

ANNA KOWALSKA-LEWICKA

PRZEOBRAŻENIA KULTUROWE INDIAN MONTANII
PERUWIAŃSKIEJ POD WPŁYWEM KONTAKTÓW Z KULTURĄ
EUROPEJSKĄ¹

Nazwą Montanii obejmuje się najniższe, tropikalne już partie wschodnich stoków Kordyliery i puszcze leżące u ich podnóża, na obszarze dzisiejszego Peru i Ekwadoru. Jest to kraina lekko pofalowana, nawet zdarzają się pasma łagodnych wzgórz, a rzeki i potoki płyną tam jeszcze szybkim nurtem. Cała Montania pocięta jest gęstą siecią rzek, strumieni, jezior i łączących je kanałów, których bieg po każdej corocznej powodzi ulega zmianie. Zachodnia granica Montanii to równocześnie granica tropikalnej wegetacji i początek pustynnych gór. Przebiega ona wzdłuż poziomu między 1000 a 1200 m nad poziom morza. Jedynie w dolinach większych rzek, w głębokich ich kanionach, klimat, puszcza i ludzie tropików dochodzą w głąb gór do wysokości 1800—2000 m. Natomiast od wschodu Montania przechodzi niepostrzeżenie w puszcze basenu Amazonki. Są tam tylko 2 pory roku: „létnia” pora deszczowa od stycznia do czerwca i „zimowa” pora sucha od lipca do grudnia. Średnia temperatura wynosi 35° C, a wahania między „zimą” i „latem” są minimalne. Całą Montanię pokrywa gęsta, nieprzebyta puszcza tropikalna. Sieć rzeczna to jedyne drogi komunikacyjne na tym terenie. Ponieważ puszcza jest prawie niedostępna, a równocześnie pozbawiona większej zwierzyny, która mogłaby dostarczyć wyżywienia ludom łowieckim, jest tym samym bezludna. Osady indiańskie z reguły usytuowane są w pobliżu spławnych wód.

W takim to krajobrazie mieszkają liczne szczepy Indian. Ich pochodzenie jest bardzo różne. W ciągu tysiącleci docierały tam fale migracyjne, które posuwając się od wschodu w górę Amazonki i jej dopły-

¹ Studium niniejsze oparte jest głównie na materiałach zebranych przez autorkę w czasie badań terenowych przeprowadzonych wśród Indian i kreoli Montanii w 1948 r.

wów dochodziły aż do terenów Montanii, a napotkawszy barierę Andów pozostawały na stałe u ich stóp. Stąd olbrzymia ilość zupełnie nie spokrewnionych ze sobą rodzin językowych i języków izolowanych, jakie tam spotykamy. Pod względem językowym żaden inny obszar Ameryki Południowej nie posiada większej różnorodności i bogactwa. Wśród ludów Montanii spotkać możemy przedstawicieli najstarszych fal migracyjnych, zepchniętych tam w ciągu wieków, jak np. należących do paleoamerykańskiej grupy antropologicznej i językowej Pano, a równocześnie ludy niedawno przybyłe w głąb interioru amerykańskiego, jak Indianie Karib czy Arawak.

Mimo tak różnego pochodzenia, dzięki identycznym warunkom morfologicznym i klimatycznym, a przy tym dużej ruchliwości większości szczepów Montanii, co ułatwiło im wzajemne kontakty, dzięki wreszcie unifikującemu wpływowi misji, które działały tam przez przeszło 200 lat (o czym mowa będzie niżej), wytworzyła się pewna wspólnota między kulturami tego obszaru, co pozwoliło uczonym zaliczyć je do wspólnej grupy ludów Montanii. Należą one do wielkiej prowincji kulturowej puszczy tropikalnych dorzecza Amazonki, niemniej posiadają szereg cech, które je wyodrębniają.

Ludy Montanii to kopieniacze uprawiający systemem gospodarki żarowej ogrody rozrzucone w puszczy. Sadzi się tam głównie krzaki *yuca*, czyli słodkiego manioku. Po nim idą różne gatunki *platanos*, których owoce zbiera się, zanim dojrzeją, i spożywa jako warzywo pieczone lub gotowane. Na trzecim miejscu w uprawie i spożyciu stoi kukurydza, po niej wiele innych roślin uprawianych już w niewielkich ilościach. Z przypraw powszechnie uprawiana i spożywana jest papryka, z narkotyków tytoń, z roślin przemysłowych bawełna. Obok kopienictwa drugim źródłem utrzymania jest łowiectwo wodne. Indianie łowią ryby, żółwie i wszelkie inne zwierzęta i ptactwo żyjące w wodach i nad wodami. Ogrody są głównie domeną pracy kobiet, gdy tymczasem mężczyźni całe dni spędzają na łodziach zaopatrując rodzinę codziennie w świeże mięso. Doskonale rozwinięte są tam też przemysły, jak garncarstwo, tkactwo, plecionkarstwo, wyroby z piór i drewna. Indianie ci mieszkają na ogół nie we wsiach, ale w dużych samotnie stojących domach zajmowanych przez kilka spokrewnionych ze sobą rodzin. Większość szczepów nie ma zwartej organizacji ani instytucji naczelników o silnej władzy. Charakterystyczne dla Indian Montanii jest ich życie z wodami. Używają oni głównie wąskich długich łodzi dłubanych z jednego pnia drzewa i na nich odbywają bardzo nieraz odległe podróże. Dzięki doskonałej znajomości nawigacji rzecznej i wielkiej ruchliwości mogli przemierzać duże przestrzenie. Od początku zasiedlenia tych ziem do lat ostatnich szereg szczepów wędrowało i wędruje

nadal szukając nowych korzystniejszych dla siebie terenów. Dzieje się to pod wpływem różnych przyczyn, jak napór innych szczepów, białych osadników czy po prostu system gospodarki żarowej, który zmusza Indian do przenoszenia się w poszukiwaniu nie wyjałowionej jeszcze uprawy puszczy. Tym sposobem kontaktują się oni z coraz to innymi grupami przejmując od nich lub udzielając im elementów własnej kultury.

Brak natomiast tym ludom tak typowych dla kultur tropikalnych Amazonii elementów, jak uprawa gorzkiego manioku, pionowy warsztat tkacki, trąby, maski i organizacja klanowa. Inne zaś elementy amazońskie, np. hamak czy wielkie wspólne domy-osady zamieszkałe przez kilkadziesiąt osób, są tam mało rozpowszechnione².



Ryc. 1. Kuźnia indiańska. Mężczyzna wachlarzem z piór roznieca ogień. Na pierwszym planie kamienne kowadło, młot i kawałki żelaza

Fot. A. Kowalska-Lewicka

Dla zrozumienia przemian kulturowych, jakie dokonały się tam na przestrzeni ostatnich 400 lat, czyli w czasie, odkąd Indianie po raz pierwszy zetknęli się z białym człowiekiem, konieczna jest znajomość ich dziejów — a dzieje te są nam względnie dokładnie znane dzięki opisom podróży, kronikom misyjnym i innym zapiskom. Podzielić je możemy za Stewardem³ na trzy okresy:

² J. H. Steward, *Tribes of the Montana. An Introduction*, [w:] *Handbook of South American Indians*, t. 3, Washington 1948, s. 508.

³ Steward, *op. cit.*, s. 510.

1. Okres wypraw zdobywczych (1532 — ok. 1600 r.).
2. Okres misyjny (1630—1830 r.).
3. Okres współczesnego kolonizowania puszczy (1830 r. — dziś).

