

Jacek Jan Pawlik SVD

KREOLIZACJA KULTUROWA WE WSPÓŁCZESNYM TOGO

CULTURAL „CREOLISATION” IN THE CONTEMPORARY TOGO

Państwo postkolonialne w Afryce stanowi organizm, którego nie daje się w pełni badać ani metodami tradycyjnej etnologii, ani też zachodniej politologii. Stanowi rzeczywistość funkcjonującą inaczej niż tradycyjna grupa etniczna lub zlepek grup, a także inaczej niż kraje o długiej historii stosunków politycznych. Współczesne państwa afrykańskie powstały w wyniku rozprzestrzeniania się światowego systemu politycznego na terytorium Afryki i w ramach tego systemu rozwinęły się w specyficzny sposób. Granice międzypaństwowe w Afryce zostały wytyczone przez mocarstwa kolonialne arbitralnie, bez brania pod uwagę ani kryteriów lingwistycznych, ani tożsamości kulturowych. Mimo to państwo postkolonialne uznaje odziedziczone granice za nienaruszalne, bowiem każda próba skorygowania jednej z nich pociągnęłaby za sobą konieczność zmiany innych. Państwo to broni więc swej suwerenności i kształtuje świadomość narodową w ramach istniejących granic.

Kultura współczesnych państw afrykańskich nie jest zwykłą mozaiką różnych etniczności¹, ale stanowi pewną całość należącą do

¹ Traktowanie grup etnicznych zamieszkujących dany kraj jako niezależnych jednostek kultury narodowej zaciera rzeczywistość wspólnej historii, kontaktów i relacji współzależności, w jakiej grupy te żyły już przed okresem kolonialnym.

światowego systemu. System ten jednak nie stwarza uniformizacji kulturowej, ale zastępuje jedną różnorodność przez drugą, która bazuje mniej na autonomii, a bardziej na interakcjach międzykulturowych. Interakcje te rodzą dynamiczne układy znaczeń i nowe formy ekspresji kulturowej. Obce wpływy niekoniecznie prowadzą do zubożenia kultury lokalnej czy narodowej. Dostęp do środków technicznych i nowych form symbolicznych pozwala na skonfigurowanie w oryginalny sposób własnej kultury, na stworzenie nowych relacji i wzorów. Siła technologii mediów wywołuje subtelną transformację polegającą na współgraniu dotychczasowych idei i jakości symbolicznych z nowymi. Kontakty kulturowe nie prowadzą do repliki jednorodności w sensie daleko idącej wymiany dóbr kulturowych, ale do dynamicznej transformacji systemów znaczeń.

Kreolizacja jest terminem używanym w językoznawstwie i oznacza proces tworzenia się języków kreolskich, tzn. wypieranie i zastępowanie języków etnicznych przez pidżyny. Język kreolski powstaje zasadniczo wtedy, kiedy użytkownicy jednego języka dominują na gruncie ekonomicznym i/lub politycznym nad użytkownikami, zwykle niepiśmiennymi, innych języków. W pierwszym etapie pojawia się pidżyn, zmodyfikowana forma języka grupy dominującej o znacznie zredukowanym słownictwie i uproszczonej gramatyce, który służy do interkomunikacji, przy czym każda z grup posługuje się w komunikacji wewnętrznej językiem rodzimym. Kreolizacja następuje wtedy, kiedy pidżyn staje się językiem kreolskim, tzn. zostaje przyjęty przez grupę etniczną, która uległa dominacji, jako język podstawowy i pełni funkcję języka ojczystego.

W badaniach nad współczesnymi kulturami Afryki termin „kreolizacja” popularyzuje Ulf Hannerz². Kreolizacja to konwersacja między kulturami, pozwalająca ludziom na kształtowanie ich życia

² Zob. U. Hannerz, *Skreolizowany świat*, w: *Badanie kultury – elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, red. A. Gupta, J. Ferguson, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 284–298 (oryginał *The World of Creolisation*, „Africa” 1987, No. 54/4, s. 546–559).

zgodnie z pewnymi systemami znaczeń. Najczęściej ma ona miejsce między nierównymi partnerami, skąd staje się ona kreatywną reinterpretacją kultury dominującej lub „centralnej” w ramach kultury podporządkowanej lub „peryferyjnej”. Ludzie z peryferii skonfrontowani są z symbolicznymi formami kultury centrum, ale doświadczenie bycia na peryferiach sprawia, że zmieniają ich znaczenie czyniąc je odmiennymi od oryginału³.

