

Załącznik 3

Dr Marta Kania
Adiunkt
Zakład Ameryki Łacińskiej
Instytut Amerykanistyki i Studiów Polonijnych
Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych UJ

Autoreferat

I. Imię i nazwisko: Marta Kania

II. Posiadane dyplomy, stopnie naukowe lub artystyczne – z podaniem podmiotu nadającego stopień, roku ich uzyskania oraz tytułu rozprawy doktorskiej.

2008 - stopień naukowy doktora nauk humanistycznych w zakresie archeologii, nadany Uchwałą Rady Wydziału Historycznego Uniwersytetu Jagiellońskiego z dnia 27 czerwca 2008 roku na podstawie rozprawy doktorskiej: *Archeologia i nacjonalizm w Peru w pierwszej połowie XX wieku* (promotor: prof. dr hab. Adam Walaszek; recenzenci: prof. dr hab. Janusz Kozłowski, prof. dr hab. Marcin Kula)

2003 - magister kulturoznawstwa, specjalność: stosunki etniczne i migracje międzynarodowe, Instytut Studiów Polonijnych i Etnicznych, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

2002 - magister archeologii, dwie specjalności: Archeologia Polski i powszechna; Archeologia Śródziemnomorska, Instytut Archeologii, Wydział Historyczny, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

III. Informacja o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych.

Od 01.10.2011: Zakład Ameryki Łacińskiej, Instytut Amerykanistyki i Studiów Polonijnych, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
stanowisko: adiunkt

Od 01.10.2008: Katedra Ameryki Łacińskiej, Instytut Amerykanistyki i Studiów Polonijnych, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
stanowisko: asystent z doktoratem

IV. Omówienie osiągnięć, o których mowa w art. 219 ust. 1 pkt. 2 Ustawy.

Tytuł osiągnięcia naukowego:

Polityka wobec dziedzictwa prekolumbijskiego na terenie Peru w XIX - XXI wieku: nacjonalizm - monumentalizacja - partycypacja.

Na prezentowane osiągnięcie naukowe składają się monografie:

1. Marta Kania, *Prekolumbijski image Peru. Rola archeologii i dziedzictwa inkaskiego w kształtowaniu peruwiańskiej tożsamości narodowej*, Studia Latinoamerykańskie Uniwersytetu Jagiellońskiego, vol. 12, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2010, s. 363.
2. Marta Kania, *Machupicchu: między archeologią i polityką*, Studia Latinoamerykańskie Uniwersytetu Jagiellońskiego, vol. 13, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2013, s. 292.
3. Marta Kania, *Projekt Qhapaq Ñan. Wyzwania nowego modelu polityki wobec dziedzictwa kulturowego ludów tubylczych*, Seria Societas, 126, Księgarnia Akademicka, Kraków 2019, s. 223.

Opis osiągnięcia naukowego

Uwagi wstępne

Ewolucja polityki wobec dziedzictwa prekolumbijskiego i dyskurs na temat przeszłości obecny w sferze publicznej na terenie Ameryki Łacińskiej jest nierozdzielnie związany z ewolucją statusu społeczno-politycznego ludności tubylczej, która zarówno sama mieni się, jak i jest uznawana przez pozostałe sektory społeczeństwa za spadkobiercę przed-hiszpańskiej spuścizny kulturowej.

W XIX wieku, burzliwym okresie kształtowania się nowych państw (*estado-naciones*) na terenie Ameryki Łacińskiej, główne aspekty ówczesnej ideologii narodowej opierały się na homogenicznej wizji nowoczesnego państwa liberalnego, ale odwołującej się w sposób symboliczny do dziedzictwa prekolumbijskiego, jako tego elementu koncepcji nowych bytów politycznych, który legitymizował przejęcie władzy przez warstwę kreolsko-metyską. Większość państw znacjonalizowała stanowiska i zabytki okresu przed-hiszpańskiego na swoich terytoriach, by móc w większym stopniu i w lepszy sposób chronić je przed zniszczeniem, nielegalnym handlem, rabunkiem, wywiezieniem poza granice kraju. Był to akt, który możemy interpretować jako przejęcie kontroli zarówno nad terytorium państwa, jak i nad historią kształtowanego narodu. Proces nacjonalizacji, który wiązał się najczęściej z gromadzeniem zabytków w kolekcjach Muzeów Narodowych w stolicy danego państwa oraz nadawaniem określonym stanowiskom statusu symboli dziedzictwa narodowego prowadził do ich monumentalizacji. Ludność tubylczą pozbawiano przy tym dostępu do jej spuścizny kulturowej.

Koncepcje nacjonalistyczne oparte na wybranych elementach dziedzictwa przed-hiszpańskiego powróciły w pierwszej połowie XX wieku, w hasłach paternalistycznej i protekcyjnej polityki rzą-

dów populistycznych i koncepcji określanej mianem *indigenismo moderno*, poprzez którą wyrażano zachwyt już nie tylko nad materialną spuścizną czasów przed-hiszpańskich, ale również doceniano elementy „kultury żywej” - zachowanych tradycji kulturowych społeczności tubylczych. Pozostawały one jednak pod opieką państwa i definiowano je jedynie w kategoriach barwnego folkloru.

W drugiej połowie ubiegłego stulecia pojawiły się, i z coraz większą dynamiką zaczęły postępować zmiany w polityce wobec tubylczego dziedzictwa kulturowego, które możemy obserwować do dziś. Na kanwie procesów demokratyzacji, mobilizacji grup mniejszościowych i nowych pryncypiów pluralizmu kulturowego, upolitycznienie elementów dziedzictwa kulturowego zaczęło stanowić instrument dostępu do władzy i partycypacji politycznej. Przyjęto wówczas szerokie rozumienie tego terminu. Według definicji ONZ, UNESCO oraz zapisów Konwencji nr 169 Międzynarodowej Organizacji Pracy z 1989 roku, dziedzictwo kulturowe ludów tubylczych obejmuje wszystkie formy relacji między ludami a zajmowanym przez nie terytorium, wszelkie formy ekspresji wierzeń i tradycji oraz jest podstawą dla utrzymywania stosunków gospodarczych, dyplomatycznych i społecznych tych ludów z innymi wspólnotami. Wszystkie aspekty dziedzictwa kulturowego są ze sobą połączone, są integralne i nie można ich postrzegać oddzielnie. Każdy z ludów tubylczych winien mieć prawo do samodzielnego określenia, które z elementów dziedzictwa kulturowego (materialnego i niematerialnego) przynależą do jego spuścizny kulturowej. Tak szeroko rozumiane pojęcie dziedzictwa kulturowego odnosi się naturalnie również do spuścizny przed-hiszpańskiej - nie są to jedynie pozostałości kultury materialnej (obiekty architektury, infrastruktury, artefakty znajdujące na stanowiskach archeologicznych), lecz również kosmowizja, wierzenia, wiedza, technologie i umiejętności, zachowane i przekazywane z pokolenia na pokolenie.

Dziedzictwo kulturowe stanowi współcześnie istotny komponent nowej jakości relacji między państwem a ludnością tubylczą, które stopniowo mają ewoluować z pozycji stosunków wertykalnych ku horyzontalnym. Staje się instrumentem politycznych negocjacji i walki o implementację praw *indigenas*, jak również o większy ich udział w życiu politycznym i gospodarczym państwa (na przykład poprzez sprzeciw wobec ekstraktywizmu, w walce z monopolem państwa na polu zarządzania zasobami naturalnymi, dla zyskania realnych korzyści związanych z rozwojem turystyki partycypacyjnej). Jest zatem istotną częścią procesów demokratyzacji życia politycznego. Coraz dobitniej w politykach kulturowych wielu państw podnoszona jest konieczność ochrony integralności i autentyczności tubylczego dziedzictwa kulturowego, zagwarantowania praw do dziedzictwa, włączania przedstawicieli ludności tubylczej w inicjatywy rządowe, służące etnorozwojowi i zabezpieczeniu tubylczej spuścizny kulturowej przed zgubnymi skutkami komercjalizacji i globalizacji.

Wszystkie wskazane zagadnienia dotyczące polityki historycznej, koncepcji państwa, politycznej i społecznej funkcji dziedzictwa kulturowego i statusu politycznego ludów tubylczych stanowią bazę moich rozważań dotyczących polityki wobec dziedzictwa prekolumbijskiego na terenie Peru w okresie XIX do początków XXI wieku.

Pytanie o to, w jaki sposób dziedzictwo prekolumbijskie, przede wszystkim idealizowane dziedzictwo inkaskie stało się główną osią polityki historycznej Peru w XIX i początkach XX wieku przyjął jako temat badań, których wyniki opublikowałam w pierwszej z omawianych monografii: *Prekolumbijski image Peru. Rola archeologii i dziedzictwa inkaskiego w kształtowaniu peruwiańskiej tożsamości narodowej*. Publikacja jest rezultatem badań realizowanych w ramach projektu indywidualnego *Dziedzictwo prekolumbijskie w procesie kształtowania tożsamości narodowej w Peru* (realizacja 2009-2010), który był kontynuacją i poszerzeniem problematyki podjętej w rozprawie doktorskiej.

Wybór Peru jako tematu badań o relacjach, które łączą przed-hiszańską spuściznę i praktykę polityczną (w tym wypadku przede wszystkim proces kształtowania ideologii narodowej) był dla mnie, jako latynoamerykanisty oczywisty. Państwo to ukulo swój najbardziej rozpoznawalny do dziś wizerunek poprzez odwoływanie się do dziedzictwa prekolumbijskiego, przede wszystkim do dziedzictwa tradycji inkaskiej. Sięganie po repertuar symboli prekolumbijskich i przede wszystkim zwrot ku „złotej epoce okresu inkaskiego” pojawiał się sporadycznie w dyskursie polityków peruwiańskich niemal od początków XIX wieku, jednak już na przełomie XIX i XX wieku oraz w pierwszych dekadach XX wieku nadało główny ton wzniosłym hasłom patriotów peruwiańskich oraz przybrało kształt programu politycznego. Głoszone w kręgach rządowych postulaty przezwyciężenia kryzysu politycznego, społecznego i ekonomicznego, w który popadło Peru na przełomie XIX i XX wieku po bolesnej porażce w tzw. „Wojnie o Pacyfik” (1879-1884) zawierały hasła rekonstrukcji i re-integracji upokorzonego narodu peruwiańskiego w oparciu o idealizowaną wizję prekolumbijskich dziejów regionu i dokonania odległych, niemal mitycznych przodków inkaskich.

Celem podjętych badań była więc próba ukazania, w jaki sposób i poprzez jakie działania odkrywana i rekonstruowana, prekolumbijska przeszłość Peru stała się kluczowym elementem polityki historycznej i instrumentem wykorzystywanym przez peruwiańskich ideologów narodowych zarówno w procesie formowania podstaw tożsamości i definiowania koncepcji narodu peruwiańskiego w XIX wieku, w procesie restauracji narodu peruwiańskiego po przegranej wojnie na przełomie XIX i XX wieku oraz podstawą programów politycznych i punktem wyjściowym dla działań administracji centralnej, wpływających na proces kształtowania tożsamości narodowej mieszkańców Peru w pierwszej połowie XX wieku. Swoją uwagę skupiłam na wybranych aspektach programów politycznych i koncepcji ideologicznych obecnych na terenie Peru w XIX i XX wieku – przede wszystkim tych, które dotyczyły problematyki tzw. „kwestii indiańskiej” (problemu statusu społeczno-politycznego i kondycji ekonomicznej społeczności tubylczych) oraz „politycznej wartości” przed-hiszańskiego dziedzictwa kulturowego.

Celem było również scharakteryzowanie procesu kształtowania świadomości statusu dziedzictwa prekolumbijskiego jako narodowego dziedzictwa Peru, który dokonywał się poprzez instytucjonalizację badań archeologicznych i rozwój muzealnictwa narodowego. W tym celu podjęłam krytyczną analizę polityki kulturowej w zakresie ochrony dziedzictwa prekolumbijskiego Peru na wczesnych etapach kształtowania ustawodawstwa w tym zakresie. Kluczowe dla moich rozważań były dwa dokumenty -

rozporządzenie mające moc ustawy z 2 kwietnia 1822 roku (*Decreto Supremo nr 89*), w którym wyrażono jasny stosunek państwa wobec zabytków archeologicznych: *Zabytki, które pochodzą z okresu starożytnego Peru są własnością Narodu, ponieważ odnoszą się do [okresu] świetności, który się z nimi wiąże* (za: Ávalos de Matos, Ravines 1974, „Las antigüedades peruanas y su protección legal”, *Revista del Museo Nacional*, tomo XL, Lima s. 373) oraz ustawa nr 6634 z 13 czerwca 1929 roku, w której aktualizowano postanowienia z 1822 roku glosząc, że zabytki okresu prekolumbijskiego stanowią własność narodu peruwiańskiego, a przez to należą do państwa i znajdują się pod jego ochroną. Analiza relacji łączących dziedzictwo prekolumbijskie z praktyką polityczną w Peru skłoniła mnie również do zastanowienia się nad rolą tradycji, pamięci i mitu narodowego (przede wszystkim odwoływania się do mitu „złotej epoki” dziejów narodu) w kształtowaniu tożsamości narodowej mieszkańców Peru oraz w kreowaniu specyficznego *image* tego kraju, zarówno na terenie samego państwa, jak również na arenie międzynarodowej.

Tak szeroki temat badawczy wymagał przyjęcia różnorodnej metodologii. W pierwszej kolejności zastosowałam metodę instytucjonalno-prawną, uzupełnioną metodą źródłową i analizy treści, dzięki którym dokonałam analizy danych zastanych. Były to przede wszystkim archiwalne i współczesne dokumenty administracji peruwiańskiej, odnoszące się do instytucjonalizacji badań archeologicznych i narodowego muzealnictwa oraz ochrony i zabezpieczenia dziedzictwa kulturowego Peru, a poprzez te działania wzmacniające status dziedzictwa prekolumbijskiego jako dziedzictwa narodowego w strukturach niepodległego państwa. Metoda historyczna posłużyła mi do analizy genezy zjawisk społecznych, kulturowych i politycznych zachodzących na terenie Peru w XIX i XX wieku. Wykazałam, że wiele z nich wynikało z uwarunkowań jeszcze okresu kolonialnego, przede wszystkim w zakresie relacji między poszczególnymi sektorami społeczeństwa peruwiańskiego (status społeczności metysko-kreolskiej *versus* status społeczno-polityczny społeczności tubylczych). Badania jakościowe wykorzystałam przy analizie dyskursu politycznego i koncepcji ideologicznych odnoszących się do konstruowania peruwiańskiej tożsamości narodowej, zarówno w dobie post-niepodległościowej (*nacionalismo criollo*), w okresie indigenizmu republikańskiego, jak i w początkach XX wieku w środowiskach lewicowych i kręgach rządowych administracji Augusto B. Leguía. Wskazane metody badawcze uzupełniłam również metodą biograficzną, opisując działania czołowych ideologów i intelektualistów peruwiańskich XIX i początków XX wieku.