Ad 1. Okres wypraw zdobywczych był dalszym ciągiem konkwisty. Fantazja Hiszpanów podniecona ogromnymi skarbami, jakie znaleźli w państwie Inków, pchała ich do coraz bardziej ryzykownych przedsięwzięć. Po opanowaniu wybrzeży Pacyfiku i wyżyn andyjskich rozpoczęła się seria wypraw w puszcze leżące na wschodnich stokach Kordyliery, których celem było znalezienie legendarnego *El Dorado*, a faktycznym osiągnięciem odkrycie Amazonki i jej dopływów. Kontakty konkwistadorów z Indianami były wyłącznie wojenne; nie też dziwnego, że nie miały wpływu na kulturę Indian. W ślad jednak za pierwszymi zdobywcami szli koloniści, którzy już od 1560 r. zakładali małe osady w dorzeczu Huallaga i górnego Marañon. Indianie, podobnie jak ludność pozostałych kolonii hiszpańskich, przydzielani byli na *encomiendas*⁴. Złe traktowanie, choroby i ciężka praca stały się przyczyną buntów Indian, tak że już około 1600 r. osady hiszpańskie zostały opuszczone. Także i ten krótki a burzliwy okres wzajemnych kontaktów, podobnie jak wyprawy zdobywcze, nie pozostawił śladów w kulturze indiańskiej.

Ad 2. W przeciwieństwie do poprzedniego, 200 lat liczący okres pracy misyjnej wywołał w kulturze tubylczej na obszarze Montanii bardzo głębokie zmiany. Rozproszenie Indian mieszkających w puszczy w niewielkich grupach rodzinnych oddalonych od siebie i ukrytych w mało dostępnym terenie utrudniało pracę misyjną, a już zupełnie uniemożliwiało kontrolę duszpasterską nad świeżo nawróconymi. Bardzo więc wcześniej powstała wśród misjonarzy koncepcja osad misyjnych, które ułatwiłyby dostęp do Indian, jak i późniejszą opiekę nad nimi. Koncepcja ta realizowana jest do ostatnich czasów w całej Ameryce Ła-

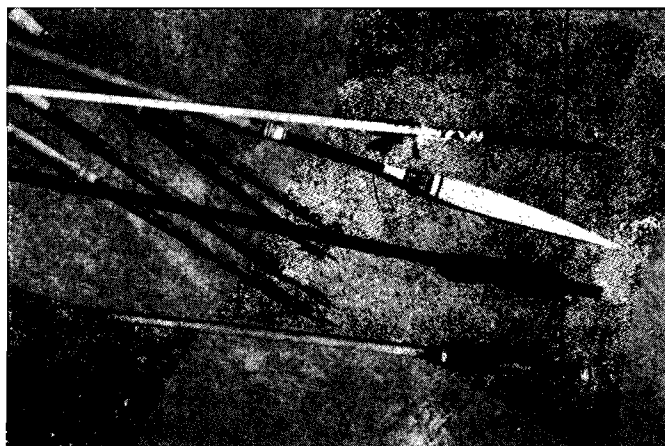
⁴ Encomienda była to duża posiadłość ziemska nadana przez króla hiszpańskiego w koloniach. Encomendero nie był jednak jej faktycznym właścicielem, lecz miał prawo władania ziemią i ludźmi na niej mieszkającymi do swej śmierci lub do chwili, kiedy król cofnął nadanie. Indianie mieszkający w obrębie encomiendy mieli własne działki ziemi, ale prócz tego byli zobowiązani pracować określoną ilość czasu na rzecz swego pana, który z kolei miał obowiązek opiekować się nimi i dbać o ich potrzeby. W praktyce encomendero miał bezwzględną władzę w swych włościach, a Indian do nich przypisanych traktował jak niewolników (mimo że nimi formalnie nie byli). Encomienda, wzorowana na stosunkach panujących w Hiszpanii w XVI w., została wprowadzona we wszystkich koloniach hiszpańskich bezpośrednio po podboju, a zniesiono ją dopiero w 1720 r., nadając ziemię na własność. Jeśli jednak chodzi o Indian mieszkających w obrębie wielkiej własności, to użycie ich jako bezpłatnej siły roboczej istnieje do dnia dzisiejszego, choć obecna konstytucja tego nie przewiduje.

cińskiej, a szczyt rozwoju osiągnęły osady misyjne w jezuickim państwie założonym w XVII w. na pograniczu Paragwaju, Urugwaju i Brazylii. W tym okresie misje zakładano na terenach zupełnie dotąd nie tkniętych wpływami Białych, żeby nie wchodzić w konflikt z kreolskimi posiadaczami ziemskimi, którzy potrzebowali Indian jako siły roboczej i niechętnie patrzyli na odciąganie ze swych plantacji robotników indiańskich i osadzanie ich w osiedlach misyjnych. Stąd misjonarze sięgali z reguły do najbardziej oddalonych od cywilizacji szczepów. Zakładali tam osady, budowali kościoły, po czym namową i obietnicą ściągali Indian. Osady takie liczyły od kilkuset do kilku tysięcy mieszkańców. Misje pozostawały głównie w rękach zakonów: jezuitów, franciszkanów i w mniejszym stopniu dominikanów. Szczególną jednak aktywnością wyróżniali się jezuici, którzy aż do czasu kasaty ich zakonu w 1767 r. objęli swym wpływem niemal wszystkie szczepy Montanii. Dla zobrazowania rozległości wpływów misji podam, że tylko na obszarze dorzecza Huallaga i Ukajali w XVIII w. było aż 160 katolickich misji. W 1742 r. franciszkanie, będący wtedy u szczytu swych sukcesów, mieli 10 000 Indian zebranych na 10 misjach⁵. Praca misyjna napotykała duże trudności, wśród których najgroźniejsze okazały się epidemie ospy, szczególnie niebezpieczne dla wielkich skupisk ludzkich, jakimi były osady misyjne. Wedle ówczesnych kronik na ospę wymierały nieraz całe wsie, a każda epidemia pociągała za sobą śmierć tysięcy Indian. Zarówno lęk przed chorobami, jak i przymus obserwowania chrześcijańskich zwyczajów i tępienie zwyczajów tubylczych wywoływały masowe ucieczki, gdy zaś zaczęto na opustoszałe misje ściągać Indian przemocą, podniosły się bunt. Mimo tych wszystkich trudności działalność misyjna była bardzo ożywiona, a w miejsce opustoszałych misji powstawały następne.

W osadach misyjnych, wobec dużego zróżnicowania językowego tych okolic i mało licznych grup szczepowych, gromadzeni byli nierzadko Indianie należący do zupełnie sobie obcych kulturowo i językowo, nieraz wręcz wrogich szczepów, żyjących na różnym stopniu kultury. Misjonarze, żeby ułatwić sobie porozumienie z różnojęzycznymi Indianami, a równocześnie porozumienie Indian pomiędzy sobą, uczyli ich języka quechua, który przyjęli jako rodzaj *lingua franca* dla wszystkich Indian dawnego obszaru imperium Inków i ziem sąsiednich. Poza religią i wspólnym językiem misjonarze przynieśli ze sobą wiele elementów kultury europejskiej. Między innymi, żeby wyżywić duże skupiska ludzkie, musieli wprowadzić pewne gatunki wysoko plonujących roślin (np. ryż i trzcinę cukrową). Ale wpływy europejskie były sto-

⁵ Steward, op. cit., s. 512.

sunkowo słabe i nietrwałe w porównaniu z rolą, jaką osady misyjne odegrały w unifikacji kultur indiańskich. Przez dłuższe pokojowe współżycie w tych osadach Indian różnych języków i kultur i dzięki możliwości porozumienia w języku quechua zaczęły upowszechniać się różne elementy kulturowe znane dotąd tylko niektórym szczepom. Uważa się dzisiaj, że rezultatem dwuwiekowej działalności misyjnej są między innymi: zlanie się indywidualnych rodzin w szersze patrylinealne rody, upowszechnienie kanu jako najprostszego narzędzia komunikacji wodnej, wypieranie łuku przez dmuchawkę; a już za wyraźne wpływy europejskie niektóre przemysły, jak obróbka żelaza, wreszcie elementy chrześcijańskie w zwyczajach rodzinnych⁶.