Kolonialny system w Afryce wytworzył kultury o charakterze pidżyn. Ustanawiając jako urzędowy język metropolii zepchnął języki rodzime do roli wektora komunikacji wewnętrznej. Wprowadził symbole państwowości, takie jak flaga, hymn czy mundur. Narzucił nowe wzory hierarchii społecznej. Zdefiniował i ustalił granice poszczególnych grup etnicznych oraz podzielił terytorium na jednostki administracyjne. Dziedzictwo kolonialne zostało w następującym po wyzwoleniu okresie zintegrowane i przyjęte za swoje w procesie kreolizacji. Kultury kreolskie, podobnie jak języki kreolskie, bazują na dwóch lub więcej historycznych źródłach, często całkowicie różnych. Miały czas rozwinąć się i zintegrować. Ludzie formowani są od urodzenia przez te systemy znaczeń i żyją w ukształtowanym przez nie kontekście. Uważają je za swoje, własne, których autentyczność nie podlega wątpliwości.

W niniejszym artykule przedstawiono trzy wydarzenia kulturowe w Togo o charakterze kreolskim i proces ich powstawania: rytuał flagi mający istotne znaczenie w życiu publicznym, animację kulturową jako instrument wdrażania treści ideologicznych oraz tradycyjne święto nowych pochryznów będące platformą integracji regionalnej w szerokim kontekście politycznym.

³ Zob. U. Hannerz, *Culture Between Center and Periphery. Toward a Macroanthropology*, „Ethnos” 1989, No. 54/3-4. Należy podkreślić, że termin „kreolizacja” i pochodne używany jest często zamiennie z terminem „hybrydyzacja”. Zob. m.in. *Sitting Culture. The Shifting Anthropological Object*, red. K.F. Olwig, K. Hastrup, Routledge, London 1997 oraz *Locating Cultural Creativity*, red. J. Liep, Pluto Press, London 2001.

Rytuał flagi

W powszechnie przyjętych formach zachowań życia publicznego spotkać można zwyczaje przejęte z całkowicie odmiennego obszaru kulturowego, a jednak głęboko zakorzenione w świadomości i uznawane za własne. Przykładem tego typu zachowań o charakterze kreolskim w Togo, podobnie jak w wielu innych krajach afrykańskich, jest rytuał flagi. Przed każdym państwowym budynkiem Republiki Togijskiej podczas godzin urzędowania powiewa na maszcie flaga narodowa. Wciągnięcie flagi na maszt i jej opuszczenie wyznacza początek i koniec zajęć szkolnych, godzin pracy urzędów państwowych i biur posterunków policji oraz żandarmerii, a przede wszystkim dnia służby w obozach wojskowych. Rytuał ten pozwala zinterpretować dzień pracy jako działalność w służbie narodu lub ojczyzny. Podczas ceremonii wciągania i opuszczania flagi należy stać w bezruchu, w milczeniu, z głową skierowaną w kierunku masztu. Poszanowanie flagi wpaja się dzieciom od najmłodszych lat szkolnych. Niebaczny obcokrajowiec, który przechodzi w pobliżu bez zatrzymania się wzbudza gniew tłumu. Może się zdarzyć, że posypią się w jego kierunku wyzwiska, a nawet groźby. Przejeżdżające zaś w pobliżu samochody powinny się zatrzymać na czas ceremonii⁴.

Użycie flagi jako symbolu wspólnej przynależności społeczno-etnicznej nie spotyka się w tradycji afrykańskiej. Obecność flagi na ziemi togijskiej wzmiankowana jest po raz pierwszy w kontekście zawarcia układu między królem Mlapą a przedstawicielem cesarza niemieckiego, baronem Gustawem Nachtigalem, rozpoczynającego okres dominacji kolonialnej w Togo. Dnia 4 lipca 1884 roku zatknęto flagę niemiecką na plaży w okolicach Bagida⁵. Wiemy, że była to

⁴ Zob. J.J. Pawlik, *Expérience vécue dans le processus de l'adaptation culturelle*, w: *Première rencontre des anthropologues SVD en Afrique*, red. H. Hohegger, CEEBA Publications, Mödling 1998, s. 44.