Badania realizowałam w latach 2009-2010 na terenie Peru, poprzez konsultacje i kwerendy biblioteczne i archiwalne w Pontificia Universidad Católica del Perú, Biblioteca Nacional del Perú i Instituto Nacional de Cultura w Limie oraz badania terenowe i kwerendy w Universidad Nacional San Antonio Abad w Cusco, Bibliotece Miejskiej i Bibliotece Centrum Regionalnych Studiów Andyjskich Casa Bartolome de las Casas w Cusco. Uzupełnieniem badań na terenie Peru była kwerenda biblioteczna w Ibero-Amerikanisches Institut Preussischer Kulturbesitz w Berlinie.

W moich rozważaniach nad narodem i kształtowaniem tożsamości narodowej w Peru w XIX i pierwszej połowie XX wieku stosowałam pojęcie „nacionalizm” w znaczeniu deskryptywnym, nie wartościującym. Biorąc pod uwagę zależność między procesem narodotwórczym i statusem dziedzictwa

prekolumbijskiego (głównie inkaskiego) w historii kształtowania tożsamości narodowej Peru istotne okazało się odwołanie do koncepcji nacjonalizmu etnicznego, ponieważ mówi ona o rdzennych wartościach danej wspólnoty i podkreśla znaczenie mitów, symboli i wspólnych korzeni w procesie kształtowania tożsamości narodowej. Według zwolenników tej koncepcji przeszłość musi być użyteczna, a mity o pochodzeniu i przodkach tworzą podstawę i punkt wyjściowy dla wszystkich narodowych mitologii. W przypadku Peru równie ważna była jednak modernistyczna koncepcja nacjonalizmu, która wskazuje na decydującą rolę ideologów i konstruktorów narodu w procesie narodotwórczym. To oni „wybierają przeszłość”, kierują pamięcią i tradycją wspólnoty, decydują o specyficznej „amnezji” i selekcji przeszłości i jej elementów, kształtują wyobrażenia narodu o samym sobie. Rozpoznanie procesów społecznych, politycznych i kulturowych zachodzących w omawianym okresie na terenie Peru skłoniło mnie zatem do przyjęcia zarówno etnicznej koncepcji narodu, jak również uznałam za Ernestem Gellnerem, Erikiem Hobsbawmem i Benedictem Andersonem, że naród jest (może być) zjawiskiem stosunkowo nowym, tworem określonej ideologii polityków i intelektualistów – kreatorów narodu, i ma w sobie wiele z „inżynierii społecznej”. Specyficznym elementem procesu kształtowania tożsamości narodowej w Peru, które stały się osią moich rozważań wokół polityki historycznej i statusu dziedzictwa prekolumbijskiego były natomiast dyskusje, które zasadzały się na kwestii uznania lub wykluczenia społeczności indiańskiej z ram narodu peruwiańskiego.

W odniesieniu do pojęcia tradycji, z punktu widzenia tematu badań najbardziej interesującym jej aspektem okazał się proces jej „wytwarzania”, kreowania, stanowiący niezbędny składnik wszelkich procesów mitotwórczych i narodotwórczych. Na kreowanie i kształtowanie „nowych, wytworzonych tradycji” zwrócił uwagę Eric Hobsbawm (1992) powołując do życia określenie *invention of tradition* (w polskiej literaturze tłumaczone jako *tradycja wynaleziona*). Termin ten oznacza „serię” powtarzających się praktyk natury rytualnej i symbolicznej, które usiłują zaszczerpić w świadomości społecznej pewne wartości i normy, dowodząc za pomocą cyklicznego powtarzania ich faktycznego powiązania z odległą, i – co bardzo ważne – wybraną przeszłością. Wspomniane praktyki zmierzają do ustanowienia pewnej kontynuacji, ciągłości i powiązania kreowanej tradycji z odległym, wybranym okresem w dziejach danej grupy – mitycznymi przodkami lub „złotą epoką”. W tym aspekcie odwołam się również do koncepcji Anthony’ego Smitha (1999, 2004), która głosi, że postępowanie oparte na selekcji i starannym wyborze odpowiednich treści tradycji jest najczęściej uwarunkowane potrzebą teraźniejszości i jest podstawowym zadaniem ideologów danej wspólnoty. Dokonuje się w sferze symboliki (wybrana i „wykreowana” tradycja jest widoczna w kanonie sztuki narodowej, w stosunku do dziedzictwa kulturowego) i w sferze polityki (podejmowane są określone decyzje na szczeblu oficjalnych władz zarówno administracji państwowej jak i regionalnej).

Przedstawiony w kolejnych częściach monografii proces formowania narodu peruwiańskiego wskazuje, że główną osią dyskursu narodowego był charakter i dynamika relacji zachodzących między tubylczą i kreolską częścią populacji Peru. Napięcia między tymi dwiema grupami, odmienne aspiracje i

wyobrażenia na temat narodu peruwiańskiego, a w wielu wypadkach zwykły konflikt interesów stanowią rdzeń wszelkich rozważań na temat tożsamości peruwiańskiej. Wynika to z faktu, że w Peru na żadnym etapie procesu kształtowania państwa narodowego (*estado-nación* - termin stosowany w literaturze odnoszącej się do polityki latynoamerykańskiej) nie wytworzył się naród jednolity pod względem etnicznym, społecznym lub kulturowym. Niepodległe państwo Peru nie zjednoczyło wszystkich Peruwiańczyków, ważną część populacji pozostawiając na marginesie głównego nurtu politycznego i kulturowego państwa. Na podziały geograficzne (*costa* kontra *sierra*), przez wieki kolonizacji, a następnie lata niepodległości nakładały się antagonizmy społeczne, kulturowe i ekonomiczne, co jest najwyraźniej widoczne w utrzymującym się w niemal każdej sferze życia dualizmie: hiszpańskojęzyczne, kreolskie, dominujące wybrzeże funkcjonowało obok indiańskiej, tradycyjnej, w większości keczuańskiej *sierra*.

Konflikt między grupą dominującą, kreolską, a marginalizowaną indiańską oraz sprzeczność dwóch tradycji i odmiennosć potrzeb dwóch komponentów narodu peruwiańskiego stanowiły wyzwanie dla wszystkich programów nacjonalistycznych w Peru. Ich celem w początkach XIX wieku stało się wyeliminowanie niejednorodności i skonstruowanie wyraźnie zdefiniowanej, homogenicznej tożsamości narodowej. Naród peruwiański stał się „projektem” twórców Republiki, którzy pragnęli stworzyć państwo idealne i zintegrowane wewnętrznie. Poszukując oryginalnego „spoiwa” sięgnięto do okresu przed-hispańskiego i połączono dziedzictwo prekolumbijskie z historią kreolską i okresem republikańskim. Przeszłość i spuścizna kultury tubylczej nie były już wyłącznie dziedzictwem Indian, lecz odnosiły się do całego społeczeństwa, także do warstwy Kreolów. Ta charakterystyczna dla pierwszych dekad niepodległości Peru ideologia, określana niekiedy mianem *indigenismo republicano* była koncepcją jedności narodu zgodnie z hasłem: *una sola nación, un solo estado* [jeden naród – jedno państwo] i hasło to odnosiło się zarówno do jednego systemu prawa czy jednego języka, jak i jednej, narzuconej odgórnie przez ideologów narodowych wizji tego, co stanowi podstawę tożsamości *la peruanidad*. Kształtowana poprzez umiejętnie realizowaną politykę historyczną jedność narodu peruwiańskiego odrzucała zróżnicowanie etniczne i kulturowe mieszkańców Peru, kreując wizję państwa mononarodowego i monokulturowego, wywodzącego swe korzenie z dziedzictwa potężnego, zjednoczonego silną władzą centralną państwa Inków. Włączano historię okresu prekolumbijskiego do historii narodu-państwa Peru dla celów jego integracji, ale również dlatego, że to dawało młodej Republice pożądany kontekst „długiego trwania”, nadawało narodowi peruwiańskiemu potrzebnej głębi historycznej. Na podstawie dziejów kultury prekolumbijskiej (przede wszystkim inkaskiej) możliwym stało się opracowanie ram historii narodowej, która poprzedzała czasy konkwisty i kolonizacji. Historia ta legitymizowała dążenia niepodległościowe mieszkańców Peru, usprawiedliwiała oderwanie się kolonii od metropolii, zatem posłużyła jako instrument, który sankcjonował istnienie i stabilizował nową władzę.

Nacjonalizm peruwiański rozwijający się w kolejnych dekadach XIX wieku był już jednak zdominowany przez hiszpańską tradycję kulturową (limeńskie *criollismo*, hispanizm) oraz hasła pozytywi-

zmu. Europejskie prądy intelektualne, szybko adaptowane i rozpowszechniane w środowisku intelektualistów kreolskich służyły interpretacji rzeczywistości peruwiańskiej, którą oceniano bardzo surowo. Doceniano wartość materialnego dziedzictwa prekolumbijskiego, odkrywanego dzięki badaniom archeologicznym wspieranym przez administrację państwową, lecz dziedzictwo kulturowe współczesnych tubylców („kultura żywa”) nie było postrzegane jako spuścizna godna nowoczesnego państwa. Najwięcej zwolenników zyskał projekt inkorporacji ludności indiańskiej do narodu peruwiańskiego, początkowo rozumiany jako radykalna asymilacja, a następnie jako proces umiarkowanej akulturacji. Teorie hispanistów na temat integracji narodu peruwiańskiego opierały się na przekonaniu, że potomkowie wspaniałych Inków muszą przede wszystkim wyzbyć się „stanu barbarzyństwa”, w który popadli przez wieki okresu kolonialnego.

W konfrontacji wobec hispanizmu „Pokolenia 1900” znalazła się ideologia *indigenismo moderno* z początków wieku XX, której zwolennicy obrali zupełnie inny punkt widzenia historii narodu peruwiańskiego. Negowali i odrzucali dominujący wpływ hiszpańskiej (europejskiej) tradycji na kształtowanie tożsamości narodowej w Peru, przede wszystkim poszukując jej korzeni w wartościach rdzennych, indiańskich. Symboliczne odwoływanie się do odległych, mitycznych, przed-hiszpańskich czasów, gloryfikowanie dokonań odległych cywilizacji prekolumbijskich pozwalało indigenistom spojrzeć na współczesną populację indiańską z innej perspektywy. Umożliwiała zrewaloryzowanie wartości jej kultury, wybranych aspektów jej historii i tradycji i dzięki temu torowało drogę włączeniu jej do głównego nurtu życia politycznego i kulturalnego kraju. Indigenizm XX wieku stał się zatem ideologią, w której intelektualisci peruwiańscy wyrażali „odkrycie przeszłości” przed-hiszpańskiej jako niezbędnego elementu kanonu wartości narodowych. Rezultatem dyskusji na temat integracji społeczności indiańskiej do wspólnoty narodowej była atmosfera fascynacji „starożytnościami peruwiańskimi”, która sprzyjała podejmowaniu wnikliwych studiów nad dziedzictwem prekolumbijskim regionu andyjskiego.

Nacjonalizm indigenistyczny stał się oficjalną doktryną polityczną Peru podczas drugiej prezydentury Augusto Bernardino Leguía (1919 – 1930, okres *Oncenio*). Jego kulturowy aspekt wyrażał się najpełniej w finansowaniu lub współfinansowaniu przez państwo badań archeologicznych, zakładaniu kolejnych placówek muzealnych i otwieraniu kolekcji sztuki prekolumbijskiej. Wszystkie te działania zaczęły pełnić ważną rolę w promowaniu określonej wizji narodu peruwiańskiego. Odwoływano się przy tym przede wszystkim do inkaskiego rozdziału w dziejach regionu andyjskiego, który promowano jako najważniejszą część *Historia Patria* Republiki. Polityka historyczna okresu *oncenio* może być wręcz definiowana jako proces „inkaizacji” narodu peruwiańskiego. Inkaizm (*incaísmo*) był dla wielu przedstawicieli elit politycznych i kulturalnych Peru metodą symbolicznego przywłaszczenia wspaniałej przeszłości, reprezentowanej przez idealne państwo Inków, *Tahuantinsuyu*. W ten sposób osiągało Peru tak pożądaną przez każdy naród ‘głębię historyczną’ i ‘złotą epokę’ dziejów, które upodabniały młodą Republikę do ‘starych narodów’ europejskich, a odróżniały od pozostałych, ‘młodych’ republik latynoamerykańskich.

W ten sposób również odwracano uwagę społeczeństwa peruwiańskiego od poczucia upokorzenia po porażce w wojnie z Chile, wskazując na świetlane czasy potęgi Inków, z których powinno czerpać siłę.

Przyjęta przeze mnie metoda biograficzna pozwoliła prześledzić życiorysy kluczowych postaci polityki i życia naukowego ówczesnego Peru: Julio C. Tello, Maxa Uhle, Luisa Valcarcela, José C. Mariátegui, Raula Haya de la Torre. Włączali oni elementy dziedzictwa prekolumbijskiego (przede wszystkim dziedzictwa inkaskiego) w dyskurs polityczny i programy swoich partii, lub też odwrotnie - ówczesny polityczny dyskurs dominujący w Peru odcisnął wyraźne piętno na realizowanych przez nich badaniach naukowych, *vide*: „allochtoniczna teoria o pochodzeniu cywilizacji andyjskiej” Uhle; archeologia indigenistyczna realizowana przez Tello; „komunizm inkaski” Mariátegui, „utopia andyjska” i „inkaizacja narodu” Valcarcela, „Indoameryka” Haya de la Torre. Nostalgia i przywoływanie minionej epoki Inków zgodne z ideą *incaísmo* prowadziły do gloryfikacji inkaskiego dziedzictwa, do przekonania, że spuścizna Inków jest nadal żywa wśród współczesnych Peruwiańczyków i to ona stanowi najważniejsze, bo autentyczne podstawy narodu peruwiańskiego. Przekonanie to podpierano mocno wyidealizowaną wizją państwa *Tahuantinsuyu*. Dla José C. Mariátegui i jego zwolenników (środowiska lewicowe), odwołanie się do przeszłości inkaskiej zasadzało się na przekonaniu o konieczności podjęcia działań politycznych (rewolucyjnych) przeciw systemowi feudalnemu, który sprowadzał Indian do roli podległej, podrzędnej. Głosząc hasła socjalizmu, a z czasem komunizmu, który definiował rewindykacyjne żądania mas i klasy pracującej Mariátegui stwierdzał, że masy te, to w Peru w przeważającej części społeczność indiańska. Socjalizm nie będzie miał, zatem szans rozwoju, nie stanie się socjalizmem peruwiańskim, jeśli nie połączy się z procesem rewindykacji historii i praw Indian. W procesie tej rewindykacji opracował teorię na temat komunizmu agrarnego państwa Inków, który stanowił dla niego alternatywę dla XX-wiecznego, borykającego się z tzw. „problemem indiańskim” (głównie problemem ziemi) systemem gospodarczym Peru. Myślę, że to jeden z najciekawszych przykładów odwoływania się i włączania literalnie elementów dziedzictwa prekolumbijskiego bezpośrednio do współczesnej teorii politycznej.