Ryc. 2. Strzały i oszczep dawnego typu o ostrzach z twardego drzewa

Fot. Stanisław Poborski

Okres misyjny kończy się w początkach XIX w. Po oderwaniu się Ameryki Południowej od Hiszpanii misje tracą zaplecze, jakim była dla nich metropolia i jedna po drugiej upadają, a zakony trudniące się pracą misyjną opuszczają młode republiki, których nastawienie jest w tym czasie wyraźnie demokratyczne i postępowe.

Ad 3. Trzeci okres, wedle chronologii Stewarda okres współczesnego kolonizowania puszczy, zaczyna się po uzyskaniu niepodległości przez dawne kolonie Ameryki Łacińskiej, około 1830 r. (różne wicekrólestwa i kapitanaty w różnym czasie zrzuciły władzę kolonialną). W tym to czasie młode państwa południowoamerykańskie pochłonięte całkowicie problemami, jakie wyrosły w związku ze zrzuceniem władzy Hiszpanii,

⁶ Steward, *op. cit.*, s. 515.

niewiele miały czasu na interesowanie się ludami puszczy; misje zaś w tym okresie niemal nie istniały. Dopiero na przełomie XIX i XX w. unormowały się stosunki w Peru, które od czasu wyzwolenia spod wpływu Hiszpanii przechodziło przez ustawiczne rewolucje i wojny. Od końca XIX w. ruszyła też masowa emigracja do puszczy nadamazońskich. Ważną jej przyczyną było między innymi przeludnienie Peru. Mimo rozległości tego państwa tereny zdadne pod uprawę są stosunkowo niewielkie; nieumiejętna rabunkowa gospodarka zmniejszała je jeszcze w porównaniu z czasami przedkolumbijskimi. Równocześnie bieda i przeludnienie panujące w Europie oraz „odkrycie” Ameryki dla emigracji z końcem XIX w. dostarczyły całych rzesz nowych emigrantów; obok kreoli zaczęli osiedlać się w puszczy przybysze z Europy.



Ryc. 3. „Nowoczesne” żelazne ostrza strzał

Fot. Stanisław Poborski

Oba podane wyżej powody były warunkami sprzyjającymi szybkiej kolonizacji Montanii, lecz momentem wyzwającym je stała się gorączka kauczuku, która rozpoczęła się po 1890 r. Pchnęła ona w najodleglejsze zakątki puszczy tysiące poszukiwaczy fortuny. Najsilniej ucierpiały na tym ludy znad rzek Marańon, Napo, Putumayo, Madeira i Jurua — Purus, natomiast szczepy znad Huallaga i Ukajali inwazję tę odczuły zrazu tylko pośrednio, przez przesunięcie szczepów mieszkających na wschód od nich — niemniej i tutaj dotarli *caucheros*, choć nieco później, kiedy po załamaniu się koniunktury na kauczuk ruszyli w górę rzek w poszukiwaniu innych źródeł zarobków. W tym czasie powstało wiele nowych osad i ożywiła się komunikacja statkami na rzekach. Choć okres ten minął stosunkowo szybko, ludzie odpłynęli

a większość osad opustoszała, to jednak gorączka kauczuku była ostatnim odkryciem puszczy tropikalnej dla białego człowieka. Wykazała, że w puszczy można żyć, że kryje ona w sobie niespodziewane bogactwa. Mimo wycofania się większości *caucheros* pozostała z tego okresu część dzisiejszych mieszkańców Montanii. Są to dawni zbieracze kauczuku lub ludzie przybyli wówczas za nimi jako handlarze, właściciele statków przewozowych itd., a którzy stanowią coś w rodzaju arystokracji białej Montanii, warstwę pierwszych pionierów.

Poza przyczynami natury ekonomicznej w skolonizowaniu Montanii grały w tym czasie rolę i inne, natury ideowej — a mianowicie misje. Wzmoczenie, a raczej wznowienie ich działalności od początku XX w., może częściowo spowodowane ponownym odkryciem Amazonii przez *caucheros*, utorowało drogę wielu białym osadnikom i pokryło Montanię siecią ekspozytur kultury europejskiej.

Pierwsza wojna światowa przyniosła ogromne wzbogacenie się państw południowoamerykańskich, a co za tym idzie, wzmocnienie ich wewnętrzne, wzmogła więc ich siłę ekspansywną, zwracającą się teraz głównie w kierunku własnych nieskolonizowanych terenów. Ostatnia wojna z 1939 r. spowodowała dalszy wzrost bogactwa i silniejszą jeszcze organizację państwową w Peru, które poza innymi odłogiem leżącymi dziedzinami zajęło się zapomnianymi dotąd departamentami puszczańskimi. Dążąc do ich gospodarczej eksploatacji postanowiono w ostatnim ćwierćwieczu „ucywilizować” tubylczą ludność, co dałoby w rezultacie wciągnięcie jej w produktywną gospodarkę państwową.

Ważnym wreszcie czynnikiem sprzyjającym skolonizowaniu Montanii w ostatnim ćwierćwieczu jest ogromny rozwój techniki. Wprowadzenie udoskonalonych parowców i statków motorowych przyspieszyło komunikację na wodach i zmniejszyło niepomniernie niebezpieczeństwo podróży. Wprowadzenie samolotów, które łączą ze stolicą najodleglejsze punkty, nie wymagając przy tym większych wkładów poza wycięciem kawałka puszczy pod lotnisko, połączyło ostatecznie Montanię ze z dawna już skolonizowanymi departamentami nadpacyficznymi Peru. Obok wynalazków technicznych wspomnieć musimy o innych zdobyczach dzisiejszej wiedzy, zwłaszcza medycyny. Wynalezienie szybko i skutecznie działających środków przeciw chorobom tropikalnym i wprowadzenie na wielką skalę szczepień ochronnych przeciw żółtej febrze usunęło, a przynajmniej niepomniernie zmniejszyło niebezpieczeństwo przebywania w dżungli. Wszystkie te czynniki nie tylko ułatwiają obecnie życie białemu osadnikowi, ale dają mu poczucie bezpieczeństwa i kontaktu z bliskim mu kulturalnie zapleczem.

*

Czynnikami, które w dobie obecnej oddziałują na Indian Montanii, są misje, biali osadnicy i państwo. Postaramy się omówić każdy z nich oddzielnie, jakkolwiek wpływ ich sumuje się i uzupełnia.

Misje, które tak doniosłą rolę odegrały w życiu Indian ubiegłych stuleci, dziś nadal przyspieszają proces ich europeizacji. O ich wpływie była już mowa poprzednio. Tutaj chciałabym jednak zwrócić uwagę na inną dziedzinę — na to, w jakim kierunku misjonarze działają na psychikę Indian i jakie ma to znaczenie dla dalszych ich losów.