⁵ Por. R. Cornevin, *Le Togo. Des origines à nos jours*, Académie des Sciences d'Outre-Mer, Paris 1988, s. 158.

flaga złożona z trzech poziomych pasów, koloru czarnego od góry, następnie białego lub srebrnego, a u dołu czerwonego. Flaga ta pojawiała się wszędzie tam, gdzie zakładano garnizony i stacje administracyjne niemieckich władz kolonialnych. O istotnym znaczeniu, jakie nadawano wówczas barwom narodowym, świadczy tytuł monografii ówczesnego badacza niemieckiej wzorcowej kolonii Togo, Heinricha Kloze: „Togo pod flagą niemiecką”⁶. Flaga niemiecka powiewała nad Togo do 2 września 1914 roku, kiedy to po wybuchu pierwszej wojny światowej połączone siły francusko-brytyjskie zajęły terytorium kolonii. Odtąd czarno-biało-czerwone poziome pasy flagi cesarskiej zastąpione zostaną niebiesko-biało-czerwonymi pionowymi pasami narodowej flagi francuskiej, przynajmniej w tej części Togo, nad którą protektorat sprawować będzie Republika Francuska⁷.

Od chwili wprowadzenia w 1914 roku, flaga francuska będzie powiewać nad Togo przez następnych 44 lata, aż do ustanowienia Republiki autonomicznej. Nie sposób oszacować wpływu kolonizacji francuskiej na mentalność narodów afrykańskich związanych dziś pod hasłem „frankofonii”. Faktem jest jednak, że zarówno trójkolorowa flaga narodowa, jak i hymn narodowy, „Marsylianka”, należą do bez wątpienia najważniejszych i najwymowniejszych symboli narodowych. Pod koniec II wojny światowej, gen. Charles de Gaulle, zwrócił się do Afrykanów następującymi słowami: „W Afryce francuskiej, jak na wszystkich innych terytoriach, gdzie ludzie żyją pod naszą flagą, nie będzie żadnego rozwoju, który byłby rozwojem, jeśliby ludzie, na swej ziemi rodzinnej, z niego nie korzystali, moralnie i materialnie, jeśliby nie mogli stopniowo zbliżyć się do poziomu, na którym będą zdolni uczestniczyć w zarządzaniu swoich własnych

⁶ H. Kloze, *Togo unter deutscher Flagge*, Reimer Verlag, Berlin 1899.

⁷ Togo w granicach kolonii niemieckiej zostało podzielone na dwa protektoraty: francuski, który dziś stanowi Republikę Togijską, oraz brytyjski, który został włączony po referendum 9 maja 1956 roku do Żółtego Wybrzeża (późniejszej Ghany).

spraw”⁸. Słowa te uznać należy za zapowiedź dekolonizacji, niemniej w chwili ich wypowiedzania podkreśla się władzę Francji używając metafory flagi.

Togo nigdy nie było kolonią francuską, ale protektoratem z mandatu Ligi Narodów, zaś po II wojnie światowej z mandatu Organizacji Narodów Zjednoczonych (ONZ), dlatego proces uzyskiwania niepodległości przebiegał przede wszystkim na polu dyplomatycznym zarówno przez wywieranie presji na rządzie francuskim, jak i przez pertraktacje z ONZ. Pod wpływem tych zabiegów, 30 sierpnia 1958 roku, proklamowano Republikę autonomiczną Togo. Dnia 18 września 1958 roku zaprezentowano Zgromadzeniu ustawodawczemu członków pierwszego rządu. Podczas tej sesji przyjęto 1) flagę narodową republiki: zieloną z dwoma gwiazdami (symbolizującymi cywilizacje Północy i Południa kraju), ale w lewym górnym rogu znajdował się jeszcze trójkolorowy prostokąt z barwami Francji; 2) dewizę: „Jedność – Ład – Praca” (na miejsce francuskiej „Wolność – Równość – Braterstwo”) oraz 3) hymn narodowy „La Togolaise” (na miejsce „Marsylianki”). Przyjęte symbole narodowe, podobnie jak cel Republiki autonomicznej, miały charakter przejściowy⁹.