Zrealizowane badania pozwoliły wysunąć następujące wnioski:

- w XIX i XX wieku prekolumbijskie dziedzictwo stało się nieodzownym elementem polityki historycznej państwa peruwiańskiego, ponieważ w sposób symboliczny legitymizowało nową władzę polityczną (państwo Peru jako spadkobierca państwa Inków *Tahuantinsuyu*);
- nacjonalizm stawia nas w obliczu fundamentalnego paradoksu: z jednej strony nacjonałiści czynią starania by „stworzyć”, „skonstruować” nowy naród, powołać nowe instytucje, zintegrować nie raz różnorodną etnicznie i kulturowo populację i stworzyć jednolitą kulturę narodową. Z drugiej zaś nieustannie odwołują się do narodowej przeszłości, poszukują i powołują na odległą, domniemaną „złotą epokę”. Tym samym naród jawi się zarówno jako coś nowego, konstruowanego, jak i coś starego, odwiecznego, głęboko zakorzenionego w przeszłości. Twierdzenie to możemy odnieść do procesu konstruowania i instytucjonalizowania państwa narodowego Peru w XIX wieku oraz do procesu kształtowania oryginalnej

tożsamości *la peruanidad* opartej na utopijnej wizji powrotu „złotej epoki” państwa Inków początków XX wieku;

- „złoty wiek” to symbol i podstawa autentyczności danego narodu, baza jego prawa do istnienia. Epoka „złotych dziejów” ma za zadanie przypominać członkom narodu o ich bohaterskiej przeszłości, kształtując w nich poczucie przywiązania do określonych wartości narodowych. Pielęgnowanie pamięci o „złotej epoce” jest również inspiracją dla odnowy, dla rekonstrukcji wspólnoty narodowej po okresie kryzysu. „Złotą epokę” okresu inkaskiego wykorzystywano na terenie Peru do celów zarówno integracji wokół idei silnego, niepodległego narodu-państwa, jak i jego rekonstrukcji po porażce w „Wojnie o Pacyfik”, jako swoiste remedium na polityczny kryzys i rozłam społeczeństwa.

- w dyskusji nad kształtem i koncepcją niepodległego państwa peruwiańskiego należy zwrócić uwagę na obecność dwóch przeciwstawnych zjawisk: *movimiento nacional criollo* i *movimiento nacional indigenista*. Z jednej strony kształtowanie peruwiańskiej tożsamości narodowej bazowało na odwoływaniu się do „złotej epoki” dziejów prekolumbijskich, co oznaczało gloryfikację indiańskiej przeszłości i docenienie osiągnięć indiańskiej kultury. Z drugiej strony jednak kreolscy patrioci bardzo rzadko lub wcale włączali do wizji nowego narodu współczesną ludność rdzenną i jedynie okazjonalnie i tylko teoretycznie odwoływali się do „braterstwa” z populacją *indigenas*. Ówczesni Peruwiańczycy mieli być potomkami Indian z okresu przed-hispańskiego (najchętniej Inkami), a nie populacji indiańskiej czasów republikańskich, którą w oczach kreolskich ideologów niewiele łączyło z mitologizowanymi dziejami państwa Inków. Prekolumbijska przeszłość kraju była ważnym elementem peruwiańskiego nacjonalizmu, w pewnych okresach zajmując centralne miejsce w ideologii narodowej, ale już wartości kulturowe Indian współczesnych były bardzo długo odrzucane i niepożądane. Sytuację tą trafnie definiuje określenia ukute przez Cecilię Mendéz (2000): *Incas si, Indios no*. Rozpoznanie tego ambiwalentnego podejścia wobec dziedzictwa kulturowego ludów tubylczych (rozdzielenie między gloryfikowaną i idealizowaną prekolumbijską przeszłością, a smutną i pogrążoną w ośpieniu indiańską teraźniejszością) stanowi klucz do zrozumienia peruwiańskiej polityki historycznej i ideologii narodowej.

- polityka historyczna realizowana w ciągu XIX i w początkach XX wieku była skierowana zarówno do wewnątrz, ponieważ jej celem była integracja członków narodu peruwiańskiego, wypracowanie spójnej wizji tożsamości peruwiańskiej (*la peruanidad*) i poprzez narzucaną wizję świetlanej, utopijnej przeszłości promowanie koncepcji rozwoju państwa w przyszłości, jak i była adresowana na zewnątrz, wobec środowiska międzynarodowego, w odniesieniu do którego państwo Peru chciało być postrzegane zarówno jako nowoczesne i postępowe, jak i o mocno zakorzenionej, chwalebnej historii i silnej władzy, wywołującej się z dokonań wspaniałej, jeszcze przed-hispańskiej cywilizacji regionu andyjskiego.

„Potencjał” dziedzictwa prekolumbijskiego w polityce Peru i związanej z jego odkrywaniem i badaniem dyscypliny archeologii w nurcie nacjonalistycznym i indigenistycznym wykorzystywano zatem różnorodnie: jako element wspierający nacjonalizm w kreowaniu mitu o wspólnych korzeniach narodu;

dostarczając dowodów i symboli, które niosły treści integracyjne; poprzez odwoływanie się do odkrywanych i poświadczanych badaniami odległych „złotych wieków” rekompensowano niepowodzenia i słabość narodu peruwiańskiego doby republikańskiej. Procesy te dokonywały się zarówno dzięki popularyzacji badań archeologicznych, jak również poprzez określone ustawodawstwo związane z ochroną dziedzictwa prekolumbijskiego, poprzez oficjalną retorykę władz centralnych i regionalnych, a także poprzez sztukę narodową, która nie pozostała obojętna na rozwój badań nad przeszłością i na przełomie XIX i XX wieku włączała do swego kanonu prekolumbijskie (głównie inkaskie) motywy.

Problem instytucjonalizacji i ochrony dziedzictwa prekolumbijskiego na terenie Peru oraz polityczny kontekst badań archeologicznych i zjawisko zawłaszczania symboli przeszłości dla doraźnych politycznych celów stały się tematem moich dalszych dociekań, odnoszących się już do peruwiańskiej polityki kulturowej w XX i w początkach XXI wieku. Ich rezultaty zaprezentowałam w publikacji *Machupicchu. Między archeologią i polityką*. Asumptem do podjęcia badań były uroczyste obchody „100-lecia odkrycia Machu Picchu dla świata” - stulecia badań amerykańskiej ekspedycji z Yale University pod kierunkiem Hiram Bingham - zorganizowane w 2011 roku na terenie Peru oraz kontrowersje i publiczna debata, które pojawiły się w kontekście tego jubileuszu.

Opisany w monografii dyskurs wokół inkaskiego stanowiska Machupicchu toczył się kilkoma torami. Jeden z nich dotyczył politycznych aspektów obecności i działalności na terenie Departamentu Cusco amerykańskiego profesora z Uniwersytetu Yale i jego roli w odkrywaniu Machupicchu dla świata. Drugi to poważny, oparty na prawnych regulacjach i relacjach dyplomatycznych spór między Republiką Peru i Uniwersytetem Yale, dotyczący zwrotu tzw. „kolekcji z Machu Picchu” – zabytków wywiezionych z Peru w latach 1911-1915 przez członków ekspedycji Bingham. Trzeci, to debata dotycząca różnych form opozycji wobec centralizmu Limy i marginalizacji obszarów prowincji w polityce kulturowej Peru, oraz problemu właściwej ochrony dziedzictwa archeologicznego Peru przed zjawiskami globalizacji i komercjalizacji.

Badania pilotażowe dotyczące sporu o kolekcję zabytków z Machupicchu prowadziłam w latach 2009-2010, a właściwe badania realizowałam już w kontekście obchodów „100-lecia odkrycia Machu Picchu dla świata” w latach 2011-2012, w ramach projektu indywidualnego *Aspekt polityczny, społeczny i prawny ochrony dziedzictwa kulturowego Peru w XX i początkach XXI wieku*.

Cele badawcze przyjęte dla tego projektu to: pytania o prawo do dziedzictwa kulturowego, wpływ kontekstu politycznego na realizację badań naukowych oraz krytyczna analiza procesu monumentalizacji symbolu dziedzictwa prekolumbijskiego w Peru - czyli Machupicchu, które w odniesieniu do realiów polityki peruwiańskiej interpretuję jako politykę endokołonializmu. Punktem odniesienia była konstatacja, że centralną osią dyskusji toczących się współcześnie na arenie międzynarodowej nie są już dziś najczęściej same wykopaliska (gdzie i przez kogo prowadzone), ani interpretacja znalezisk (odpowiednia

interpretacja, zgodna z określoną ideologią), lecz pytanie o to, do kogo należą i gdzie winny być przechowywane kolekcje zabytków. Śledząc przebieg wieloletniej „kampanii politycznej, akademickiej i medialnej”, którą zrealizowano w Peru w sprawie odzyskania „kolekcji z Machu Picchu” postawiłam pytania o to, do kogo należy przeszłość i jej symbole? Kto ma prawo własności dziedzictwa kulturowego i co to oznacza? Kto jest właściwym kustoszem pozostałości kultury materialnej odległych pokoleń?

Szeroki zakres podjętej problematyki badawczej sprawił, że sięgnęłam po różnorodną metodologię badań. Oparłam się przede wszystkim na metodzie instytucjonalno-prawnej, uzupełnionej metodą źródłową oraz na analizie treści danych zastanych - archiwalnych i współczesnych dokumentów odnoszących się do ochrony i zabezpieczenia dziedzictwa prekolumbijskiego w Peru (decyzje administracji peruwiańskiej od początków niepodległości po współczesność), i szerzej do ochrony dziedzictwa kulturowego w kontekście prawa międzynarodowego (Konwencje i Deklaracje UNESCO oraz dokumenty ICOMOS). Konieczne było również zastosowanie metody historycznej, kluczowej dla rekonstrukcji znaczenia społecznego i politycznego Machupicchu dla mieszkańców Peru (przede wszystkim Departamentu Cusco), oraz zrozumienia kontekstu sporów politycznych i debaty, która toczyła się wokół „kolekcji z Machu Picchu” w 100-lecie badań amerykańskiej ekspedycji. Metoda biograficzna posłużyła mi do zaprezentowania sylwetki samego Hiram Bingham i podjęcia próby interpretacji przesłanek, którymi kierował się budując swoją pozycję w świecie nauki i polityki. W odniesieniu do sporu wokół „kolekcji z Machu Picchu”, pytań o prawo do dziedzictwa kulturowego i jego właściwą ochronę oraz konfliktu, który wybuchł wokół projektu budowy kolejki linowej prowadzącej na teren inkaskiego miasta zastosowałam metodę analizy dyskursu publicznego i badania jakościowe. Niezbędnym uzupełnieniem badań były wywiady, które przeprowadziłam z pracownikami Universidad Nacional San Antonio Abad w Cusco, Muzeum Archeologicznego Casa Concha w Cusco (gdzie przechowywana jest obecnie „kolekcja z Machu Picchu”) oraz z pracownikami Ministerstwa Kultury - Dyrekcji Regionalnej w Cusco, przede wszystkim dyrektorem tej placówki, Davidem Ugarte Vega Centeno, który był uczestnikiem wydarzeń opisywanych w monografii. Badania na terenie Peru uzupełniłam kwerendą w Ibero-Amerikanisches Institut w Berlinie.

Ekspedycje Hiram Bingham zrealizowane w latach 1911-1915 na terenie Peru, oraz uroczystości z okazji „100lecia odkrycia Machu Picchu dla świata” z 2011 roku to wydarzenia spinające klamrą dzieje badań inkaskiego stanowiska i jego funkcjonowania w świadomości publicznej. Analiza przebiegu wydarzeń i badania nad narracją środowisk politycznych i akademickich (zarówno peruwiańskich, jak i opinii międzynarodowej) w początkach zarówno XX jak i XXI wieku pozwoliły mi prześledzić ewolucję działań administracji peruwiańskiej w zakresie ochrony i zabezpieczenia prekolumbijskiego dziedzictwa kulturowego, wskazać społeczne, polityczne i prawne aspekty prowadzonych badań oraz wskazać główne punkty krytyki wysuwane ze strony władz regionalnych Peru wobec centralistycznej polityki Limy i hegemonicznej postawy państwa w zakresie polityki kulturowej. Ustalenia i wyniki badań posłużyły mi również jako podstawa dla rozważań na temat miejsca Machupicchu we współczesnej debacie na temat tożsamości peruwiańskiej (i szerzej andyjskiej), szczególnej roli, którą zajmuje po dziś dzień w polityce

regionalnej Departamentu Cusco oraz jego znaczenia w już nie tylko peruwiańskiej, ale ogólnoświatowej debacie na temat własności dziedzictwa archeologicznego i praw do spuścizny kulturowej.

Zaprezentowane w monografii wyniki obserwacji i badań objęły zatem szeroką problematykę; poniżej przedstawię trzy, w mojej opinii najważniejsze wątki odnoszące się do zagadnienia polityki wobec dziedzictwa prekolumbijskiego na terenie Peru:

1. Debata na temat prawa do dziedzictwa kulturowego

Prześledzenie konfliktu, który toczył się przez kilka lat wokół „kolekcji z Machu Picchu” pozwoliło mi wysunąć następujące wnioski:

- choć roszczenia wobec pozyskanego w latach 1911-1915 przez ekspedycje Hiram Bingham materiału wysuwano niemal przez cały XX wiek, oficjalna debata i proces wytyczony formalnie amerykańskiej uczelni rozpoczęły się dopiero w czasach prezydentury Alejandro Toledo de Manrique (2001-2006), a ich koniec przypadł na jubileuszowy rok 100-lecia „naukowego odkrycia” Machupicchu. W 2007 roku prezydent Alan García Perez publicznie przyznawał, że zwrot zabytków to cel fundamentalny polityki kulturowej jego rządu. W listopadzie 2010 roku ogłosił oficjalne rozpoczęcie narodowej kampanii w celu repatriacji zabytków z Machupicchu. Poparcie dla strony peruwiańskiej wyraziło wiele państw Ameryki Łacińskiej oraz europejskie środowiska akademickie oceniając, że działania Yale University, który powstrzymywał się przed oddaniem kolekcji były niezgodne z prawem, i co więcej – są działaniami niedopuszczalnymi dla jednostki naukowej, wymierzonymi w godność i suwerenność Peru. Kwestia zwrotu kolekcji zabytków z tzw. „kolekcji z Machu Picchu” znalazła się również w polu zainteresowania Komitetu UNESCO. Powołując się na postanowienia Konwencji dotyczącej zakazu i zapobiegania nielegalnemu przywozowi, wywozowi i przenoszeniu własności dóbr kultury (Paryż 1970) oraz Konwencji o ochronie światowego dziedzictwa kulturalnego i naturalnego (Paryż 1972) instytucja ta wyraziła obawę, czy międzynarodowy spór nie zaszkodzi kolekcji i samemu stanowisku. Zwracano uwagę, że Machupicchu nie jest tylko jednym z wielu inkaskich stanowisk na terenie Republiki Peru, lecz funkcjonuje jako dobro światowego dziedzictwa kultury i nie powinno być obiektem międzynarodowych konfliktów. Spór o zwrot tzw. „kolekcji z Machu Picchu” okazał się być więc zarówno najważniejszym punktem polityki kulturowej w Peru początków XXI wieku, jak istotną, międzynarodową debatą o prawo do dziedzictwa kulturowego mieszkańców tego państwa.