Ryc. 4. Kuchnia indiańska. Charakterystyczne promieniste ułożone ognisko, a na nim siatka z żelaznego drutu do pieczenia mięsa i jarzyn. Obok wielki nóż zwany macheta

Fot. A. Kowalska-Lewicka

Już przez samo zjawienie się biały człowiek musiał zachwiać od wieków ustaloną równowagę panującą na obszarze Montanii. Zetknięcie tych dwu światów było tym bardziej katastrofalne dla tradycyjnej kultury indiańskiej, że w samym charakterze misji leżała dążność do przebudowy światopoglądu i ustroju społecznego Indian. Wśród licznych zmian wprowadzonych przez misje najbardziej może brzemienne w następstwa stało się zniszczenie autorytetu miejscowych naczelników-czarowników. Jako najlepsi znawcy tradycji, ludzie doświadczeni i służący radą byli oni stróżami dawnego porządku, wyrokowali we wszystkich sprawach związanych z obyczajowością, moralnością itd. Teraz musieli ustąpić miejsca białemu misjonarzowi, który nie tylko został władcą wszystkich Indian zgromadzonych w osadzie misyjnej, ale także dzięki swym znajomościom technik europejskich autorytetem

w sprawach praktycznych, wreszcie — i to przede wszystkim — wyrocznią w sprawach religii, moralności, a więc w sprawach związanych z układem społecznym. Misjonarz stał się pośrednikiem między nowym bogiem a Indianami, dyktującym w imię tego boga prawa moralne i społeczne, a wpływy jego obejmowały wszystkich tych, którzy przyjęli chrzest, bez względu na to, czy żyli w zasięgu jego bezpośredniej fizycznej władzy.

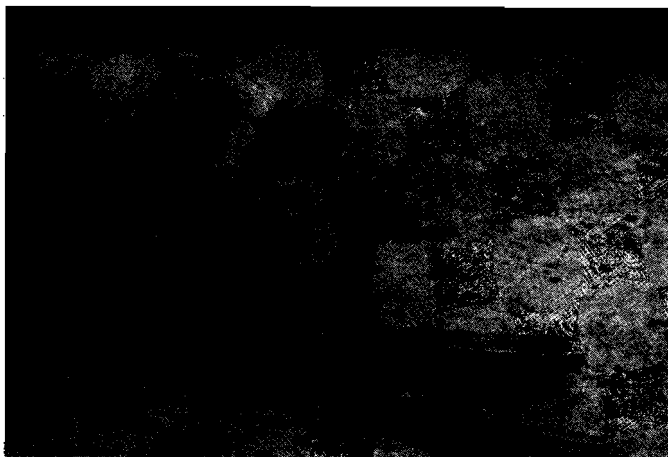
Autorytet misjonarza zaciążył w dziedzinie społecznej głównie na rodzinie. Zabronione zostało wielożeństwo i rozwody. Liczne obrzędy związane z narodzinami, osiągnięciem dojrzałości, małżeństwem i śmiercią zostały zniesione lub zamienione na chrześcijańskie. Przez zmianę dotychczasowej struktury społecznej, zniszczenie pierwotnej religii i wytworzenie się nowych form współżycia, przez zagęszczenie Indian w osadach misyjnych, co nie odpowiadało typowi ich osadnictwa i wzajemnego współżycia, wreszcie wskutek stosowania przez misjonarzy nadmiernej ilości niezrozumiałych dla Indian zakazów i równie im obcych nakazów obyczajowa tradycyjna moralność doznała zupełnego załamania. Najdrastyczniej uwidacznia się to w stosunku do cudzej własności, w prawdomówności i moralności seksualnej, które u Indian ochrzczonych i ucywilizowanych pozostawiają wiele do życzenia, w przeciwieństwie do społeczeństw indiańskich żyjących tradycyjnie.

Załamanie się dotychczasowego światopoglądu nie jest jedynym rezultatem działalności misyjnej. Indianie żyjący nieraz z pokolenia w pokolenie w obrębie osad misyjnych, o ile w ciągu tego czasu nie wynarodowili się, zatarali całkowicie samodzielność. Misjonarz brał na siebie wszelkie decyzje. Przede wszystkim on regulował stosunki z otaczającym światem, z Białymi i Indianami, on decydował o sprawach kultu i rodziny, leczył chorych, dostarczał wyrobów europejskich, które stały się już teraz niezbędne w gospodarce Indian (np. żelazo). Z chwilą upadku misji Indianie stawali się zupełnie bezradni. Zachowywali wprawdzie, nawet w niektórych dziedzinach rozwinęli, umiejętności techniczne, znali nadal warunki bytowania w tropikalnej puszczy, ale ciążył nad nimi lęk przed samodzielnym zetknięciem się z otaczającym światem, przed powzięciem jakiegokolwiek decyzji, wytworzony przez długotrwałe przyzwyczajenie do szukania oparcia i opieki u jednostki silniejszej psychicznie. Dawni wieloletni mieszkańcy osad misyjnych niemal z reguły dostawali się pod władzę patronów, którzy przejmowali obowiązki opiekunów i pośredników z kulturą europejską, eksploatując w zamian w sposób bezprzykładny swoich klientów.

Chcę tu podkreślić, że instytucję patronów, jakkolwiek wywodzi się ona z feudalnych stosunków panujących w Ameryce Południowej od czasów Pizzarra, na terenie Montanii zgodnie z odczuwaniem jej

przez Indian uważam za konsekwencję działalności misyjnej, za rodzaj kontynuacji misji, oczywiście o ile weźmiemy pod uwagę jedynie ich stronę polityczno-gospodarczą.

Z punktu widzenia białego osadnictwa na terenie Montanii można traktować misjonarzy jako tych, którzy utorowali drogę nowym kolonizatorom puszczy. Oni pierwsi zapuszczali się w odległe, nie tknięte stopą białego człowieka okolice, odkrywając je dla swych współplemieńców. Misje stały się później oparciem dla osadników, którzy pod



Ryc. 5. Europejskiego pochodzenia warsztat do wyrobu sznurków

Fot. Stanisław Poborski

ich osłoną zakładali swe plantacje. Dziś nadal obserwować można zjawisko powstawania wokół osady misyjnej rozrzuconych *chacras*, których mieszkańcy są w stałym kontakcie z misją. Misje wreszcie przygotowały psychiczny grunt dla zjawienia się białego osadnictwa świeckiego, wytworzyły wśród Indian, o ile nie przychylny, to w każdym razie tolerancyjny nastrój dla przybyszów. Doskonale charakteryzuje to najlepszy polski znawca stosunków peruwiańskich Jan Sztolcman, który na te sprawy patrzy oczyma białego mieszkańca Ameryki Południowej. Wedle Sztolcmana Indianie „białych nienawidzą i wszelkich z nimi związków unikają. Ojciec gotów jest córkę, a mąż żonę zabić, jeśli się tylko dowie, że z Białym stosunek miała. W każdym razie nieocenione prace misjonarzy przygotowały teren do zlania się obu ras, gdyż niewątpliwie Indianie przez ciągłe współzycie z Białymi powoli się do nich przyzwyczajają, a stąd do kompletnego zlania się krok już tylko jeden”⁷.

⁷ J. Sztolcman, *Peru*, t. 2, Warszawa — Kraków 1912, s. 253.

W ostatnich latach rola misji znacznie się zmieniła, bo też zmieniła się sytuacja w Montanii. Dziś, jakkolwiek w dużej mierze przyczyniają się do wynarodowienia Indian przez chęć nadmiernego i niewłaściwego ich cywilizowania, przecież posiadają znacznie większą znajomość kultury Indian i ich potrzeb, i wobec powszechnego wyzysku patronów stanowią pewne oparcie i ochronę dla ludności tubylczej.