Proklamowanie niepodległości 27 kwietnia 1960 roku związane było z przyjęciem nowej dewizy: „Praca – Wolność – Ojczyzna”, hymnu narodowego „Terre de nos aïeux” oraz flagi narodowej: pięć poziomych pasów, na przemian zielonych i żółtych, w lewym górnym rogu biała gwiazda w czerwonym kwadracie. Kolor zielony symbolizuje rolnictwo, żółty – fosfat (główne bogactwo naturalne Togo), biały – wolność, natomiast czerwony – przelaną krew¹⁰. Barwy narodowe, zaadoptowane wraz z proklamowaniem niepodległości, pozostały do dziś niezmienione.

⁸ Z przemówienia gen. Charlesa de Gaulle’a, jako przewodniczącego Francuskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego (CFLN), w Brazzaville, w lutym 1944 roku.

⁹ Zob. R. Cornevin, op. cit., s. 304.

¹⁰ J. de Menthon, *A la rencontre du Togo*, L’Harmattan, Paris 1993, s. 129.

Rewerencja, z jaką odnoszą się Togijczycy do flagi, pochodzi bez wątpienia z czasów kolonialnych. Flaga jest przede wszystkim symbolem państwowości i władzy. Zmiana władzy łączy się ze zmianą barw, ale forma symbolu pozostaje ta sama. Rytuał flagi nie tylko symbolizuje obecność władzy, ale też jednoczy społeczeństwo wokół wspólnych symboli. Powtarzanie tego rytuału ma istotne znaczenie wychowawcze, bowiem pogłębia świadomość narodową oraz rozwija poczucie patriotyzmu. Ma to miejsce szczególnie w szkołach, w których od szóstego roku życia wpaja się dzieciom poszanowanie flagi oraz uczy śpiewać hymn narodowy.

Togijczycy związani są emocjonalnie z barwami narodowymi bardziej niż mieszkańcy krajów europejskich, z których ten symbol pochodzi. Powodów tego należy szukać w procesie kreolizacji. Praktyka rytuału flagi, choć wprowadzona do Togo z Europy, została przyjęta jako taka, ale jej znaczenie zostało zmodyfikowane przez mentalność i zwyczaje miejscowe. Ogólnie rzecz biorąc, społeczeństwo afrykańskie zbudowane jest na dwóch podstawowych zasadach: hierarchiczności i solidarności grupowej. Hierarchiczność jest motorem funkcjonowania grupy pokrewieństwa, w której głowa rodu bierze na siebie odpowiedzialność zarządzania dobrami materialnymi (dystrybucja pożywienia) oraz duchowymi (składanie ofiar przodkom). Każdy z członków zajmuje w stosunku do innych członków grupy określone miejsce wyznaczone zgodnie z regułami starszeństwa, pokrewieństwa i powinowactwa. Starszym należy się szacunek i posłuszeństwo. Solidarność grupowa przejawia się przede wszystkim w zdystansowaniu do obcych, obowiązku wspierania członków grupy i uczestnictwa we wspólnych przedsięwzięciach. Rytuał flagi przywołuje te dwie zasady: wyraża szacunek dla władzy państwowej – szczytu hierarchii społecznej oraz wzmacnia poczucie solidarności osób zgromadzonych wokół symboli narodowych. Stąd wydaje się zrozumiałe, dlaczego flaga w Afryce zachowuje tak duży ładunek symboliczny, mimo że w Europie utraciła znaczną część potencjału sakralnego.

Poza tym rytuał flagi łączy się z kategorią rytuałów pozdrowień. Markuje otwarcie i zamknięcie określonej aktywności, wyraża gest powitania (nowego dnia, władzy) i pożegnania. Tradycja afrykańska wypracowała bogate w formy reguły zachowań, mających na celu otwarcie i zamknięcie relacji interpersonalnych. Wchodząc do domu wodza Basari w Północnym Togo czeka się cierpliwie na uboczu, zanim on sam nie przyzwoli, aby się do niego zbliżyć i przywitać. Nie wolno pozdrawiać, kiedy przechodzi się obok osób, które są w trakcie jedzenia lub mycia się. Pozdrowienie myjącej się kobiety oznacza zrobienie jej sprośnej propozycji. A więc mimo tego, że tradycja *basari* przewiduje niemal na każdą okazję oddzielne formuły pozdrowień i lubuje się w długiej wymianie form grzecznościowych, przewiduje również sytuacje, w których nie należy pozdrawiać. Wciąganie i spuszczenie z masztu flagi domaga się tego drugiego typu zachowań, który łączy się z poszanowaniem specyficznej sytuacji i szacunkiem dla symboli narodowych.