- sprawa Yale University – administracja peruwiańska o „kolekcję z Machu Picchu” była o tyle bolesna dla Peru, że dotyczyła bardzo drażliwej dla tego państwa kwestii, z którą nie może sobie poradzić od lat – problemów związanych z ochroną i zabezpieczeniem dziedzictwa prekolumbijskiego przed grabieżą, dewastacją, nielegalnym handlem. Administracja peruwiańska, jak i środowiska akademickie Peru są świadome porażek, które państwo odnosiło i odnosi nadal na tym polu, rozwiązaniem tego problemu nie jest jednak według archeologów peruwiańskich oddawanie zabytków prekolumbijskich pod opiekę zagranicznym instytucjom. Argumenty o lepszych zabezpieczeniach, odpowiedniejszych warunkach przechowy-

wania i sprawnie działających zespołach badawczo – konserwatorskich, które w trakcie konfliktu o kolekcję wysuwali przedstawiciele Yale University można uznać za hegemoniczną retorykę rodem z czasów kolonialnych czy XIX-wiecznej epoki imperializmu;

- międzynarodowe prawo od kilkudziesięciu lat stara się reagować na sytuacje konfliktowe i rozwiązywać kwestie sporne dotyczące repatriacji dóbr kultury poprzez wprowadzanie specjalnych porozumień, rezolucji i rekomendacji, które mają ułatwiać proces odzyskiwania dóbr oraz przeciwdziałać nielegalnemu pozyskiwaniu zabytków. Konwencja z UNESCO 1970 roku, w której zapisano obowiązek państw-sygnatariuszy do podjęcia działań wobec importu, eksportu i transferu nielegalnie pozyskanych dóbr kultury, a towarzysząca Konwencji rekomendacja zaleca ułatwianie procesu odzyskiwania nielegalnie pozyskanych / przechowywanych zabytków przez państwa, z których terytoriów zostały wywiezione. Do zapisów Konwencji odwołuje się wiele państw, które chcą by respektowano ich prawo do własności dziedzictwa kulturowego. Stała się ona podstawą wielu roszczeń oraz punktem wyjściowym dla umów i międzynarodowych porozumień w sprawie przeciwdziałania nielegalnemu pozyskiwaniu zabytków. Przykład sporu na linii Yale – Peru był więc jednym z wielu, które toczą się ostatnimi laty, i które znalazły się w polu zainteresowania opinii publicznej, ale „sprawa Machu Picchu” była wśród toczących się sporów przykładem wyjątkowym, ponieważ istnieją dokumenty, na podstawie których Peruwiańczycy mogli domagać się uznania swoich racji i kierować sprawę do sądu. Zabytki z Machu Picchu nie pochodziły z grabieży, lecz z oficjalnie prowadzonych badań ekspedycji naukowej, która działała na podstawie przyznanej rządowej koncesji. Istniały, zatem mocne argumenty prawne za tym, by do Peru powróciły;

- pytania o to, do kogo należy przeszłość i jej symbole, w tym zabytki kultury materialnej, w mojej opinii słusznie wzbudzają tak wiele kontrowersji. Kto ma prawo, a kto powinien tą przeszłością dysponować? Czy zabytki nie powinny być chronione najlepiej dla nich samych, a nie podług interesu grup, które mienią się ich właścicielami – spadkobiercami? Sentymenty, ambicje, urażone poczucie dumy narodowej, delikatna niewątpliwie kwestia dominacji potężniejszych narodów nad innymi w przeszłości, zarzuty postaw neokolonialnych, neoimperialnych, chęć odzyskania godności i tożsamości kulturowej, której „wizualną” stroną są pozostałości kultury materialnej, konieczność utrzymania integralności stanowisk i artefaktów – to wszystko „arsenał ideologiczny”, który pojawia się najczęściej w obszarze polityki ochrony i zabezpieczenia dziedzictwa kulturowego. Zwracam uwagę, że zabytki uznane powszechnie za najcenniejsze dla rozwoju ludzkiej cywilizacji stanowią część naszego wspólnego, światowego dziedzictwa kultury i nie są własnością narodów czy państw. Każdy jednak naród ma prawo domagać się wypełnienia i uznania zasady nienaruszalności i integralności swojej spuścizny kulturowej, na podstawie której konstruuje swoją tożsamość i tradycję, i prawem takim dysponowali w mojej opinii mieszkańcy Peru;

- w opinii archeologów amerykańskich zabytki z tzw. „kolekcji Machu Picchu” nie miały wyjątkowej wartości naukowej ani estetycznej. Jedynie 15% kolekcji miała wartość muzealną, pozostała część nadawała się jedynie jako materiał studyjny. Dla mieszkańców Peru jednak ich wartością był fakt, że pocho-

dziły z miejsca, które w XX wieku, dzięki realizowaniu od lat określonej polityki historycznej odwołującej się do „złotej epoki Inków” stało się ikoną tożsamości peruwiańskiej. Spór z Yale University nie był zatem jedynie licytowaniem się na kolejne akty i rozporządzenia międzynarodowego prawa dotyczącego ochrony światowego dziedzictwa kultury. Kwestię zwrotu kolekcji należy postrzegać przez pryzmat uszanowania zasad etyki w stosunkach międzynarodowych, uznania prawa narodu peruwiańskiego do godnego i swobodnego korzystania ze swojej tradycji i dziedzictwa kulturowego, a nawet walki o potwierdzenie suwerenności wobec imperialistycznej postawy Stanów Zjednoczonych. Odzyskanie zabytków z Machupicchu, miejsca ogłoszonego symbolem Światowego Dziedzictwa Kultury, ale przede wszystkim symbolem Narodowego Dziedzictwa Narodu Peruwiańskiego interpretuję jako walkę o narodowe ideały.

2. Polityczne zawłaszczenie i monumentalizacja dziedzictwa prekolumbijskiego

W początkach XXI wieku upolitycznienie dziedzictwa prekolumbijskiego stało się niemal „marką” polityki na terenie wielu państw Ameryki Łacińskiej. Jego wartość symboliczną doceniano wielokrotnie na najwyższych szczeblach władzy, dostrzegając w prekolumbijskiej spuściźnie instrument pozwalający po tą władzę sięgnąć i ją utrzymać, wygrywając w wyborach głosami populacji *indigenas*. Okres inkaski jest do dziś faworyzowanym etapem dziejów w prekolumbijskiej historii Peru. Państwo Inków *Tahuantinsuyu* jest symbolem politycznej suwerenności, integralności, siły ponad regionalnej, gospodarczego prosperity, upragnioną „złotą epoką”. W trakcie kampanii wyborczej z 2000 roku kandydat na urząd prezydenta Alejandro Toledo Manrique nie wahał się zatem wykorzystywać symboliki inkaskiej do własnych politycznych celów. Odwołał się do specyficznego nurtu indigenizmu peruwiańskiego *incaísmo*, opierając na nim swoją taktykę propagandową. Odwoływał się również do swoich indiańskich korzeni, trawestując je na symboliczne pochodzenie od inkaskich przodków. Ubierał się w *poncho*, śpiewał i tańczył tradycyjne tańce, nazywał się potomkiem Pachacuteka, dziewiątego władcy Inków, uznanego za twórcę Imperium. Organizował również mityngi wyborcze na stanowiskach kultury inkaskiej. Zabiegi te miały służyć budowaniu wizji odrodzenia państwa i narodu, umęczonego latami terroru, autorytarnych rządów Alberto Fujimori i traumą wojny domowej z 1980-2000. Odrodzenie to miało dokonać się dzięki liderowi, który wywodził swoje przywództwo z tradycji sprawiedliwych rządów Inków.

Zwrócenie się w stronę społeczności *indigenas* przyniosło zamierzony rezultat. W wyborach z 2001 roku Alejandro Toledo de Manrique wygrał właśnie dzięki poparciu tego sektora społeczeństwa peruwiańskiego (niemal 70% z oddanych na niego głosów). Znaczenie aktów *incaísmo* z kampanii wyborczej znalazło pełne uzasadnienie w inscenizacji, którą zgodnie z obietnicą przedwyborczą zorganizowano na głównym placu inkaskiego miasta Machupicchu, dzień po oficjalnym zaprzysiężeniu prezydenckim w Pałacu Rządowym w Limie. 29 lipca odbyła się niezwykle wymowna ceremonia, której nadano rangę uroczystości państwowej – akt „namaszczenia na władcę Peru”. W uroczystym przemówieniu Toledo brał na świadków inkaskie mury, andyjskie szczyty oraz Matkę Ziemię *Pachamamę*, że będzie robił,

co tylko w jego mocy, by modernizować i prowadzić do rozwoju państwa peruwiańskiego, nie zapominając przy tym o dziedzictwie kulturowym regionu andyjskiego i prawdziwym charakterze tożsamości peruwiańskiej. Machupicchu, nazwane „katedrą *incaísmo*”, stało się tym samym ikoną rządów i pro-indiańskiej polityki Toledo Manrique, co interpretuję jako „polityczne zawłaszczenie” samego miasta i wszystkiego tego, co symbolizowało - dziedzictwa „złotej epoki Inków”. Ceremonia na terenie Machupicchu była aktem, dzięki któremu nowa władza mogła ponownie sięgnąć do idei odrodzenia narodu peruwiańskiego (podobnie, jak miało to miejsce w początkach XX wieku), wyznaczając nowy etap w dziejach Peru i zamykając ten ich rozdział, w którym rząd był wrogiem kultury i tradycji andyjskiej. Wskazywało na to również bezpośrednie powiązanie Machupicchu z programem politycznym Toledo Manrique poprzez podpisanie przez prezydentów państw należących do Comunidad Andina specjalnego dokumentu, który nazwano *Deklaracją z Machupicchu*. Zobowiązano się w nim bronić i umacniać demokrację oraz uznać i szanować prawa społeczności tubylczych na terenie regionu andyjskiego. Uznano również oficjalnie kraje andyjskie za narody wieloetniczne i wielokulturowe, zobowiązując się do respektowania i propagowania ich różnorodności kulturowej, która swymi korzeniami sięga czasów przed-hiszpańskich.

3. Problem centralizmu polityki Peru i komercjalizacji dziedzictwa prekolumbijskiego

Po okresie wzmożonego zainteresowania „starożytnościami peruwiańskimi” w dobie indigenizmu lat 1920-1940, w ciągu kolejnych kilkudziesięciu lat zawirowań politycznych i trudnej sytuacji społeczno-gospodarczej Peru problem właściwej ochrony dziedzictwa prekolumbijskiego, choć obecny w polityce kulturowej państwa, nie był tym, który zajmowałby pierwsze miejsce w świadomości opinii publicznej. Temat powrócił na pierwsze strony gazet dopiero w 1990 roku, kiedy administracja prezydenta Alberto Fujimori zaakceptowała plan, by oddać w leasing Park Archeologiczny Machu Picchu prywatnemu przedsiębiorstwu „Peru Rail/Orient Express”. Miało ono wybudować kolejkę linową prowadzącą z niewielkiej turystycznej miejscowości Aguas Calientes prosto do inkaskich ruin Machupicchu. Budowa kolejki linowej wiązała się z propozycjami powiększenia liczby odwiedzających Machupicchu, a zatem pomnożenia dochodów z rozwoju ruchu turystycznego w obrębie Parku.

Decyzja podjęta w Limie bez żadnych konsultacji z przedstawicielami władz regionalnych z Cusco wywołała falę protestów zarówno na terenie samego Peru, jak i krytykę ze strony środowiska międzynarodowego. Plany budowy kolejki linowej nazwano skandalem. W Cusco działania władzy centralnej z Limy uznano za przejaw monopolu państwa wobec dziedzictwa kulturowego regionu i zagrożenie dla spuścizny inkaskiej, którą uczyniono przecież fundamentem swojej lokalnej tożsamości. Koncesję przyznaną na 25 lat prywatnej zagranicznej firmie odebrano przez pryzmat autorytarnych decyzji rządu, który kierował się jedynie chęcią wyciągnięcia jak największych zysków z całego przedsięwzięcia, bez jakiegokolwiek refleksji wobec szkód, które by ze sobą niesło. Decyzje te możemy zatem interpretować jako przykład endokolonializmu ze strony państwa - zawłaszczenia Machupicchu dla konkretnych ekonomicznych celów, bez liczenia się z opinią społeczności lokalnych. Autorytarne decyzje, które zapadały

w Limie oceniano nie tylko, jako szkodliwe dla inkaskiego miasta, lecz również jako niezgodne z prawem. W 1981 roku rząd Peru nadał stanowisku rangę Sanktuarium Historycznego i włączył do rejestru Narodowego Dziedzictwa Kulturowego, a w 1983 roku stanowisko zostało wpisane na światową listę dziedzictwa kulturowego UNESCO, z czym związane było przyjęcie zasad Komitetu UNESCO dotyczących jego właściwego zarządzania i ochrony. Odwoływano się również do Kodeksu Cywilnego Peru i do zapisów konstytucji zwracając uwagę, że od uzyskania niepodległości wszystkie stanowiska archeologiczne na terenie Republiki Peru są własnością Narodu, a nie prywatną własnością rządu, i nie może on nimi dysponować wedle własnego uznania.