Wpływ świeckich białych osadników na Indian Montanii odnieść można do ostatnich 100 lat, a większe jego natężenie do czasu, gdy po załamaniu się gorączki kauczuku zastępy pozbawionych zarobku dawnych *caucheros* zaczęły szukać innych sposobów urządzenia sobie życia w puszczy. Reprezentowali oni dwa odrębne typy — ubogich, mniej przedsiębiorczych drobnych plantatorów, żyjących głównie ze swej plantacji, którą uprawiali własnymi rękami, czyli tzw. *chacreros*, oraz element bardziej przedsiębiorczy, plantatorów na wielką skalę, trudniących się ponadto handlem, którzy potrzebowali dla uprawy swych rozległych terenów wielu rąk roboczych. *Chacreros* żyją bardzo prymitywnie. Chaty ich tym tylko różnią się od indiańskich, że mają ściany z bambusu i czasem podniesioną ponad poziom gruntu podłogę. Ludzie ci trzebią puszcę systemem indiańskim, uprawiają te same co tubylcy rośliny, podobnie jak oni polują i łowią ryby, z tym jednak że przy polowaniu używają wyłącznie broni palnej, a przy połowie ryb obok wędki posługują się zarzutnią nie znaną Indianom, nie używają natomiast łuku i oszczepu. Tym, co najbardziej wyróżnia ich w zakresie kultury materialnej, jest strój ich kobiet. Za to w dziedzinie obyczajowości, tradycji itp. różnią się krańcowo od Indian, bliscy są natomiast kulturze kreolskiej *sierry* i wybrzeża. Chociaż *chacreros* często znają język Indian, korzystają z ich pomocy przy budowie domu i oczyszczaniu plantacji, czasem nawet mieszkają w bezpośrednim sąsiedztwie chat indiańskich, słowem mają dużo okazji do wzajemnych zetknięć, nigdy nie dochodzi między nimi do większej zażyłości. Żyją obok siebie życiem odrębnym, nie wykazując zbytniego zainteresowania dla kultury drugiej grupy. Obie strony żywią pewien rodzaj pogardy dla siebie. Biali wszystko, co indiańskie uważają za barbarzyńskie, Indianie natomiast z odcieniem wyższości wyrażają się o owych *blancos*, którzy pod względem znajomości puszczańskiego życia stoją od nich niżej. Biali bowiem nie są tak dobrymi rybakami, łowcami, budowniczymi, ich kobiety nie umieją tkać, robić garnków, w wielu też wypadkach muszą korzystać z pomocy Indian; w korzystaniu zaś z dobrodziejstw cywilizacji są niemal w równej mierze co Indianie zależni od plantatorów-patronów, u których za drogie pieniądze kupują wyroby przemysłowe.

Od *chacreros* Indianie przejęli nieliczne tylko elementy kulturowe,

i to raczej drugorzędne, jak np. pewne zmiany w budowie domostw, siatki z drutu do pieczenia żywności na ogniu, dzięki nim zaznajomili się bliżej z żelaznymi narzędziami, nauczyli się robić sznury przy użyciu kołowrotu. Nie można zresztą tego generalizować, gdyż różne szczepy w różnym stopniu wzbogaciły stąd swój inwentarz kulturowy.



Ryc. 6. Indianka Shipibo w bluzce z fabrycznego perkalu

Fot. Stanisław Poborski

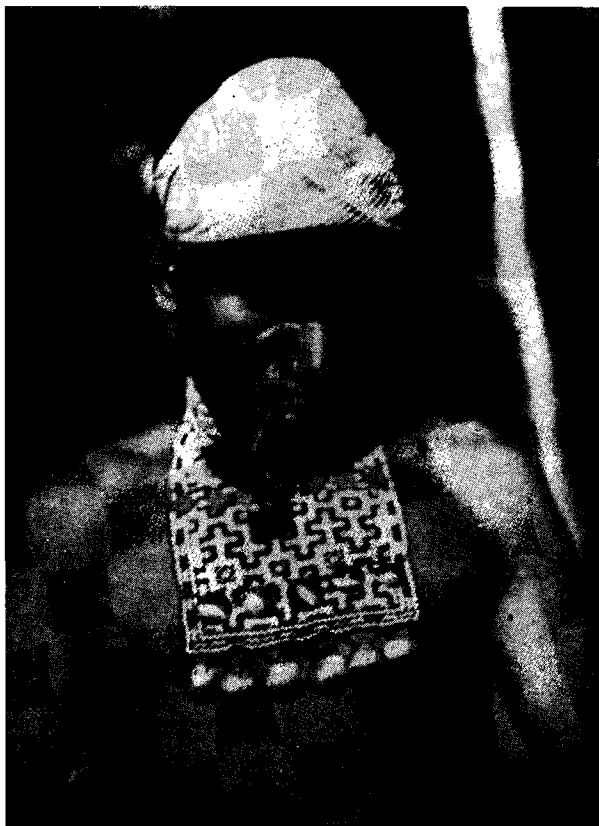
Zupełnie inny typ przedstawiają przedsiębiorczy Biali, wywodzący się w dużym stosunkowo procencie nie z kreolów, lecz Europejczyków przybyłych tam w pierwszym pokoleniu. Ludzie ci dochodzą na terenie Montanii do wielkich nieraz fortun, a powodzenie zawdzięczają bystrości i ruchliwości (w przeciwieństwie do mniej na ogół przedsiębiorczych kreoli) oraz szybkiej orientacji w warunkach miejscowych połączonej z bezwzględnością wobec Indian. Najczęściej mają oni wielkie plantacje i równocześnie uprawiają handel. Ich duże gospodarstwa wymagają wielu rąk do pracy i dlatego muszą starać się o pomoc ludności tubylczej. Zazwyczaj stosunki wzajemne rozpoczynają się od tego, że Biali zaopatruje Indian we wszystkie potrzebne im przedmioty, jak *machety*, siekiery, ubrania, barwne perkale, koraliki itp. Rzecz prosta, że ci ostatni nie mają środków na zapłacenie tego wszystkiego. Zmuszeni są więc, w formie zapłaty, odpracować pewien okres na plantacji Białego. Z chwilą, gdy już udało się uzyskać tą drogą robotników, kwestią sprytu pracodawcy jest zatrzymać ich jak najdłużej. Indianie zupełnie nie orientują się w wartości nabywanych przedmiotów, a tym bardziej nie umieją jej przeliczyć na dni robocze i nigdy nie wiedzą, ile czasu

mają pracować dla wypłacenia długu. Gdy pobyt Indianina na plantacji trwa już zbyt długo i zachodzi możliwość jego ucieczki, patron, bo tak nazywa się jego biały „opiekun”, wmawia mu jakiś nowy przedmiot i w ten sposób zatrzymuje na następne tygodnie i miesiące niewoli. Tam nawet, gdzie wypłata odbywa się w pieniądzu, jedynym sposobem ich wydania jest zakup towarów u patrona po cenach przez niego podyktowanych. Polityka patronów idzie w kierunku stworzenia jak największej ilości nowych potrzeb, przyzwyczajenia miejscowej ludności do użycia europejskich wyrobów fabrycznych w miejsce wytworów produkcji własnej. Im Indianin potrzebuje ich więcej, tym silniej jest uzależniony od tego, który mu ich dostarcza. Najniebezpieczniejszym z importów jest alkohol. Rozpijanie Indian, którzy bardzo szybko stają się nałogowcami, to najpewniejszy sposób utrzymania ich w zależności od Białego.