Znaczenie łączone z rytuałem flagi w Togo różni się w zależności od miejsca odprawiania. W miastach rewerencja flagi jest przestrzegana dużo bardziej rygorystycznie niż na wsiach. Siła rewerencji bowiem rośnie wraz z wzrostem poczucia tożsamości narodowej i patriotyzmu. W miastach więzi etniczne słabną wraz z oddaleniem jednostki od ziemi rodzinnej. Wieloetniczne środowisko miejskie skłania do poszukiwania nowej tożsamości, wspólnej dla członków różnych grup etnicznych, a taką tożsamością jest bez wątpienia tożsamość narodowa. Rytuał flagi, choć pochodzący z tradycji europejskiej i kolonialnej, odpowiada na potrzebę afirmacji narodowej, dlatego w procesie kreolizacji wpisał się na stałe na listę obowiązkowych rytuałów publicznych.

Animacja kulturowa

Innym przykładem kreolizacji jest animacja kulturowa, która w latach 1972–1989 była powszechną formą propagandy politycznej RPT¹¹, w tym okresie jedynej partii politycznej Togo. Stała się szkołą wychowania politycznego i siłą mobilizującą tysiące młodzieży, a także dorosłych, instrumentem w rękach partii. Uważano ją za duszę partii, stąd niemożliwe było wyobrażenie sobie jednej bez drugiej. Korzystała ona z jej struktur organizacyjnych, od których trudno było ją oddzielić. Faktor mobilizacji na usługach władzy, ocenić jej zakres to zarazem ocenić zdolność mobilizującą partii i jej pretensje od kontroli przestrzeni społecznej.

Jeden z tekstów politycznych określa jej znaczenie. „Animacja polityczna ma swoje korzenie w autentyczności, ponieważ wyzwala energię intelektualną, moralną i fizyczną ludu; ponieważ jest ona uprzywilejowanym miejscem wyrażania wartości autentycznie afrykańskich, gdzie uwalnia się i krystalizuje nasza potrzeba godności i rzeczywistej wolności; ponieważ pozostaje ona jednym z najlepszych sposobów uświadamiania i mobilizacji mas, które prowadzi stopniowo do doskonałego panowania nad swymi czynami; (...) ponieważ jest środkiem informowania mas propagującym stan mobilizacji i utrzymującym tendencję rozwojową we wszystkich kierunkach naszej cywilizacji”¹².

Animacja polityczna, rodzaj karnawałowej choreografii, była spektaklem łączącym recytację sloganów politycznych, śpiew i taniec. Występujący animatorzy to zwykle grupa 50 do 100 osób, choć prestiżowe grupy animacyjne mogły przekraczać nawet liczbę 300. Artyści tworzyli blok przypominający szachownicę, ustawieni w rzę-

¹¹ *Rassemblement du Peuple Togolais* (Zjednoczenie Ludu Togijskiego). Partia założona w 1969 roku jako jedyna platforma życia politycznego kraju.

¹² Rezolucja nr 9 z II Kongresu statutowego RPT, Lama-Kara, 26–29 listopada 1976. (cyt. za C. Toulabor, *Le Togo sous Eyadéma*, Karthala, Paris 1986, s. 196 i n.).

dach, w równych odstępach, czekający na znak do rozpoczęcia występu. Główny animator, jedyny z grupy, który miał dostęp do mikrofonu, nadawał ton przedstawieniu. Na początek wykrzykiwał slogany polityczne, na które grupa odpowiadała odzewem lub powtarzała je uzupełniając brakujące części. Po trwającej kilka minut recytacji na przemian haseł i odzewów następowały sekwencje śpiewów i tańce. Główny animator intonował krótkie przyśpiewki, na przykład „O mama, o tata, pozwól mi zobaczyć prezydenta Eyademe”, po czym grupa powtarzała je chóralnie i przystępowała do tańca. Zgrupowani licznie tancerze dysponowali indywidualnie małą przestrzenią, dlatego ruchy ich wykonywane były prawie w miejscu, i tylko od czasu do czasu przemieszczali się zgodnie kilka kroków do przodu, w bok lub do tyłu. W związku z tym kunszt tańca podczas seansów animacji polegał się na ruchach torsu, kończyn górnych, głowy i pośladków. Występ grupy animacyjnej trwał zwykle około dwóch godzin i składał się z następujących po sobie sekwencji składających się ze sloganów, śpiewów i tańca. Poszczególne sekwencje wykorzystywano chętnie w roli przerywnika podczas mityngów politycznych.