Krytyka wobec monopolu państwa, centralistycznej polityki zarządzania dziedzictwem i komercjalizacji dziedzictwa prekolumbijskiego wybrzmiała najmocniej na terenie departamentu Cusco. W środowisku intelektualnym i w pravicowych kręgach władz miejskich autorytarne decyzje rządu Alberto Fujimori nazwano świętokradztwem i beczeszczaniem świętego miejsca (Sanktuarium Machupicchu). Budowę kolejki linowej prezentowaną w Limie jako symbol szeroko zakrojonych planów rozwoju ekonomicznego całego regionu nazwano w Cusco „falszyszą modernizacją”. Sprzeciwiano się, by Machupicchu stało się jedynie źródłem rozrywki i padło ofiarą sterowanej odgórnie komercjalizacji. Gwałtowne protesty w obronie nienaruszalności i integralności Machupicchu oraz nacisk opinii międzynarodowej wstrzymały realizację budowy kolejki linowej. Administracja urzędującego tymczasowo po obaleniu dyktatury Alberto Fujimoriego prezydenta Valentina Paniagua ogłosiła zawieszenie wszelkich negocjacji z Peru Rail/Orient Express. Protest w sprawie Machupicchu interpretowano jako pierwszą, znaczącą porażkę polityczną, którą poniósł skorumpowany reżim Fujimoriego.

Motywy sprzeciwu wobec komercjalizacji dziedzictwa inkaskiego i utrzymującego się monopolu administracji centralnej w polityce kulturowej Peru powrócił również w okolicznościach jubileuszu z okazji „100-lecia odkrycia Machu Picchu dla świata” w 2011 roku. W obliczu lekceważenia roli lokalnych społeczności w uroczystościach i marginalizacji instytucji regionalnych w rozwoju krajowego ruchu turystycznego, przy jednoczesnym faworyzowaniu inwestycji limeńskich i kapitału zagranicznego, jubileusz ten określono mianem „100-lecia prostytucji kultury andyjskiej”.

Wydarzenia z początku XXI wieku zaprezentowane w monografii *Machupicchu. Między archeologią i polityką* interpretuję jako interesujący przykład „politycznego recyklingu” dziedzictwa prekolumbijskiego na terenie Peru. Machupicchu stało się bowiem symbolem zarówno integracji i odrodzenia narodu peruwiańskiego, jak również symbolem zwalczanego centralizmu, endokolonializmu i dowodem na postępującą komercjalizację dziedzictwa kulturowego tegoż regionu.

Trzecia z prezentowanych jako osiągnięcie naukowe monografii pt. *Projekt Qhapaq Ñan. Wyzwania nowego modelu polityki wobec dziedzictwa kulturowego ludów tubylczych* stanowi analizę społecznego i politycznego wymiaru dziedzictwa prekolumbijskiego na terenie Peru również na przełomie

XX i XXI wieku, lecz w odniesieniu do aspektu praw człowieka - praw ludów tubylczych i nowych standardów peruwiańskiej polityki kulturowej, opartych na pryncypiach pluralizmu kulturowego i procesach demokratyzacji.

Projekt Qhapaq Ñan na terenie Peru od początku był projektem politycznym. Wpisywał się we wspomniane przy poprzedniej monografii hasła odrodzenia narodu peruwiańskiego po traumie wojny domowej, które promowała administracja prezydentów Valentina Paniagua i Alejandro Toledo Manrique. Początkowo cały proces identyfikacji, konserwacji i przygotowywania dokumentacji koniecznej do uzyskania nominacji był krytykowany jako przykład wertykalnej polityki kulturowej realizowanej odgórnie przez państwo i przejaw hegemonicznego dyskursu kontroli dziedzictwa kulturowego ludności tubylczej, czyli utrzymującej się konserwatywnej polityki monumentalizacji dziedzictwa i jego patrymonializacji przez instytucje publiczne (początkowo Narodowy Instytut Kultury, następnie Ministerstwo Kultury Peru) oraz przykład endokolonializmu wobec społeczności zamieszkujących w pobliżu Szlaku (określanym mianem *comunidades asociadas*). Były to zatem te same zarzuty, z którymi zetknęliśmy się już w przypadku debaty wokół Machupicchu: upolitycznienie dziedzictwa Inków dla doraźnych celów administracji centralnej. Ponieważ jednak po dziś dzień infrastruktura Qhapaq Ñan nie straciła swojej funkcjonalności i jest nie tylko symbolem osiągnięć mieszkańców regionu andyjskiego w okresie przed-hiszpańskim, lecz stanowi również istotny element życia społecznego i aktywności ekonomicznej społeczności zamieszkujących współcześnie w jej sąsiedztwie, z czasem uznano działania Projektu jako dające szansę na realizację społecznego i gospodarczego programu rozwoju *comunidades* oraz symbol integracji narodowej i pan-regionalnej.

Projekt Qhapaq Ñan realizowany na terenie Peru posłużył zatem jako centralny punkt moich rozważań dotyczących rozwijającego się od kilku dekad procesu odrodzenia etnicznego społeczności tubylczych oraz dla obserwacji wykorzystywania elementów ich dziedzictwa kulturowego w działaniach związanych z procesami demokratyzacji. Do lat 1990. na terytorium państwa peruwiańskiego istniała oficjalnie (formalnie) tylko jedna kultura i jeden system prawny. Status poszczególnych sektorów społeczeństwa (w tym ludności tubylczej) był definiowany interesem władzy centralnej, która utrzymywała monopol w zakresie polityki kulturowej. Fala demokratyzacji i nowe standardy pluralizmu kulturowego zaczęły jednak kruszyć ten monolit; pojawiło się przekonanie, że polityka wewnętrzna powinna w znacznie szerszym stopniu uwzględniać interesy wszystkich grup etnicznych, a liderzy społeczności tubylczych zaczęli domagać się aktywnego udziału w życiu politycznym państwa i faktycznego (a nie tylko formalnego) uznania praw zapisanych w Konstytucji (1993) oraz w międzynarodowych dokumentach ratyfikowanych w tym okresie przez administrację peruwiańską.

W trakcie realizacji badań postawiłam pytania: kogo reprezentuje Qhapaq Ñan jako symbol światowego dziedzictwa kultury? W czyim interesie leżał cały proces nominacji i deklaracja UNESCO? W jaki sposób, z jednej strony proces monumentalizacji Qhapaq Ñan, z drugiej zachowana funkcjonalność

Szlaku mogą wpłynąć na plany jego zarządzania i jego ochronę jako obiektu światowego dziedzictwa? Na ile możliwe jest realizowanie nowych standardów etnopolityki (zgodnych z pryncypiami międzykulturowości), prowadzących do społecznego wykorzystania dziedzictwa *Qhapaq Ñan*? W jaki sposób zjawisko konserwatywnej monumentalizacji *Qhapaq Ñan* i hegemonicznych stosunków *up-down* z jednej strony, a współczesne koncepcje partycypacji politycznej i idee zrównoważonego rozwoju z drugiej wpływają na relacje między przedstawicielami ludności tubylczej i reprezentantami instytucji publicznych?

Realizowane badania miały charakter interdyscyplinarny: łączyły metodę instytucjonalno-prawną, poprzez analizę systemową, analizę treści i danych zastanych (dokumentów odnoszących się do gwarancji praw ludności tubylczej w zakresie praw kulturowych); badania z dziedziny etnopolityki (analizę założeń i stopnia realizacji postulowanej w skali międzynarodowej polityki wielokulturowości, zasad partycypacji, konsultacji i wdrażania koncepcji tzw. „dobrego rządu” wobec społeczności tubylczych) oraz metodę historyczną, niezbędną zarówno dla przedstawienia społecznych i politycznych walorów dziedzictwa *Qhapaq Ñan* jak i genezy i rozwoju polityki kulturowej na terenie Peru. Odwołam się do dokumentów i porozumień międzynarodowych w zakresie dziedzictwa kulturowego, polityki kulturowej, praw człowieka i praw ludności tubylczej: Deklaracji i Konwencji UNESCO (1972, 2001, 2003, 2005), Konwencji Międzynarodowej Organizacji Pracy (1959, 1991), Deklaracji ONZ i Organizacji Państw Amerykańskich (2007, 2016) oraz aktów prawnych i zapisów w ustawie zasadniczej obowiązujących na terenie Republiki Peru. Korzystałam również z dokumentów i materiałów informacyjnych Projektu *Qhapaq Ñan* – Oddział w Limie oraz Oddział w Cusco, dokumentów pozyskanych w Ministerstwie Kultury Peru oraz siedzibie UNESCO – Peru w Limie. Badania z dziedziny etnopolityki oraz metody instytucjonalno-prawną i historyczną uzupełniłam obserwacjami terenowymi oraz szeregiem wywiadów z osobami zaangażowanymi bezpośrednio w prace Projektu *Qhapaq Ñan* na terenie Peru. Skupiłam się przede wszystkim na działalności Działu Partycypacji Społecznej w Limie, jednostki, której celem jest *stricte* współpraca, konsultacje i polityka dialogu realizowana z i wobec przedstawicieli społeczności lokalnych zamieszkujących terytoria w pobliżu Szlaku. Niezwykle ważny był udział w warsztatach poświęconych opracowaniu metodologii i planu działań odnoszących się do zarządzania i społecznego wykorzystania elementów dziedzictwa związanych z *Qhapaq Ñan* (Ministerstwo Kultury, Lima). Uzupełnieniem badań była kwerenda zrealizowana w bibliotece Instituto de Estudios Peruanos i w Biblioteca Nacional w Limie oraz konsultacje z pracownikami Instituto Internacional de Derecho y Sociedad (Międzynarodowy Instytut Prawa i Społeczeństwa, IIDS, Lima) – instytucji pozarządowej od 15 lat zaangażowanej z powodzeniem w działania na rzecz praw ludów tubylczych.

Zrealizowane badania pozwoliły mi ocenić krytycznie politykę monumentalizacji realizowaną w pierwszych latach Projektu *Qhapaq Ñan*. W myśl szerszego ujęcia i definiowania pojęcia „dziedzictwo prekolumbijskie”, należy podkreślić, że *Qhapaq Ñan* to nie tylko stanowiska archeologiczne i artefakty, ale również zachowane do dziś tradycje (choćby oparta na *minka* i zasadzie wzajemności *ayni* praca

wspólnotowa), wiedza, umiejętności i technologie, oraz specyficzny związek duchowy ze Szlakiem, który pielęgnują mieszkańcy obszarów *sierra*. Zawłaszczenie inkaskiej infrastruktury przez władze centralne i wpisanie jej (podobnie jak miało to miejsce z Machupicchą) w „program odrodzenia i re-integracji narodu peruwiańskiego” po wojnie domowej lat 1980-2000 to przejaw monopolu państwa i centralizmu administracji kolejnych rządów Peru, sprzeczny ze standardami pluralizmu i demokracji, formalnie przecież przyjętych w polityce kulturowej od 1993 roku.

Jednocześnie rezultatem dociekań i analizy jakościowej udostępnionych mi dokumentów jest konstatacja, że metodą pracy wprowadzaną od kilka lat przez członków Projektu Qhapaq Ñan stopniowo staje się polityka dialogu (pryncypia międzykulturowości), partycypacji i konsultacji, a ludność tubylcza, z „niewidocznej” staje się ważnym i czynnym aktorem podejmowanych działań. W mojej opinii zatem, przykład działań Projektu Qhapaq Ñan to w szerszej perspektywie odzwierciedlenie wspomnianego procesu ewolucji zarówno statusu społeczno-politycznego ludności tubylczej i zmian w zakresie jej praw kulturowych oraz definiowania i postrzegania funkcji dziedzictwa kulturowego (materialnego i niematerialnego) w skali globalnej jak i w węższej perspektywie dowód ewolucji polityki państwa peruwiańskiego wobec dziedzictwa kulturowego ludów tubylczych zamieszkujących jego terytoria.

Zrealizowane badania pozwoliły wysunąć konkluzję, że założenia nowego modelu polityki kulturowej Peru są obecne przede wszystkim w sferze formalnej, w retoryce przedstawicieli instytucji publicznych i dokumentach administracji państwowej (Ministerstwo Kultury, poprzez *Plan Nacional de Cultura* 2030). Ogólną przesłanką zawartą w *Planach Operacyjnych* Projektu jest odejście od wertykalnej polityki wobec dziedzictwa kulturowego reprezentowanego przez *Qhapaq Ñan* oraz przezwyciężenie mechanizmów centralistycznej polityki wobec ludności tubylczej. Założeniem jest wspomoczenie szeroko rozumianego procesu rozwoju kulturowego na poziomie regionalnym, nie tylko poprzez samą inwentaryzację i konserwację elementów dziedzictwa związanych ze Szlakiem, lecz również poprzez uświadamianie społecznościom lokalnym jego uniwersalnego znaczenia (jako symbolu dziedzictwa kulturowego ludzkości). W ten sposób ma być promowany społeczny wymiar dziedzictwa prekolumbijskiego, i odejście od jego monumentalizacji. Nowe standardy polityki kulturowej mają, zatem opierać się na koncepcji „dobrego rządu” (*buen gobierno*) postulowanej przez instytucje ONZ w obszarze ochrony praw człowieka i procesów demokratyzacji.

Mimo jasno sformułowanych założeń i wytycznych nowych standardów polityki należy jednak zauważyć, że napotykają one na poważne trudności w praktyce i w faktycznym wprowadzaniu zasad partycypacji, związanej z demokratycznym i współodpowiedzialnym zarządzaniem dziedzictwem kulturowym. Na terenie Peru wciąż utrzymuje się konserwatywne interpretowanie założeń polityki kulturowej, opartej na monopolu państwa w kwestii ochrony, zabezpieczenia i zarządzania dziedzictwem prekolumbijskim. Wobec coraz szerszej świadomości społecznej i dzięki postępowi w dostępie do informacji obserwujemy, co prawda, coraz większą aktywność na polu realizacji polityki konsultacji, partycypacji i

dążeń do realizacji założeń zrównoważonego rozwoju, oraz jesteśmy świadkami procesów przeciwstawiania się tendencjom monumentalizacji dziedzictwa kulturowego, postrzeganym jako endokolonializm. Jednak na podstawie zrealizowanych badań wysunęłam konkluzję, że jest to proces wciąż jeszcze w fazie inicjalnej, borykający się z wieloma problemami, np. utrzymującą się ze strony *comunidades* nieufnością wobec instytucji administracji państwowej (wynikającą z zaszłości historycznych) i powtarzającymi się konfliktami na linii ludność tubylcza – instytucje rządowe, związanymi z inwestycjami gospodarczymi państwa (przede wszystkim w obszarze rozbudowy infrastruktury wydobywczej i industrialnej) i problemami ochrony środowiska naturalnego. Przykłady „dobrych praktyk” w polityce kulturowej realizowane przez Projekt Qhapaq Ñan w Peru, praktyk, które są zgodne z założeniami ratyfikowanych międzynarodowych dokumentów i pryncypiów wielokulturowości rozumianej jako wartość integrująca, a nie konfliktogenna są w kontekście tych trudności interesującym zjawiskiem, którego rozwój warto obserwować i analizować również w szerszej perspektywie porównawczej z innymi tego typu działaniami podejmowanymi na terenie pozostałych państw Ameryki Łacińskiej.