Mimo tych wszystkich wypróbowanych sposobów nad plantacjami wisi zawsze groźba ucieczki robotników. I tej ewentualności potrafiła jednak zaradzić europejska pomysłowość. Indianie na ogół znają tylko dorzecze rzeki, nad którą mieszkają. Dalej nie zapuszczają się z obawy przed wrogimi szczepami. Patron stara się więc zakładać plantacje w dwu bardzo odległych punktach, nad dwu nie łączącymi się rzekami — np. nad Ukajali i Madre de Dios. Indian z dorzecza Ukajali transportuje się wówczas za pomocą motorowego statku patrona nad Madre de Dios i odwrotnie, zapobiegając w ten sposób ucieczce. Często tacy ludzie już nigdy nie wracają do swych siedzib.

Każdy zamożny Biały stara się rozciągnąć wpływ na jak największą ilość Indian. Jako ich patron ma wyłączne prawo prowadzenia z nimi handlu i eksploataowania ich przede wszystkim jako siły roboczej. W zamian za pobieranie produktów puszczy, wytworów ich rzemiosł, drobiu, wreszcie robotnika patron dostarcza Indianom produktów fabrycznych i roztacza nad nimi opiekę. Polega ona na obronie przed gwałtem, rekwizycjami i porywaniem dziewcząt przez innych Białych, którzy widząc, że dana grupa ma już swego patrona, wolą nie wchodzić z nim w konflikt i nie atakują jego Indian. To właśnie poczucie pewnego bezpieczeństwa, jakie daje fakt należenia do grona klientów białego patrona, który stał się pośrednikiem między Indianami a całym światem kreolskim, sprawia, że instytucja patronów ma jednak pewną popularność wśród Indian. Zdają sobie oni sprawę, że patron nie będzie eksploatował ich aż do utraty podstaw egzystencji, bo wówczas straciłby siłę roboczą, podczas gdy przygodni biali rabusie nie mają żadnych skrupułów. Wyglądać może to na absurd, ale istotnie patron mimo całego wyzysku i aktów gwałtu, jakich sam się dopuszcza, jest jedno-

częście jedynym opiekunem swoich Indian, ich obrońcą przed bezprawiem i równie dla nich bezwzględny prawem⁸.

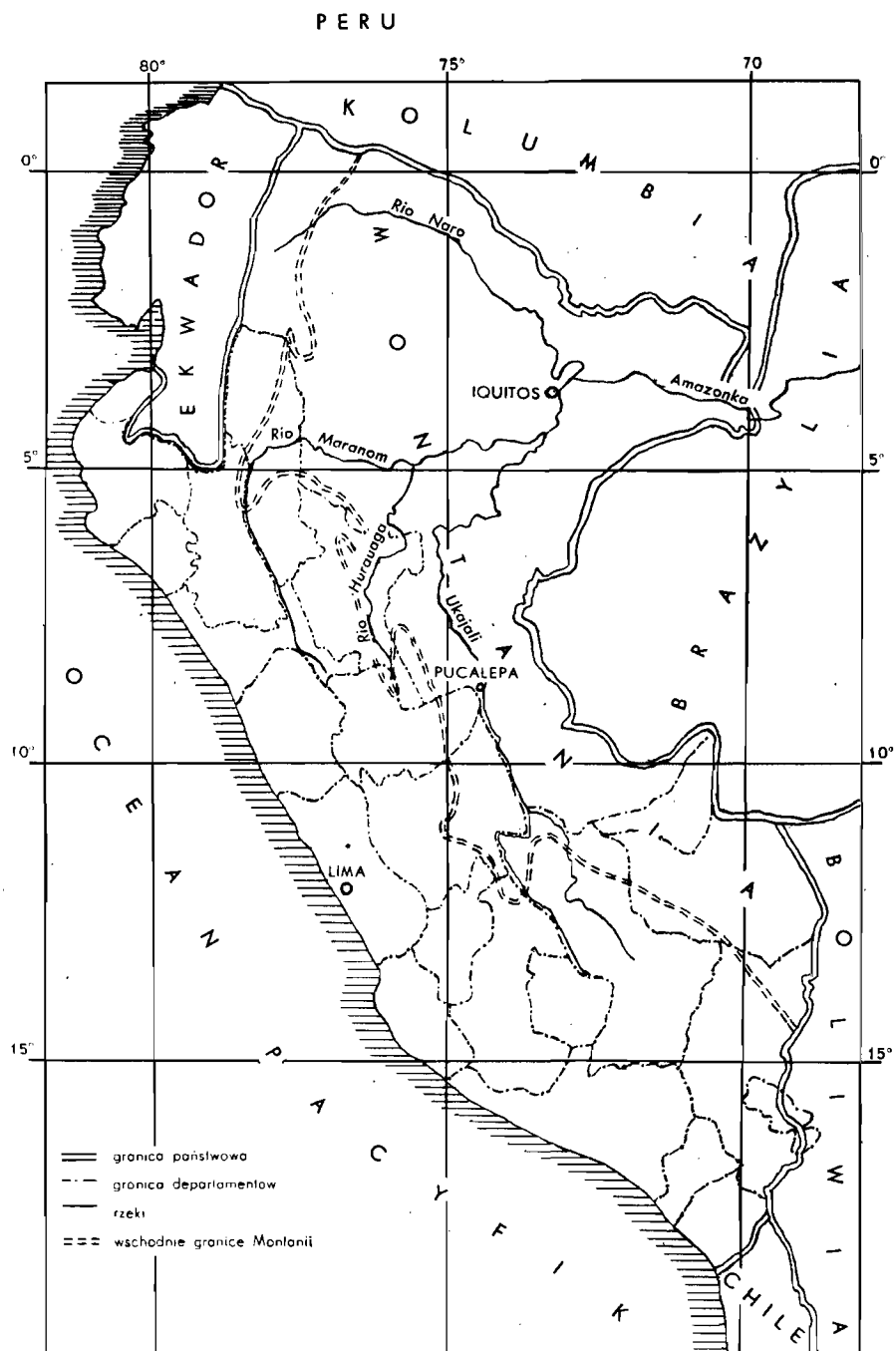


Ryc. 7. Indianin Shipibo w naszyjniku z barwnych koralików i srebrnych tarczek. Na głowie zawiązaną ma chustkę fabryczną do nosa

Fot. Borys Malkin

Dla tradycyjnej kultury instytucja patronów jest mniej groźna od misji, gdyż jakkolwiek doprowadziła do przyjęcia wielu elementów

⁸ Instytucji patronów próżno by szukać w kodeksie prawnym Peru. Stosunek między patronem a klientem z punktu widzenia prawa może być traktowany jako stosunek: pracodawca — pracownik lub wierzyciel — dłużnik. Niemniej stosunki te są dokładnie kreślone przez prawo zwyczajowe i respektowane przez przedstawicieli władzy państwowej w Montanii. Prawo zwyczajowe normuje również stosunki pomiędzy białymi osadnikami, zabraniając m. in. odbierania sobie klientów czy przeprowadzania rekwizycji wśród Indian należących do kogoś innego. Niejeden raz krwawo kończyły się porachunki między Białymi, którzy chcieli „ukraść” sobie nawzajem Indian.



europiejskiej kultury materialnej, prawie nie interesuje się kulturą społeczną i duchową i nie stara się na nią zadziałać.