Animacja kulturowa zajmowała istotne miejsce w życiu publicznym Togo, towarzysząc każdemu oficjalnemu wydarzeniu. Nie wnikając w naturę motywów, trzeba stwierdzić, że przygotowanie programów animacji stało się częścią życia społecznego szczególnie ludzi młodych, ponieważ grupy animacyjne złożone były przede wszystkim z uczniów. I choć teoretycznie każda komórka partyjna dysponowała przynajmniej jedną grupą animujących tancerzy¹³, w praktyce aktywne grupy animacyjne istniały w miejscowościach, w których była szkoła. Próby odbywały się regularnie podczas godzin lekcyjnych, często ze szkodą dla innych przedmiotów, i nie tylko w zwią-

¹³ Obok grup komórek partyjnych i grup szkolnych istniały tzw. „*groupe-chocs*” (grupy przebojowe) danych miejscowości, grupy wojewódzkie oraz organizacja centralna ARETO (Animatorzy Rewolucji Togijskiej) związana z centralą młodzieżówki partyjnej. Zob. C. Toulabor, op. cit., s. 215–217.

ku ze zbliżającymi się świętami politycznymi i narodowymi. Organizowano również konkursy i festiwale grup animacyjnych, aby wzniecić współzawodnictwo między grupami poszczególnych regionów. Slogany wykrzykiwano w języku francuskim, natomiast śpiewano często w językach lokalnych. Dla dzieci nie chodzących do szkoły, slogany polityczne były niekiedy jedynymi słowami, jakie znały w języku Woltera nie zawsze zresztą rozumiejąc ich znaczenie.

Aparat partyjno-państwowy rozpowszechnił i spopularyzował animację kulturową na całym obszarze kraju, przede wszystkim zaś tam, gdzie wpływ miała władza polityczno-administracyjna. Aktywność grup animacyjnych zależała od gorliwości urzędników. Zdarzało się również, że żandarmeria zmuszała kobiety do występowania w grupach animacyjnych. Względem nieobecnych na próbach lub spóźnialskich stosowano kary cielesne. Animacja polityczna wywierała znaczny wpływ na życie publiczne, nie tylko jako środek propagandowy. Dla wielu młodych gościnne występy pozwalały na poznawanie innych miejscowości oraz uczestniczenie w uroczystościach politycznych na szczeblu regionalnym i ogólnopaństwowym. Język propagandy używany w sloganach i śpiewach oraz w prasie, radiu i telewizji przenikał stopniowo do życia codziennego. Można było to zaobserwować podczas świąt tradycyjnych, na przykład obrzędów zakończenia żałoby, kiedy między śpiewami honorującymi zmarłego dawały się słyszeć teksty sławiące prezydenta, zaczerpnięte z animacji politycznej.

Animacja kulturowa jednak nie ograniczała się do wystawiania głowy państwa. Równolegle, nadawała wartość absolutną jego czynom i słowom. Nie ważne, na ile było to zgodne z prawdą, bowiem, zdaniem Comi Toulabora, dyskurs tryumfalny jest celebracją mitów: brawura i niecodzienne narodziny, nieśmiertelność i niezwykłość wodza: „Do tych mitów, które można zakwalifikować jako «ponadstrukturalne» dołączają się mity «podstrukturalne» odnoszące się do życia codziennego i materialnego ludności. Te mity podstrukturalne celebrują szczególnie chłopą togijskiego, któremu poświęcona

jest «zielona rewolucja», która miałyby zapewnić osiągnięcie samowystarczalności, jeśli chodzi o pożywienie, i «polityka wielkich przedsięwzięć», która miałyby wprowadzić Togo na drogę «nieodwracalnego sukcesu ekonomicznego»¹⁴.