Publikacje wskazane jako osiągnięcie naukowe powstały jako wynik działalności naukowo-badawczej realizowanej w latach 2009-2019. Zaprezentowane w monografiach tematy i problemy badawcze są niezwykle aktualne nie tylko w wymiarze latynoamerykańskim, lecz również w skali globalnej. Jednocześnie stanowią jedyne w literaturze polskiej spójne opracowanie podjętej tematyki polityki kulturowej i studiów nad dziedzictwem na terenie Ameryki Łacińskiej, i szczególnie na terenie Peru. Prace te postrzegam zatem jako oryginalny wkład do badań we wskazanych obszarach.

Na etapie przygotowywania publikacji oraz w celu popularyzacji badań, ich wyniki oraz główne tezy prezentowałam i konfrontowałam z opiniami innych badaczy podczas kongresów, konferencji i seminariów, zarówno krajowych, jak i międzynarodowych oraz publikowałam w artykułach i rozdziałach prac zbiorowych wydawanych w Polsce i za granicą. Pełny wykaz działalności naukowej we wskazanym okresie zawiera Załącznik 4.

Wyniki prac nad monografią *Prekolumbijski image Peru* prezentowałam między innymi podczas VI Congreso de Consejo Europeo de Investigaciones Sociales sobre América Latina (CEISAL, Tuluza 2010), w którym uczestniczyłam dzięki stypendium Fundacji na rzecz Nauki Polskiej z referatem: '*La nación que respeta su pasado, se respeta a sí mismo*'. *El difícil inicio de la Museología Nacional Peruana*; podczas VI Coloquio Internacional Jornadas Latinoamericanas *Las zonas del miedo en América Latina*, (Bielsko-Biała 2017) w referacie: *Las poblaciones indígenas frente al Estado: política de terror, miedo y deetnización en la conformación de las naciones latinoamericanas* oraz jako uczestnik ogólnopolskiej konferencji *Dziedzictwo we współczesnym świecie*, (UAM, NEARCH, UE Culture, Poznań 2017) w refe-

racie: *Dziedzictwo uwikłane w system władzy i ideologię – casus Ameryki Łacińskiej*. Zagadnienia poruszane w monografii były również treścią wykładu gościnnego wygłoszonego w Facultad de Filosofía y de Letras, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM, Meksyk 2012, patrz: Załącznik 5).

Dla popularyzacji treści zawartych w monografii *Prekolumbijski image Peru*, na etapie jej opracowywania wybrane tezy po odpowiednim zredagowaniu i poddaniu ocenie recenzentów opublikowałam w wersji angielskiej w artykule: „Archaeology – nationalism – tradition. Some Comments about Cusco, Inti Raymi and National Identity in Peru in the 1st half of the 20th century” w czasopiśmie *Estudios Latinoamericanos* (vol. 28, 2008, s. 75-91); a następnie poszerzałam wątek instytucjonalizacji ochrony dziedzictwa prekolumbijskiego w Peru w artykule *La nación que honra su pasado, se honra a sí mismo. El difícil inicio de la museología nacional y la protección del patrimonio arqueológico del Perú (1822-1911)* opublikowanym w czasopiśmie *Studies in Ancient Art and Civilizations* (vol. 14, 2010, s. 207-228). Studium porównawcze dla badań zrealizowanych wobec Peru, dotyczące kształtowania ideologii narodowej i wizji państwa w oparciu o upolitycznione elementy dziedzictwa przed-hiszpańskiego i manipulacje w zakresie polityki historycznej Meksyku, Gwatemali i Hondurasu zaprezentowałam w obszernym rozdziale „Dziedzictwo kulturowe, etnopolityka i kształtowanie ideologii narodowej w Ameryce Łacińskiej”, który stanowi część monografii zbiorowej *Dziedzictwo we współczesnym świecie. Kultura – natura – człowiek* pod redakcją A. Marciniaka, M. Pawlety, K. Kajdy (Kraków 2018, s. 213-254).

Zagadnienia stanowiące treść monografii *Machupicchu. Między archeologią i polityką* konfrontowałam z gronem międzynarodowym podczas 54’ International Congress of Americanists *Construyendo diálogos en las Américas* (ICA 54’, Wiedeń 2012) w referacie: *Derecho al patrimonio cultural. Algunas reflexiones en el contexto del centenario de las investigaciones en Machu Picchu (1911-2011)*, a następnie jako uczestnik X Congreso Internacional *Literatura, Memoria e Imaginación de Latinoamérica y el Caribe* (CIALC, FIEALC, UNAM, Mérida 2014) w wystąpieniu: *Protección y salvaguardia del patrimonio cultural y tradición de las comunidades indígenas (region centroandina)* oraz uczestnik międzynarodowej konferencji *Sensitive heritage – sensitive interpretation* zorganizowanej przez European Association for Heritage Interpretation (Małopolski Instytut Kultury, UNESCO, Kraków 2015) w referacie: *The Conflict of interpretations: cultural identity versus centralism and commercialization of the Andean heritage elements*. Temat współpracy międzyamerykańskiej w odniesieniu do ochrony, zarządzania i restytucji dóbr dziedzictwa kulturowego ludności tubylczej (zjawisko „heritage diplomacy”) prezentowałam również podczas III Conferencia Internacional Latinoamericanista *América Latina – la región de relaciones internacionales en el siglo XXI*, (UMCS, PAN, Lublin 2018) w referacie: *Protección y restitución del patrimonio cultural de los pueblos indígenas – perspectiva histórica y situación actual en la política interamericana*.

Wstępne wyniki prowadzonych w tym obszarze badań zostały przedstawione w rozdziale „Relacje archeologii i nacjonalizmu – dyskurs (z) przeszłości?” w pracy zbiorowej pod redakcją M. Drozd-Piaseckiej i A. Posem-Zielińskiego, *Antropologia polityki i polityka w antropologii* (PAN, Warszawa

2010, s. 139-153), natomiast zagadnienia współczesnych problemów ochrony i zabezpieczenia dziedzictwa prekolumbijskiego Peru przedstawiłam w rozdziale: *Kolekcjonerstwo, huaquería, archeologia. Problemy ochrony dziedzictwa archeologicznego Peru z perspektywy początków XXI wieku*”, opublikowanym w pracy pod redakcją W. Pyrcza i W. Kudły *Przyroda i kultura Peru* (WUJ, Kraków 2014, s. 41-47). W celu szerszej popularyzacji wyników moich dociekań, kluczowe fragmenty i tezy zawarte w książce *Machupicchu. Między archeologią i polityką* opublikowałam również w wersji angielskiej, podając je dodatkowej weryfikacji i recenzji. Ukazały się w kolejnych numerach pisma *Studies in Ancient Art. And Civilization*: “Discovery and manipulations. Some comments about archaeology, politics and the right to the cultural heritage in Peru in the centenary of the “scientific discovery” of Machupicchu” (vol. 15, 2011, s. 247-262) oraz “Who owns, who decides and why not us? Debate on the ownership of the archaeological heritage: old questions, new solutions” (vol. 17, 2013, s. 373-385).

Wstępne wyniki badań na temat Projektu Qhapaq Ñan prezentowałam podczas II Congreso Internacional: *Los pueblos indígenas de América Latina siglos XIX –XXI. Avances, perspectivas y retos* (CIPIAL, Santa Rosa, Argentyna 2016) w referacie: *Proyecto Qhapaq Ñan en el Perú: protección y salvaguardia del patrimonio cultural de las comunidades indígenas en la región centroandina*). Obszerny artykuł na temat Projektu pt. „Qhapaq Ñan: Indigenous Peoples’ Heritage as an instrument of Inter-American Integration Policy”, w którym omówiłam szerzej zagadnienie współpracy międzynarodowej w obrębie państw, na terenie których występuje infrastruktura inkaska, oraz w którym postawiłam pytanie o walor integracyjny *Qhapaq Ñan*, zgodny z założeniami *Deklaracji z Machu Picchu* podpisanej w 2001 roku opublikowałam w czasopiśmie *Anuario Latinoamericano. Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales*: (vol. 7, 2019, s. 245-269).

Interesującym poszerzeniem i uzupełnieniem głównych wątków poruszanych w monografiach *Prekolumbijski image Peru* oraz *Machupicchu. Między archeologią i polityką* było przyjrzenie się procesowi kreowania „nowych tradycji” poprzez odwoływanie się do dziedzictwa prekolumbijskiego Peru i odrestaurowanie dawnych świąt i zwyczajów indiańskich - zjawisko, które zdefiniowałam jako klasyczny przykład działań związanych z pojęciem *invention of tradition*. W tym celu dokonałam szerszej analizy polityki kulturowej i programu politycznego realizowanych przez władze samorządowe Cusco w ciągu XX wieku, wyrażające się w koncepcji *cusqueñismo*: od ruchu *La Reforma Universitaria* w 1909 roku, po prawdziwie rewolucyjne rządy *alcalde* Daniela Estrady w latach 1984-1995. Siatka pojęciowa zastosowana do charakterystyki polityki na poziomie narodowym znalazła odzwierciedlenie również w decyzjach administracji na poziomie regionalnym i lokalnym. Miasto Cusco jest doskonałym przykładem „wspólnoty wyobrażonej” Benedicta Andersona (1991), kształtowania „nowej tradycji” (regionalnej, ale o wymiarze narodowym) Erica Hobsbawma (1992), zabiegów „mitotwórczych” i odwoływania się do „złotej epoki” Anthony’ego Smitha (1999), kreowania historii i wykorzystywania przeszłości do celów

teraźniejszych, oraz działań zmierzających ku integracji wspólnoty zgodnie z określonym i pożądanym wyobrażeniem na jej temat. Indigenizm cuskeński od samych początków opierał się na utopijnej wizji idealnego państwa Inków i idealnych rządach inkaskich – słowem, na utopii mitu „złotej epoki Inków”. Od niemal samych początków *cusqueñismo* wiązało się również bardzo wyraźnie z przyjęciem zdecydowanie anty-centralistycznej postawy wobec Limy (*antilimeñismo*), którą w dawnej stolicy Inków postrzegano, jako symbol „obcości” i kreolskiego kosmopolityzmu.

Badania nad tym interesującym aspektem polityki regionalnej Peru były możliwe dzięki współpracy z Universidad Nacional San Antonio Abad w Cusco oraz kwerendzie zrealizowanej w Bibliotece Muncypalnej i Bibliotece Centrum Regionalnych Studiów Andyjskich Bartolome de las Casas w Cusco. Ich wyniki prezentowałam podczas II Krakowskiej Konferencji Latynoamerykanistycznej (II KKL) w referacie: *Cusco 1909 – 2009. Stulecie ruchu Reformy Uniwersyteckiej* (IAiSP UJ, Kraków 2010), a następnie podczas konferencji *Etniczność, kultura, polityka: wzajemne zależności* (ISR UJ, Kraków 2013), w referacie: *‘Inca power’ naszą przyszłością i nadzieją: tożsamość etniczna i polityka kulturowa w Cusco za rządów alcalde Daniela Estrady Pereza* oraz biorąc udział w VII Congreso de Consejo Europeo de Investigaciones Sociales sobre América Latina (CEISAL, Porto 2013), gdzie wygłosiłam referat: *Qosqoruñismo – la versión radical de la identidad regional y una visión de la ‘comunidad inventada’ en el Cusco del siglo XX*. Zjawisko *cusqueñismo*, które do dziś charakteryzuje specyficzny dla dawnej stolicy Inków wymiar polityki regionalnej i stanowi źródło decyzji administracji samorządowej opisałam w rozdziale „1909-2009: ewolucja idei *cusqueñismo* w stulecie ruchu reformy uniwersyteckiej w Cusco”, opublikowanym we współredagowanej przeze mnie pracy zbiorowej *Ruchy społeczne i etniczne w Ameryce Łacińskiej* (WUJ, Kraków 2011, s. 99-126), oraz w artykule: „Comunidad imaginada – comunidad reinventada. Patrimonio cultural y juego con sus símbolos en la política neo-indigenista en el Cusco del s. XX”, opublikowanym w *Estudios Latinoamericanos* (vol. 33-34, 2013-2014, s. 253-273).

Kolejne z zagadnień prezentowanych w monografii *Machupicchu. Między archeologią i polityką*, które poddałam dodatkowej analizie to proces politycznego zawłaszczenia stanowisk prekolumbijskich w Peru, poprzez potraktowanie ich jak swoistej scenografii dla rozegrania politycznego spektaklu. Towarzyszył temu proces określany w literaturze jako „upolitycznienie mitu” (*politización del mito*), w tym przypadku mitu o „złotej epoce Inków” i andyjskiego „mitu powrotu”. „Mitopolityczne fabuły” (określenie za: Ivan Čolović 2001, *Polityka symboli*, Universitas, Kraków, s. 23) - kreowane, wykorzystywane, odnawiane i użytkowane przez władzę dla konkretnych politycznych celów - stanowiły część programu wyborczego i kluczowe hasła kampanii prezydenckiej oraz pierwszych lat rządów zarówno Alejandro Toledo Manrique w Peru jak i kilka lat później Evo Moralesa w Boliwii.

Rezultaty swojej pracy nad tym tematem prezentowałam podczas 54’ International Congress of Americanists *Construyendo diálogos en las Américas* (ICA, Wiedeń, 2012) w referacie: *Pachacutec ha regresado. Mito de la “edad de oro”, “mito de retorno” y espectáculo del poder en la política del Perú y Bolivia: casus de Alejandro Toledo y Evo Morales* oraz w trakcie wykładu gościnnego, wygłoszonego

w Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC UNAM, Meksyk, 2013) w ramach seminarium *Estado-nación, y la cuestión indígena en la zona andina*. Opublikowałam również dwa teksty opisujące zjawisko „upolitycznienia mitów”: rozdział „Prekolumbijskie oblicze władzy. Dziedzictwo inkaskie i „mit powrotu” w kampanii wyborczej prezydenta Alejandro Toledo (Peru)” w monografii zbiorowej pod redakcją P. Plichty *Przeszłość we współczesnej narracji kulturowej* (WUJ, Kraków 2011, s. 83-97) oraz artykuł „Old myths – new tradition: the “spectacle of power” in the politics of Peru and Bolivia in the beginning of the 21th century”, w czasopiśmie *Ad Americam* (vol. 14, 2013, s. 63-80).

V. Informacja o wykazywaniu się istotną aktywnością naukową realizowaną w więcej niż jednej uczelni, instytucji naukowej lub instytucji kultury, w szczególności zagranicznej.