Mimo współżycia Indian z białymi *chacreros* i mimo ucisku patronów istniała pewnego rodzaju równowaga na terenie Montanii, a proces akulturacji postępował stale, ale wolno. Poziom bowiem życia nawet patronów, mimo ich okazałych nieraz fortun, nie różnił się wiele od poziomu życia Indian. Rozwój ich bogactw szedł w kierunku pomnożenia ilości plantacji, kupna stateczku motorowego i powiększenia konta w banku, ale nie podniesienia stopy życiowej i wprowadzenia nowych metod gospodarowania. Brak też było na terenie Montanii większych osiedli, z wyjątkiem stolicy departamentu Iquitos, gdyż typ gospodarki opartej na uprawie ziemi, a posługującej się handlem jedynie jako środkiem pomocniczym, wymagał osadnictwa rozrzuconego.

Do tego rozwijającego się dotąd niejako naturalnie procesu wypierania i wynarodawiania Indian dołączyła się w ostatnich 25 latach ingerencja władz państwowych, co wywołało zasadniczą zmianę w stosunkach panujących na terenie Montanii. Naczelnym zadaniem państwa stało się teraz gospodarcze jej związanie z resztą kraju.

Dotąd Montania posiadała bodajże silniejszy kontakt z Brazylią niż z macierzystym krajem, od którego odcięta była barierą Andów. Dostawy handlowe, tak wyrobów fabrycznych przychodzących do Montanii, jak i bogactw puszczy odchodzących stamtąd, musiały odbywać długą drogę od Atlantyku poprzez całą Amazonkę do Iquitos, ważnego centrum handlowego leżącego na terenie Peru, ale blisko granicy brazylijskiej, niemal u zlewu Maroñon i Ukajali. Od Iquitos handlarze wędrowali dopiero w górę tych rzek i ich dopływów, dzięki czemu wyższe partie Montanii, bliższe już Andów, znalazły się niejako na peryferiach. Rządowi peruwiańskiemu zależało jednak na połączeniu stolicy państwa Limy, leżącej nad Pacyfikiem, i jej portu Callao z górnym biegiem Ukajali, aby w ten sposób uniezależnić pod względem handlowym Montanię od Brazylii. Zbudowano więc już po II wojnie światowej szosę łączącą Limę z Pucallpą, osadą leżącą nad samą Ukajali. Połączenie Ukajali z wybrzeżem Pacyfiku zmieniło zupełnie dotychczasowy kierunek dróg handlowych. Teraz już nie Iquitos, ale Pucallpa stała się najżywotniejszym, choć dopiero w początkach swego rozwoju, punktem handlowym. Towary nie wędrują już od Amazonki w górę Ukajali, ale spływają w dół tej rzeki ku Amazonce. Powstanie tego rodzaju ośrodka jak Pucallpa ma kolosalne znaczenie dla całej Montanii peruwiańskiej, a szczególnie korzystne jest dla białych mieszkańców tych terenów. Istniejące tam przedstawicielstwa władz, wojsko i policja, szpital, szkoła, poczta, duża misja katolicka i misje protestanckie, regularna komunikacja samolotowa z Limą i możliwość przedostania się

autem na drugą stronę Andów stworzyły dla nich potężne zaplecze. Świadomość siły podnieciła przedsiębiorczość i agresywność Białych.

Państwo rozpoczęło także bardziej intensywną działalność cywilizatorską wśród tubylczej ludności wyrażającą się w zakładaniu hiszpańskich szkół dla Indian oraz postanowiło zrównać ich w obowiązkach z obywatelami reszty kraju wprowadzając przymusową służbę wojskową. Wpływ szkoły i wojska na kulturę tradycyjną Indian może stać się bardzo groźny w skutkach. Szkoły są na ogół misyjne, choć zdarzają się i świeckie, utrzymywane przez państwo. Główny ich cel to nauczanie alfabetu i języka hiszpańskiego, który zastąpił teraz, nawet w szkołach misyjnych, język quechua. Chodzi wyraźnie o zbliżenie Indian do kultury białego człowieka, o możliwość porozumienia się z nimi i oddziaływania na nich za pomocą literatury. Wedle wszelkiego prawdopodobieństwa ostatecznym ciosem dla kultury tubylczej będzie służba wojskowa, o ile — mimo znanej niekonsekwencji — władze zdołają wprowadzić ją w życie na większą skalę. Nieliczni młodzi Indianie, którzy w drodze przymusowej branki, a raczej łapanek, dostali się do wojska, wracają już zupełnie wynarodowieni. Prócz znajomości języka i zwyczajów Białych wynieśli oni lekceważące nastawienie do wszystkiego, co indiańskie, i skłonność niewolniczego naśladowania wszystkiego, co kreolskie. Wpuszczenie do wnętrza indiańskiego organizmu szczepowego czy rodzinnego takich wrogów tradycji jest bodaj najgroźniejszym z dotychczas omawianych czynników niszczących kulturę tubylczą.

Istnieją różne źródła tego rodzaju zarządzeń. Na pierwszy plan wysuwa się tu moment gospodarczy. Montanię zamieszkują głównie Indianie, którzy są niemal samowystarczalni, a więc nie można brać ich w rachubę jako konsumentów fabrycznej produkcji. Równocześnie nie są oni produktywni, bo z chwilą, gdy niczego nie potrzebują od Białych, nie ma ceny, za którą można by ich nakłonić do pracy najemnej. To co dotąd na małą skalę robili patronowie, czyli europeizowanie Indian w sensie stwarzania im nowych potrzeb, by można urobić z nich powolne narzędzia pracy, dziś na większą skalę stosuje państwo. Rozporządza ono jednak skuteczniejszymi środkami i stosuje bardziej dalekowzroczne metody. Rząd zdaje sobie sprawę, że najbardziej celową akcją jest zeuropeizowanie ich światopoglądu, co w konsekwencji doprowadzi do zatracenia tradycji we wszystkich dziedzinach kultury.

Poza czynnikami gospodarczymi grają rolę jeszcze inne, związane z ogólnoindiańskim problemem na terenie Peru. W opinii Peruwianczyków Indianie są czymś niewygodnym, a wobec zagranicy wręcz wstydliwym. W statystykach podaje się na ogół zmniejszoną ich liczbę lub całkiem przemilcza ich istnienie. Przy wielkim zamiłowaniu do indiańskiej archeologicznej przeszłości kraju, która bywa nawet glo-

ryfikowana, nie ma najmniejszego zainteresowania dla współcześnie żyjących spadkobierców tych półmitycznych minionych czasów. Politykę wynaradawiania prowadzi się w równym stopniu wśród Indian górskich, jak i leśnych. Zrównanie wszystkich obywateli pod względem językowym i kulturowym — oto idea przewodnia władz peruwiańskich, które nie chcą dopuścić, aby w przyszłości, kiedy Indianie na tyle wyemancypują się, że będą mogli upomnieć się o swoje prawa, powstał na terenie Peru problem mniejszości narodowych.

Nie zawsze jednak pobudki działania pozbawione są nuty altruistycznej i poczucia interesu Indian. Wśród tych, którzy prowadzą akcję hiszpanizowania tubylczej ludności, spotkać można jednostki szczerze Indianom życzliwe. Do takich należą nieliczni mieszkańcy Montanii, którzy przez wiele lat przebywali wśród Indian, poznali ich wartość i potrafili ją ocenić. Trzeba jednak pamiętać, że i u tych Białych, mimo szacunku dla Indianina jako człowieka, nie spotyka się szacunku i zrozumienia dla jego kultury. Im większa sympatia dla Indianina, tym gorętsza chęć kulturalnego „podniesienia” go. Wrogowie Indian chcą z nich zrobić swych zeuropeizowanych niewolników, ich przyjaciele swych zeuropeizowanych braci.