Praktyka animacji wykorzystywała w dużym stopniu elementy zaczerpnięte z tradycyjnej kultury afrykańskiej, a mianowicie formę przyśpiewek, którym towarzyszą tańce podczas uroczystości rodzinnych i wioskowych. Wykorzystanie afrykańskich instrumentów muzycznych, szczególnie bębnów i grzechotek, uwydatnia rodzimy charakter rytmów tanecznych, niemniej ograniczona przestrzeń taneczna seansów animacyjnych nie pozwala na pełne wykorzystanie wzorów kroków pochodzących z afrykańskich tańców tradycyjnych. Niekiedy podczas animacji ubierano się w stroje ludowe, choć charakterystycznym ubiorem grup animacyjnych pozostawał dwu lub trzyczęściowy komplet uszyty z tkanin drukowanych, zawierających często motywy z *efigium* prezydenta lub symboli partyjnych.

Mimo pewnych elementów pochodzących z tradycji afrykańskiej praktyka animacji kulturowej była obcym zapożyczeniem. We wrześniu 1974 roku Togo nawiązuje stosunki dyplomatyczne z Koreańską Republiką Ludowo-Demokratyczną, zrywając jednocześnie relacje z Koreą Południową. Korea Północna, stając się wielkim sprzymierzeńcem Togo, potrafiła przeszczepić to, co umiała najlepiej: kult wodza-prezydenta¹⁵. Północnokoreańscy specjaliści w zakresie choreografii organizowali w Lomé gigantyczne festyny ludowe z okazji rocznicy przejścia władzy przez prezydenta Gnassingbé Eyadémy w roku 1973 i 1977. Korea Północna nie tylko budowała Szkołę Partii w Lomé oraz stawiała wielkie portrety i pomniki prezydenta, ale też produkowała przedmioty kultu Eyadémy, takie jak zegarki, breloczki i odznaki z wizerunkiem prezydenta lub z emblematami partii¹⁶.

¹⁴ Ibidem, s. 228.

¹⁵ W tym czasie absolutną władzę w Korei Północnej sprawował Kim Ir Sen.

¹⁶ C. Toulabor, op. cit, s. 200.

To właśnie koreański model religii politycznej posłużył do rozwinięcia w Togo kultu wodza w osobie prezydenta Eyadémy. Religia ta bazowała na stworzonym micie założycielskim władzy. Jak stwierdza Toulabor, „mity śpiewane, tańczone i naśladowane przez animatorów pretendują przyczyniać się do umocnienia podstaw narodowych pluralistycznego państwa i do kształtowania pamięci oraz zbiorowych symboli tożsamości. Te zaś powinny być uosabiane przez wodza będącego ponad społeczeństwem, które przyozdabia go dla dobra sprawy w wyjątkowe jakości”¹⁷. Animacja kulturowa bazowała na mitach założycielskich władzy: na micie zabójstwa pierwszego prezydenta Togo, Sylvanusa Olympio, 13 stycznia 1963 roku oraz na micie cudownego uratowania Eyadémy z katastrofy lotniczej pod Sarakawa 24 stycznia 1974 roku. Zresztą miejsce tej katastrofy, w której zginęli jedynie piloci, przemieniono w swoiste mauzoleum, do którego organizowano wycieczki–pielgrzymki. Animacja kulturowa stanowiła rzeczywistą liturgię polityczną, odznaczającą się zdefiniowanym rytuałem (recytacja sloganów, śpiew i taniec), przewodnikami „modlitw” (główni animatorzy) oraz zapleczem.

Praktyka animacji kulturowej została zainaugurowana w Togo podczas pierwszej oficjalnej wizyty prezydenta ówczesnego Zairu, Sese Seko Mobutu, w Lomé w 1972 roku, któremu towarzyszyła znana orkiestra „OK. Jazz de Franco”, która skomponowała na tę okazję, ku czci prezydenta Togo, pierwszą pieśń elegijną w języku *lingala*¹⁸: „Prezydencie Eyadéma, to ty przyniosłeś pokój – O, Eyadéma, przyniosłeś pokój”. Przybycie to Togo innego zespołu zairskiego „Trio Madjesi” i wysłanie na staż do Zairu w czerwcu 1974 roku grup animatorów rozpoczęło długoletni proces wymiany między obu krajami w dziedzinie animacji, przy czym produkcje togijskie pozostawały bladymi kopiami tego, co działo się w Zairze¹⁹.