V.1. Udział w międzynarodowym projekcie badawczym na lata 2015-2017: *Estados-Nación y movimientos indígenas en el sistema mundo, una mirada latinoamericanista*, finansowanym przez Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica, Universidad Nacional Autónoma de México (grant numer IA300315 PAPIIT, UNAM, Meksyk; patrz: Załącznik 5)

W ramach prac międzynarodowego zespołu badaczy z Meksyku, Boliwii i Polski byłam odpowiedzialna za badania: *Protección y salvaguardia del patrimonio cultural de las comunidades indígenas (región centroandina). Contexto social y político en el nivel internacional y regional* [Ochrona i zabezpieczenie dziedzictwa kulturowego ludności tubylczej obszaru centroandyjskiego. Kontekst społeczny i polityczny na poziomie międzynarodowym i regionalnym]. Projekt badawczy miał na celu podjęcie krytycznej refleksji na temat modelu państwa w Ameryce Łacińskiej wobec wyzwań pluralizmu, wpływu ruchu tubylczego na reformę państwa, charakteru i zakresu działań rewindykacyjnych społeczności *indígenas*. Zadaliśmy m.in. pytania: jak interpretować rozwój zjawisk tożsamościowych i mobilizacji etnicznej w ostatnich dziesięcioleciach? Jak budować równość w różnorodności, nie ukrywając przy tym wyzysku pod romantycznymi dyskursami polityki pluralizmu i hasłami demokracji? Jaka jest propozycja ruchów tubylczych i jak ważna jest ona dla państw narodowych Ameryki Łacińskiej i dla świata?

W trakcie realizacji badań wykorzystałam wiedzę i kompetencje nabyte podczas specjalistycznego kursu na temat praw ludności rdzennej i systemu *legal pluralism* na terenie Ameryki Łacińskiej: International Field School Program: *Indigenous Rights and legal pluralism*, realizowanego przez Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP, Lima) oraz Instituto Internacional de Derecho y Sociedad (IIDS, Lima). Realizacja Projektu PAPIIT 2015-2016 wiązała się również z pobytem stażowym, który odbyłam dwukrotnie jako „investigadora afiliada” na zaproszenie Instituto de Estudios Peruanos w Limie w 2015 i 2016 roku (patrz: załącznik 5). Dzięki afiliacji w tak prestiżowej instytucji naukowej i najważniejszym think-tanku ds. studiów peruwiańskich na terenie Ameryki Łacińskiej z ponad 50-letnią tradycją badań i publikacji naukowych mogłam konsultować prowadzone przeze mnie studia z wybitnymi ekspertami w dziedzinie polityki, historii i socjologii peruwiańskiej (pracownikami Instytutu), korzystać

z bogatych zasobów specjalistycznej biblioteki, a także prowadzić badania terenowe i realizować konsultacje w wielu jednostkach naukowych oraz instytucjach administracji publicznej zarówno na terenie Peru (w **Pontificia Universidad Católica del Perú** oraz w Ministerstwie Kultury w Limie i Regionalnej Dyrekcji Kultury w Cusco), jak i na terenie Boliwii (w Ministerstwie Kultury, w Biurze Dziedzictwa Narodowego oraz **Universidad Mayor San Andres**) i Chile (w radzie ds. Dziedzictwa Narodowego Chile i **Universidad Academia de Humanismo Cristiano**). Pobyty na terenie Ameryki Łacińskiej uzupełniłam kwerendą w bibliotece **Ibero-Amerikanisches Institut w Berlinie**.

Podjęte przeze mnie w ramach Projektu badania na temat politycznej wartości dziedzictwa kulturowego i zagrożeń związanych z jego komercjalizacją i zjawiskami globalizacji, jak również praw kulturowych i instytucjonalizacji ochrony prekolumbijskiego dziedzictwa kulturowego konfrontowałam i poddawałam pod dyskusję między innymi podczas międzynarodowego sympozjum *Social-Environmental Conflicts, Development Dilemmas and Human Rights in Latin America* zorganizowanego przez Human Rights Consortium, Institute of Latin American Studies, University of London oraz Centrum Studiów Latinoamerykańskich UW (Warszawa 2015) w referacie: *La lucha por la implementación de los derechos indígenas y las perspectivas del desarrollo cultural: caso de la Comunidad Nativa Tres Islas, Peru* oraz podczas międzynarodowej konferencji *Area Studies as a Reflection of the World in Flux*, zorganizowanej przez Instytut Studiów Europejskich UJ (Kraków 2015), w referacie: *Cultural Heritage, Human Rights and culture politics in Latin America: historical perspective*). Uczestniczyłam również w międzynarodowym kolokwium *Más allá del Estado? Proyectos indígenas en América Latina*, zorganizowanym w Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC, UNAM, Meksyk 2016) z referatem: *¿Con Estado o contra el Estado? Política de patrimonialización de la herencia cultural de los pueblos indígenas en el Perú*). Wskazane problemy badawcze były również tematem seminarium na temat praw ludów tubylczych w Ameryce Łacińskiej, które poprowadziłam w odniesieniu do centralistycznej polityki Peru i problemu komercjalizacji elementów dziedzictwa kulturowego w Universidad Academia de Humanismo Cristiano w Santiago de Chile. Zagadnienia związane z polityką pluralizmu, praw kulturowych i statusu mniejszości na terenie państw Ameryki Łacińskiej były również główną osią naszych rozważań podczas koordynowanego przez mnie panelu *Principia wielokulturowości we współczesnej polityce narodów-państw Ameryki Łacińskiej: wyzwania na nowy wiek*, zorganizowanego w 2015 roku w ramach III Ogólnopolskiego Kongresu Politologii *Odsłony Polityki* w Krakowie.

Wyniki prowadzonych badań opublikowałam w formie rozdziału „Prawa człowieka i prawa kulturowe. Zarys problematyki” zamieszczonego w pracy zbiorowej *Prawa człowieka w Ameryce Łacińskiej. Teoria i praktyka / Derechos humanos en América Latina. Teoría y práctica* (WUJ, Kraków 2015, s. 65-85); w rozdziale „Protección y salvaguardia del patrimonio cultural de los pueblos indígenas en el Perú”, który ukazał się w książce pod redakcją Gai Makaran Kubis prezentującej rezultaty Projektu PAPIIT 2017-2019: *¿Estado-nación o Estado plural? Pueblos indígenas y el Estado en América Latina* (CIALC,

UNAM, México 2017, s. 121-146) oraz w dwóch artykułach „The Rights of Indigenous Peoples in Peru: From Socio-political Marginalization to the Modern Principles of Multiculturalism” i “Human Rights, Principles of Multiculturalism, and New Paths of Development in Latin America”, opublikowanych w czasopiśmie *Ad Americam. Journal of American Studies* (vol. 17, 2016, s. 5-10; s. 11-32).

V.2. Udział w międzynarodowym projekcie badawczym na lata 2017-2019: *Unicidad, pluralidad y comunidad. Debates sobre el Estado latinoamericano desde los pueblos indígenas*, finansowanym przez Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica, **Universidad Nacional Autónoma de México** (grant numer IN300617 PAPIIT, UNAM, Meksyk; patrz: Załącznik 5)

W ramach prac międzynarodowego zespołu badaczy z Meksyku, Boliwii, Argentyny i Polski byłam odpowiedzialna za badania: *Los principios de la política pluricultural, derechos culturales y procesos de patrimonialización en América Latina. Estudios comparativos* [Założenia polityki wielokulturowości, prawa kulturowe i polityka państwa wobec dziedzictwa kulturowego ludności tubylczej na terenie Ameryki Łacińskiej]. Celem projektu było podjęcie analizy współczesnej etnopolityki latynoamerykańskiej i próba zdefiniowania relacji na linii Państwo – ludność tubylcza w początkach XXI wieku. Interesowały nas zarówno zjawiska społeczne na poziomie narodowym, regionalnym jak i lokalnym. Zwróciliśmy uwagę na współczesne zjawiska re-kompozycji, re-konstrukcji narodów-państw Ameryki Łacińskiej pod wpływem nowego typu polityki określanej mianem neo-populizmu prezydenckiego, którego kluczowym elementem jest z jednej strony inkluzja populacji rdzennych i uznanie autonomii i pluralizmu etnicznego, kulturowego i politycznego państw, przy jednoczesnym powrocie do koncepcji nacjonalizmu unitarnego. Analiza sytuacji społeczno-politycznej na terenie Ameryki Łacińskiej wykazała, że wiele populacji rdzennych musi nadal zmagać się z modelem neoliberalnym prezentowanym ze strony państw, które oficjalnie, co prawda przyjęły pryncypia pluralizmu (kulturowego, politycznego), lecz równocześnie prowadzą politykę deetniczacji, agresywnego ekstraktywizmu, dewastacji i prywatyzacji terytoriów indiańskich. Zgodnie z moimi zainteresowaniami naukowymi realizowane przez mnie badania odnosiły się do problematyki społecznego i politycznego wymiaru dziedzictwa kulturowego ludności rdzennej Ameryki Łacińskiej, w kontekście współczesnych pryncypiów polityki pluralizmu kulturowego i kształtowania nowej jakości relacji na linii Państwo – ludność tubylcza w oparciu o Deklaracje i Konwencje UNESCO (2003, 2005), MOP (1991), ONZ i OPA (2007, 2016) ratyfikowane przez państwa latynoamerykańskie.

V.3. Grant naukowy przyznany przez Narodowe Centrum Nauki w 2018 roku: *Założenia i realizacja polityki wielokulturowości w Ameryce Łacińskiej: dziedzictwo kulturowe jako instrument polityczny w procesie implementacji praw ludności tubylczej na przykładzie Republiki Peru* (MINIATURA, 2017/01/X/HS5/01628).

Celem podjętego działania naukowego była analiza procesu implementacji praw ludności tubylczej na terenie Republiki Peru w kontekście przyjętych na poziomie formalnym (instytucjonalnym i prawnym) pryncypiów polityki wielokulturowości i partycypacji społecznej. Badania były próbą zdefiniowania określonych procesów społecznych, źródeł konfliktów, jak również wskazania sukcesów i pozytywnych aspektów realizowanej polityki inkluzji populacji tubylczych na terenie Peru. Były również próbą odpowiedzi na pytanie, kto i dla kogo winien zarządzać dziedzictwem kulturowym oraz jak procesy patrymonializacji i hegemonicznych stosunków *up-down* z jednej strony, a koncepcje partycypacji, współzarządzania i idei zrównoważonego rozwoju z drugiej wpływają współcześnie na relacje między przedstawicielami ludności tubylczej a państwem, instytucjami międzynarodowymi i organizacjami pozarządowymi. Badania realizowałam na terenie Peru w Limie, oraz na terenie departamentów Cusco, Puno, Cajamarca i Amazonas. Jego realizacja była możliwa również dzięki konsultacjom w **Instituto de Estudios Peruanos, Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, Universidad Nacional de Altiplano w Puno** oraz w jednostkach krajowych i regionalnych Ministerstwa Kultury Peru. Badania, które prowadziłam w ramach Projektu PAPIIT 2017-2019 oraz grantu NCN 2018 w Peru uzupełniłam kwerendą biblioteczną w **Ibero-Amerikanisches Institut w Berlinie**.

Działania podjęte w ramach Projektu PAPIIT 2017-2019 oraz grantu NCN MINIATURA 2018 etapie prac prezentowałam podczas międzynarodowego XVIII Congreso de Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y El Caribe (FIEALC, Belgrad 2017) w referacie: *Puesta en valor y gestión participativa comunitaria del patrimonio prehispánico – de quién y para quién? Algunas reflexiones en el contexto de los derechos de los pueblos indígenas*. W trakcie kongresu, razem z kierownikiem Projektu PAPIIT 2017-2019 dr Gają Makaran Kubis z CIALC UNAM w Meksyku zorganizowałyśmy i poprowadziłyśmy panel poświęcony bilansowi 10 lat Deklaracji Praw Ludów Tubylczych ONZ. Wyniki prowadzonych badań odnoszące się do realizacji polityki partycypacji, współzarządzania i „open government” w odniesieniu do dziedzictwa kulturowego ludności tubylczej na terenie Peru zaprezentowałam również podczas 56’ International Congress of Americanists (ICA, Salamanka 2018), biorąc udział w panelu: “Patrimonio y pueblos indígenas. Reflexiones en torno a los procesos de patrimonialización, estados-naciones y emergencias étnicas” z referatem: *Patrimonio cultural como instrumento político. Buscando los avances entre los principios y la práctica*.

Analiza instytucjonalno – prawna i rozważania na temat ewolucji polityki wobec dziedzictwa kulturowego ludności tubylczej, wraz ze wskazaniem przykładów wprowadzania nowych pryncypiów partycypacji i respektowania praw kulturowych stały się tematem artykułu “Indigenous Peoples’ Rights and Cultural Heritage: Threats and Challenges for a New Model of Heritage Policy”, opublikowanego w *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos* (vol. 68,1/2019, UNAM, Meksyk, s. 127-151). Ostatnim z opublikowanych artykułów, w którym omawiam zagadnienie partycypacji politycznej ludów tubylczych zgodnej z założeniami polityki systemu ONZ, prawami człowieka i koncepcją odejścia od neo-

kolonialnego stanu zależności jest rozdział „Partycypacja polityczna ludów tubylczych: prawo *consulta previa* na terenie Ameryki Łacińskiej” (M. Marczevska-Rytko i D. Maj (red.), *Partycypacja polityczna*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2020, s. 123-134).

V.4. Udział w międzynarodowym projekcie badawczym na lata 2020-2022: *Autonomía vs Hegemonía. Estado y emancipación social en América Latina, aportes de los pueblos indígenas, afrodescendientes y sectores populares*, finansowanym przez Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica, Universidad Nacional Autónoma de México (grant IN 300320 PAPIIT, UNAM, Meksyk; patrz: Załącznik 5)

Mój udział w projekcie jest zdefiniowany jako: *Participación – etnodesarrollo – descolonización: patrimonio cultural como instrumento político de los pueblos indígenas* [Partycypacja - etnorozwój - dekolonizacja: dziedzictwo kulturowe jako instrument polityczny ludów tubylczych]

Kolejny, realizowany we współpracy z akademikami m.in. z Meksyku i Boliwii projekt badawczy ma na celu podjęcie krytycznej refleksji na temat modelu państwa w Ameryce Łacińskiej w kontekście zjawisk pluralizmu kulturowego i politycznego, wpływu ruchów tubylczych, coraz dynamiczniej rozwijającego się ruchu afrolatynoamerykańskich oraz ruchów ludowych na reformę państwa oraz charakteru i zakresu tej reformy w obliczu nowych i niekiedy sprzecznych koniunkcji politycznych. Projekt wynika z konstatacji, że o kryzysie neoliberalnych modeli politycznych i ekonomicznych, wywołanym na początku wieku przez ruchy antysystemowe, obserwujemy re-kompozycję państwa narodowego w nowych / starych formach „postępowego” populizmu. Mniejszościowe społeczności latynoamerykańskich nadal jednak konfrontują się z modelami neoliberalnymi, w których ideologia wielokulturowości z jednej strony lub rasistowski konserwatyzm z drugiej towarzyszą wywłaszczaniu terytoriów, prywatyzacji przestrzeni i usług publicznych oraz kryminalizacji protestów i oporu wobec władzy centralnej. Kluczem podjętej przez nas debaty staje się zatem autonomia - jej formy, wyzwania i walka o nią oraz bilans mobilizacji tubylczych i afrolatynoamerykańskich w ciągu ostatnich dwóch dekad. Moja praca w zespole to kontynuacja i poszerzenie studiów prezentowanych w monografii *Projekt Qhapaq Ñan*. Istotnym elementem jest analiza sytuacji polityki kulturowej i społeczno-politycznej funkcji dziedzictwa kulturowego ludów tubylczych, wykorzystywanego jako instrument w implementacji praw (m.in. do autonomii kulturowej) i realizacji założeń etnorozwoju i międzykulturowości. Rozwinięciem i poszerzeniem badań jest analiza porównawcza polityki kulturowej i studia z zakresu tzw. *heritage studies* oraz analiza autonomicznych inicjatyw na terenie Meksyku i Gwatemali.