Wszystkie te czynniki działają w jednym kierunku — zniszczenia rodzimej kultury Indian. Trudno podać jakiś, choćby przybliżony schemat przemian zachodzących w kulturze indiańskiej pod wpływem zetknięć z cywilizacją europejską. Kierunek tych przemian zależy od tego, z jaką grupą Białych stykają się Indianie. Jeśli ich pierwszym zetknięciem będzie kontakt z misją, wpływom europejskim ulegnie zwłaszcza struktura społeczna danej grupy, ich wyobrażenia religijne i obyczajowość. Natomiast jeśli dostaną się pod wpływ patrona, przejmą głównie szereg gotowych fabrycznych wyrobów i nauczą się pić wódkę. W obu wypadkach przejmą ubiór białych osadników. Na ogół jednak wpływ świeckich i duchownych przedstawicieli kultury europejskiej działa jednocześnie i nie zawsze proces przejmowania obcych elementów kulturowych jest taki prosty. Wpływy te w wielu wypadkach mają starą, co najmniej kilkudziesięcioletnią, jeśli nie starszą, tradycję.

Ogólnie rzecz biorąc, do najstarszych europejskich elementów kultury materialnej, jakie spotykamy u Indian Montanii, należy pewna ilość roślin uprawnych, dalej idą narzędzia żelazne i znajomość obróbki żelaza. Z wprowadzeniem ich uległy przeobrażeniu niektóre miejscowe techniki, zwłaszcza obróbka drewna. Trzecia domena, gdzie bardzo widoczny jest wpływ kultury europejskiej, to ubiór Indian. Większość szczepów, które mają częste kontakty z Białymi, przejęło strój europejski. U mężczyzn są to zazwyczaj drelichowe ubrania robocze. Kobiety żyjące w większej izolacji rzadziej ubierają się po europejsku.

W takim wypadku nie kupują, jak mężczyźni, gotowych ubrań, ale same szyją je, czasem nawet z tkanin wyprodukowanych przez siebie. Podczas gdy mężczyźni ubrani są zgodnie z współczesną modą kreolską, w ubiorach kobiet widzimy dalekie echo mody europejskiej, jaka panowała w czasach, gdy dany szczep przyjął zwyczaj noszenia odzieży. Ogromnie rozpowszechnione wśród Indian są również ozdoby: bransolety, naszyjniki, diademy itd. wyrabiane z małych kolorowych paciorków szklanych.

Na tym wyczerpalibyśmy z grubsza wykaz tych elementów kultury europejskiej, które Indianie włączyli w swą tradycyjną kulturę, nie burząc jej zasadniczej struktury.

Podczas gdy w zakresie kultury materialnej, w pierwszej przynajmniej fazie akulturacji, kultura rodzima uległa pewnemu wzbogaceniu, to w zakresie ustroju społecznego, obyczajowości, mitów i wierzeń wpływy europejskie zadziałały wyraźnie destrukcyjnie. Przede wszystkim pod wpływem misji Indianie zaczęli ukrywać się, a później zaniechali obyczajów i obrzędów rodzinnych. Przeobrażeniu uległa tradycyjna rodzina i powiązany z nią system gospodarczy. W ślad za tym poszło załamanie się norm moralnych.

Najbardziej istotna w tempie i kierunku przemian kulturowych okazała się psychiczna postawa samego Indianina, jego reakcja na otaczający go coraz ciśnień krąg europejskiej kultury. W pierwszej fazie takich kontaktów, zwłaszcza jeśli nie są one połączone z bezpośrednim wyzyskiem czy agresją, Indianie traktują Białych jako równych sobie obcoplemieńców. Nie czują się od nich zależni, bo sami potrafią wyprodukować wszystko, czego im potrzeba. Indianin w tej fazie czuje się silny, wie, że lepiej od Białego dostosowany jest do życia w puszczy, lepiej zna kraj, lepiej radzi sobie z nawigacją rzeczną, na łowach, z budową domu. Im jednak bliższe i częstsze kontakty, tym Indianin jaśniej zdaje sobie sprawę z potęgi tej pozornie nieporadnej istoty, jaką jest Biały. Za białym osadnikiem stoi wyższa technika wyrażająca się w broni palnej i szybkich statkach motorowych, a przede wszystkim jego bezwzględność i brutalność, która znajduje oparcie w nieuchwytniej dla Indianina, ale potężnej sile, jaką jest państwo z wszystkimi jego instytucjami — administracją, policją, wojskiem. U Indian już oмотanych niewidzialnymi nićmi przymusu stosowanego przez białego patrona rodzi się lęk przed obcą, nie zrozumiałą dla niego cywilizacją. Im mocniej zaciska się wokół danej grupy Indian krąg kreolskiej przemocy, tym bardziej wzrasta poczucie własnej bezsilności. Świadomość, że ich kultura jest słabsza, że nie może dać im żadnego oparcia — przeciwnie, że to właśnie ona jest źródłem wszystkich niepowodzeń, przeradza się w kompleks niższości, w apatię i bierność. W tej sytuacji

są tylko dwa rozwiązania — albo trwać w stanie półniewolnictwa, bez nadziei jakiegokolwiek poprawy bytu, albo zapomnieć o swym indiańskim pochodzeniu i połączyć się z grupą silniejszych, skoro nie można znieść życia w grupie słabszych. Innymi słowy stać się jak inni kreole, przemienić się w jednego z *chacreros*, przyjąć język i obyczaj zwycięzców. Nie zawsze jest to możliwe, bo skoro Indianin raz popadł w niewolę u patrona, ten już nie dopuści do jego usamodzielnienia. Jedynym ratunkiem staje się ucieczka, i to ucieczka w odległą stronę, bo za patronem stoi prawo, które będzie ścigać „dłużnika” (a każdy robotnik jest wiecznym dłużnikiem swego patrona). Niemniej młodym, przedsiębiorczym i tym, którzy dobrze poznali język hiszpański, takie wyzwolenie udaje się czasem. Znaczy ono jednak zupełne wynarodowienie.

Dla pełniejszego zrozumienia procesu asymilacji należy nadmienić, że w Peru *blanco*, czyli biały, nie oznacza bynajmniej człowieka europejskiego pochodzenia o białym kolorze skóry. Ludność Peru jest tak silnie wymieszana, tyle wpłynęło tam krwi indiańskiej, zwłaszcza w pierwszych wiekach po konkwisie, kiedy to niemal zupełnie nie było białych kobiet, a Hiszpanie powszechnie żenili się z Indiankami, że pod pojęciem „białości” kryje się raczej przynależność językowa i kulturowa niż rasowa. Dzięki temu w Peru nie ma ani uprzedzeń rasowych, ani tym bardziej pogardy rasowej. Ta pogarda, którą spotyka się w stosunku do Indian, odnosi się do ich kultury, a nie rasy. Przejście więc z grupy Indian do grupy Białych jest stosunkowo łatwe, wymaga tylko przejęcia języka, zewnętrznych cech kulturowych i zmiany poczucia przynależności narodowej. Uzyskanie jeszcze pewnej fortuny działa ostatecznie „wybielająco”.

Obraz, jaki tu nakreśliłam, jest może pesymistyczny, ale prawdziwy. Z każdym rokiem Montania, jak i inne partie tropikalne Ameryki Południowej, coraz bardziej europeizuje się, coraz trudniej znaleźć tam Indian, którzy jeszcze nie ulegli destrukcyjnemu wpływowi kultury europejskiej. Całkowity zanik kultur indiańskich zdaje się być w Montanii nieuchronny i bliski.