (2016). Kolonializm – dekolonizacja – postkolonializm. Rozważania o istocie i periodyzacji. *Przegląd Politologiczny*, 3, 131–143.

- Montalvo, C.T. (2007). *Mitología amazónica. Estudio de aproximación desde la diversidad de mitos, leyendas, cuentos maravillosos, mitólogos y compiladores orales de la Amazonia*. W: B. D'Angelo i M.A. Pereira (red.), *Un río de las palabras. Estudios sobre literatura y cultura de la Amazonía* (s. 49–88). Universidad Católica Sedes Sapientiae.
- Orjuela, H. (1986). *Estudios sobre literatura indígena y colonial*. Instituto Caro y Cuervo.
- Paymal, N. i Sosa, C. (1993). *Amazon worlds: Peoples and cultures of Ecuador Amazon region*. Sinchi Sacha.
- Pellizzaro, S.M. (2005). *Arutam. Mitología Shuar*. Abya Yala.
- Pereira, B. (2007). *Un río de las palabras. Estudios sobre literatura y cultura de la Amazonía*. Universidad Católica Sedes Sapientiae.
- Perkins, J. i Chumpi, S.M. (2001). *Spirit of the Shuar: Wisdom from the last unconquered people of the Amazon*. Destiny Books.
- Poniat, R. (2013). Czy ktoś nie został (spost)kolonizowany? Czyli o pożytku z szerokich pojęć. *Pogranicze. Studia Społeczne*, 22, 79–90.
- Relucé, G.E. (2018). Literatura indígena amazónica Shipibo-conibo y el kené de la palabra de Lastenia Canayo. *Estudios Filológicos*, 62, 147–167.
- Rubenstein, S.L. (2002). *Alejandro Tsakimp. A Shuar healer in the margins of history*. University of Nebraska Press.
- Rubenstein, S.L. (2012). On the importance of visions among the Amazonian Shuar. *Current Anthropology*, 53(1), 39–79.
- Rueda, M.V. (1987). *Setenta mitos Shuar*. Ediciones Abya Yala.
- Sá, L. (2004). *Rainforest literatures: Amazonian texts and Latin American culture*. University of Minnesota Press.
- Suárez-Araúz, N. (2004). Introduction: Toward a Pan-Amazonian literary vision. W: N. Suárez-Araúz (red.), *Literary Amazonia: Modern writing by Amazonian authors* (s. 2–19). University Press of Florida.
- Uzendoski, M.A. (2012). Beyond orality: Textuality, territory and ontology among Amazonian people. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2(1), s. 55–80.
- Vázquez, J.A. (1978). El campo de las literaturas indígenas latinoamericanas. *Revista Iberoamericana*, 44(104–105), 313–349.
- Whitten, D.S. i Whitten, N.E. Jr. (1993). Creativity and continuity: Communication and clay. W: D.S. Whitten i N.E. Whitten Jr. (red.), *Imagery & creativity: Ethnoaesthetics and art worlds in the Americas* (s. 309–359). The University of Arizona Press.
- Wray, N., Núñez, M., Loaiza, A. i Cóndor J. (2003). *Nacionalidades y pueblos del Ecuador*. Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, CODENPE.
- Wylie, L. (2009). *Postcolonial tropes and postcolonial tricks: Rewriting the tropics in the "novella de la selva"*. Liverpool University Press.
- Young, R. (2012). *Postkolonializm. Wprowadzenie* (M. Król, tłum.). Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.