VI. Informacja o osiągnięciach dydaktycznych, organizacyjnych i popularyzujących naukę.

VI.1. Działalność dydaktyczna

Prócz działalności naukowo-badawczej bardzo ważna od początku mojej pracy akademickiej jest dydaktyka. W celu podniesienia swoich kompetencji, przygotowując się do zleconych mi zajęć, oraz by

opracować materiały, którymi posługuję się w trakcie wykładów zorganizowałam kilka wyjazdów studyjnych oraz wzięłam udział w stażach w instytucjach naukowych na terenie kilku krajów Ameryki Łacińskiej. Pozwoliło mi to opracować nie tylko wykłady obowiązkowe (Historia Ameryki Łacińskiej czy Ludność rdzenna Ameryk), lecz również nowe, autorskie kursy fakultatywne, z których kilka weszło na stałe do programu studiów latynoamerykańskich realizowanych w Instytucie Amerykanistyki UJ.

Przygotowanie wykładów Dzieje Polonii w Ameryce Łacińskiej wiązało się z nawiązaniem kontaktu z organizacjami polonijnymi w Brazylii, Peru i Argentynie, m.in. Towarzystwem Polsko-Brazylijskim im. Marszałka Piłsudskiego w Kurytybie i Biblioteką im. Domeyki w Buenos Aires, oraz objazdem studyjnym na terenach osadnictwa polskiego na obszarze południowych stanów Brazylii i północnej Argentyny. Prócz przygotowania wykładów, rezultaty badań nad środowiskami polonijnymi w Ameryce Łacińskiej oraz dziejami Polonii na terenie Brazylii i Peru opublikowałam również w artykułach, które ukazały się w *Przeglądzie Polonijnym*: „Józef Siemiradzki (1858-1933) – działacz polonijny i emigracyjny” (R. XXX, z. 1, s. 27-52), „Nowa Polska – plany kolonizacji polskiej w Brazylii” (R. XXX, z. 4, s. 131-142); w *Polish American Studies*: „Positivists, Naturalists, Travelers, but not Settlers: Poles in Perú in the Nineteenth and early Twentieth Centuries” (Vol. LXIX, no. 1, 2012, s. 27-53) oraz w formie rozdziału w pracy zbiorowej *Pani Anna w Kanadzie* pod redakcją M. Gabrysia i M. Paluszkiewicz-Misia-czek: „Życ można w Montanji całe lata. O kolonizacji polskiej w Peru” (Kraków 2016, s. 17-37).

Dzięki uzyskanemu dwukrotnie stypendium Programu *Science – Technology – Environment*, finansowanemu przez Narodowe Centrum Badań i Rozwoju z Programu Operacyjnego „Kapitał Ludzki”, w 2013 i 2014 roku mogłam odbyć staże w Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC, UNAM, Meksyk). Celem programu było podniesienie jakości i umiędzynarodowienie kształcenia młodej kadry naukowej, szczególnie w zakresie interdyscyplinarnej pracy badawczej i podnoszenia kompetencji dydaktycznych. Podczas staży w Meksyku przygotowywałam się do kursów dotyczących zjawisk społeczno-religijnych i polityczno-religijnych na terenie Ameryki Łacińskiej, realizowanych w Instytucie Amerykanistyki UJ: Dzieje religii w Ameryce Łacińskiej, Zróżnicowanie religijne społeczeństw amerykańskich i latynoamerykańskich oraz Pluralizm religijny Ameryki Łacińskiej - wymiar polityczny. W trakcie pobytów stażowych realizowałam badania zdefiniowane jako projekty: *Diversidad religiosa de las sociedades latinoamericanas: los movimientos socio-religiosos en América Latina contemporánea*, oraz *La diversidad religiosa en América Latina: pasado y presente* (patrz: Załącznik 5).

Wyjazdy studyjne związane z tematyką zróżnicowania religijnego i zjawisk społeczno-religijnych i polityczno-religijnych zorganizowałam również na Kubie (kwerenda w Casa de Americas), w Gwatemali, Peru, Chile i Boliwii. Wiążą się z nimi publikacje: rozdział „Minorías religiosas: el fenómeno de los santos populares”, wydany w monografii zbiorowej pod redakcją A. Santany, Tae Hwan Ahn *Minorías sociales en América Latina en la era de la globalización* (UNAM-CIALC, Universidad de Busan,

FIEALC, México 2014, s. 205-236) oraz artykuł "Qoyllurit'i pilgrimage: Religious Heritage versus Socio-Environmental Problems", opublikowany w *Studia Religiosa* (vol. 52, 3, 2019, s. 205-220).

Związane z tą tematyką były również zorganizowane przeze mnie w Instytucie Amerykanistyki UJ tematyczne seminaria latynoamerykańskie dla studentów studiów I i II stopnia: *Zróżnicowanie religijne Ameryk: mity, tradycje, zjawiska współczesne* (w 2016); *Dziedzictwo kulturowe a nowe zjawiska religijne Ameryk: historia i współczesność* (w 2017); organizacja i moderacja spotkania z dr Hansem Geir Aasmundsenem z UiB Global, University of Bergen na temat książki *Pentecostals, Politics, and Religious Equality in Argentina* (Leiden – Boston 2016) oraz seria wykładów wygłoszona w ramach programu Erasmus Staff Mobility w Universidad Santiago de Compostela (Santiago de Compostela 2013).

W swojej działalności dydaktycznej wykorzystywałam również rezultaty badań prowadzonych w opisanych projektach PAPIIT UNAM w latach 2015-2019 oraz wiedzę uzyskaną podczas International Field School Program w Pontificia Universidad Católica del Perú. Posłużyły mi do przygotowania kursów w Instytucie Amerykanistyki UJ na temat ludności rdzennej Ameryki Łacińskiej i etnopolityki w Ameryce Łacińskiej oraz do przygotowania wspomnianych wykładów gościnnych, wygłoszonych podczas seminariów w Meksyku, Boliwii i Chile.

W latach 2013-2016 prowadziłam wykłady w ramach seminarium dla studentów obcojęzycznych, realizujących program *Euroculture Erasmus Mundus* w Instytucie Europeistyki UJ: *Europe in the Wider World. Latin America and Europe: Past and Present of special relationship*.

W latach 2016-2018 prowadziłam kursy z Historii Ameryk i Historii Ameryki Łacińskiej i Karaibów w Centrum Studiów Latynoamerykańskich UW oraz w Ośrodku Studiów Amerykańskich UW.

Prowadzone przeze mnie kursy były wysoko oceniane przez studentów w dorocznych ankietach: w skali używanej w rocznej ocenie pracownika (0-100 punktów) mój wynik w latach 2013-2018 sytuował się w przedziale 92 do 98 punktów. Ocena zajęć prowadzonych na Uniwersytecie Warszawskim w skali -2 / +2 wyniosła +2.

W 2017 roku w Instytucie Amerykanistyki UJ współpracowałam przy opracowywaniu nowego programu studiów licencjackich - specjalność latynoamerykanistyka oraz uzupełniających studiów magisterskich - specjalność amerykańistyka. Jestem również recenzentką 24 prac dyplomowych.

VI.2. Działalność organizacyjna oraz działalność w zakresie współpracy międzynarodowej

Prócz działalności dydaktycznej i naukowo - badawczej angażuję się również w działania administracyjne, w tym te, których celem jest wsparcie internacjonalizacji zarówno Uniwersytetu Jagiellońskiego jak i Instytutu Amerykanistyki i Studiów Polonijnych UJ:

- od 2011/2012 roku jestem przedstawicielem Instytutu Amerykanistyki i Studiów Polonijnych ds. Rektorskiego Funduszu Rozwoju Dydaktyki *Ars Docendi*, dzięki któremu poprzez zakup odpowiedniego sprzętu mogliśmy wspomóc proces dydaktyczny realizowany w Instytucie;

- w latach 2011/2012 – 2015/2016 byłam członkiem Wydziałowej Komisji ds. badań naukowych i współpracy międzynarodowej;
- od listopada 2015 pełnię funkcję reprezentanta Uniwersytetu Jagiellońskiego w międzynarodowym konsorcjum uniwersytetów europejskich Coimbra Group Universities w grupie roboczej Ameryka Łacińska;
- od roku 2018 roku pełnię funkcję *vice-Chair* Latin America Working Group konsorcjum Coimbra Group;
- od 2016 roku jestem koordynatorem programu BE_a_DOC / Brazil – Europe Doctoral and Research Programme, promującego mobilność akademicką między uniwersytetami należącymi do konsorcjum Coimbra Group Universities oraz Coimbra Group – Brazil.

W związku z pełnionymi funkcjami zarówno w Komisji Wydziałowej jak i w konsorcjum Coimbra Group reprezentowałam Uniwersytet podczas spotkań sprawozdawczych, spotkań roboczych naszej grupy oraz dorocznych Coimbra Group General Assembly organizowanych w Kolonii, Turku, Sienie, Brukseli, Montpellier, Edynburgu, Salamance i Meksyku.

W 2018 roku w Meksyku reprezentowałam CG Latin America Working Group podczas konferencji roboczej Coimbra Group z Unión de Universidades de América Latina y el Caribe (UDUAL), której celem było ustalenie priorytetów współpracy i wspomoczenie procesu akredytacji uczelni latynoamerykańskich. W 2017 oraz 2019 roku zorganizowaliśmy podobne konferencje i spotkania robocze z Asociación de Universidades Grupo Montevideo (AUGM) w Granadzie i Turku. W 2019 roku, podczas dorocznej konferencji sieci Coimbra Group Universities zorganizowałam międzynarodowe seminarium *Why Latin America Matters?* Rezultatem podjętej debaty na temat roli Ameryki Łacińskiej w skali globalnej będzie publikacja przygotowywana w ramach współpracy między uniwersytetami należącymi do konsorcjum, wydana w 2020 roku.

Ponadto inicjowałam współpracę i umowy bilateralne między Uniwersytetem Jagiellońskim, a uczelniami w Peru, Kolumbii, Argentynie, Chile i Brazylii oraz pracowałam przy opracowywaniu umów bilateralnych i koordynowałam nawiązywanie współpracy akademickiej i studenckiej między Uniwersytetem Jagiellońskim i uczelniami meksykańskimi: w latach 2013-2015 sfinalizowaliśmy podpisanie umowy między Wydziałem Studiów Międzynarodowych i Politycznych i Colegio de México, a w latach 2014-2017 między Uniwersytetem Jagiellońskim i Universidad Nacional Autónoma de México. Rezultatem podpisanych umów był (i jest) udział studentów w wymianie z uniwersytetami latynoamerykańskimi na zasadach określanych programem Erasmus KA107, udział studentów w szkołach letnich, organizowanych przez Colegio de México oraz włączenie UNAMu do programu *visiting professors* Uniwersytetu Jagiellońskiego, dzięki czemu zorganizowałam cykl pierwszych wykładów o tematyce meksykańskiej profesora wizytującego w Instytucie Amerykanistyki i Studiów Polonijnych UJ w 2018 roku.

W latach 2011/2012 – 2015/2016 byłam członkiem Wydziałowej Komisji ds. Promocji oraz przedstawicielem Instytutu Amerykanistyki UJ ds. promocji. W związku z pełnionymi funkcjami zajmowałam się opracowywaniem materiałów promocyjnych przeznaczonych na targi edukacyjne, dni otwarte oraz odpowiadałam za kontakt z partnerami krajowymi Wydziału i Instytutu w zakresie promocji edukacji.

W latach 2011-2015 odpowiadałam za udział i koordynowałam działania kół naukowych Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych w kolejnych 5 edycjach Festiwalu Nauki w Krakowie.

VI. 3. Działalność popularyzująca naukę

W trakcie pracy akademickiej miałam również wiele okazji by popularyzować prowadzone badania i promować szeroko rozumiane studia latynoamerykańskie oraz współpracować z gronem latynoamerykanistów krakowskich:

- w latach 2017 i 2019 na zaproszenie Uniwersytetu Pedagogicznego wygłosiłam wykłady na temat dziedzictwa kulturowego i etnopolityki w Ameryce Łacińskiej podczas Międzynarodowych Dni Książki;
- w latach 2013, 2015 i 2017 wygłosiłam wykłady na temat zróżnicowania religijnego i dziedzictwa prekolumbijskiego na terenie Ameryki Łacińskiej podczas wydarzeń naukowo-kulturalnych organizowanych przez Centrum Kultury Latynoamerykańskiej i Fundację Instytut Kultury Latynoamerykańskiej;
- ciekawym doświadczeniem był wykład wygłoszony w 2017 roku na zaproszenie Instytutu Katalizy i Fizykochemii PAN w Krakowie na temat misterium śmierci i odrodzenia w tradycji latynoamerykańskiej;
- w latach 2011-2013 brałam udział z wykładami i referatami w konferencjach organizowanych przez Koło Naukowe Studiów Latynoamerykańskich UJ (kolejne edycje „Dni Latynoamerykańskich” na temat Peru, Kuby i ludów tubylczych Ameryki).

Podsumowując moją działalność akademicką, na mój dorobek składają się 3 monografie, współredakcja 3 prac zbiorowych oraz redakcja specjalnego numeru obcojęzycznego czasopisma, 10 rozdziałów w monografiach zbiorowych i 12 artykułów w czasopismach naukowych (po doktoracie). Wyniki badań prezentowałam podczas 14 konferencji i seminariów krajowych oraz 17 konferencji i kongresów międzynarodowych, wygłaszając w sumie 36 referatów. 9-krotnie pełniłam funkcję moderatora paneli konferencyjnych, w tym również we współpracy z partnerami z zagranicznych instytucji naukowych. Byłam uczestnikiem 3 międzynarodowych projektów badawczych, 4 zagranicznych staży naukowych oraz beneficjentką grantu NCN. Pełny wykaz aktywności naukowej znajduje się w Załączniku 4.

W latach 2011 oraz 2014 otrzymałam nagrodę JM Rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego za osiągnięcia naukowe, a w 2019 roku nagrodę zespołową za osiągnięcia organizacyjne.