¹⁷ Ibidem, s. 222.

¹⁸ Językiem tym mówi się w Kinszasie, stolicy Demokratycznej Republiki Konga.

¹⁹ Por. C. Toulabor, op. cit., s. 201 i n.

Animacja kulturowa w Zairze czy w Togo czerpała z dwóch, bardzo oddalonych od siebie źródeł tworząc kulturową formę kreolską. Z jednej strony inspirację stanowiła religia polityczna Korei Północnej, z drugiej zaś afrykańska tradycja. Z perspektywy czasu należałoby postawić pytanie, na ile animacja kulturowa przeniknęła rzeczywistość togijską, ponieważ wraz z upadkiem dominacji RPT i wprowadzeniem systemu wielopartyjnego w latach 90. wyraźnie straciła na znaczeniu. Z drugiej strony, nie wolno zapominać, że przez okres około 20 lat pozostawała ona w centrum życia publicznego. Mimo doktrynerstwa i schematyzmu, którymi się cechowała, była częścią życia społecznego. Przez długie lata stanowiła praktycznie niezbędny element celebracji uroczystości narodowych i politycznych. W kontekście tym wymowne wydaje się stwierdzenie „Togo Dialogue” z lat 70., że „trudno wyobrazić sobie Togo bez animacji, która zajęła ważne miejsce pomiędzy instytucjami narodowymi i od-tąd jest częścią życia Togijczyków”²⁰.

Święto nowych pochrzynów

Jako trzeci przykład kreolizacji kulturowej posłuży święto nowych pochrzynów obchodzone w prefekturach Basari i Dankpen²¹ w Północnym Togo. Region ten słynie z uprawy pochrzynu, szczególnie najbardziej poszukiwanej odmiany labako. Pochrzyn (*Dioscorea*), inaczej jam, jest to pnąca roślina zielna o bulwach podziemnych bogatych w skrobię. Uprawa pochrzynu jest bardzo pracochłonna, bowiem sadi się go w metrowej wysokości kopcach. Pochrzyn dla

²⁰ „Togo-Dialogue” listopad 1979, nr 42, s. 11.

²¹ Na terenie prefektury Dankpen zamieszkują w przeważającej części Konkomba. Tradycyjne obchody święta nowego pochrzynu u Konkomba z sąsiadującej Ghany zob. H. Zimoń, *Afrykańskie rytuały agrarne na przykładzie ludu Konkomba*, Verbinum, Warszawa 1992.

Basari ma istotne znaczenie, ponieważ jest podstawowym pożywieniem od września do stycznia²².

Święto nowych pochrzynów (*Fête des Ignames, Dipýntil*) jest celebracją nowych plonów, wyznacza koniec cyklu rolniczego, a według starszych Basari koniec roku²³. Jest to święto obchodzone w gronie rodzinnym, a więc starszyzna rodu decyduje o dacie zorganizowania tego święta, które zwykle przypada we wrześniu. Właściwe święto poprzedza w lipcu lub sierpniu tzw. „przekąska” (*tidakakaal*), pierwszy prosty posiłek z nowych pochrzynów. Należy pamiętać, że zakazane jest spożywanie nowych bulw do czasu, zanim lokalny kapłan ziemi sam nie przeprowadzi związanych z tą rośliną ceremonii.

Tidakakaal przebiega w następujący sposób. Głowa rodziny, po skończonej pracy w polu, dyskretnie wykopuje kilka bulw nowego pochrzynu i ukrywając je w worku przynosi do domu. Następnego dnia rano gotuje się nie obrane bulwy w garnku. Dopiero po ugotowaniu, najstarszy z rodu obiera je, odrywa małe kawałki przyklejając je do indywidualnych przybytków duchów członków rodziny. Następnie cała rodzina przystępuje do spożywania gotowanych bulw pochrzynu, ale zanim weźmie się kawałek do ust, przykleja się odrobinę do małego palca lewej nogi na intencję przodków. Ten prosty rytuał pozwala na rozpoczęcie spożywania nowych pochrzynów w postaci gotowanej, nie wolno ich jednak jeszcze ubijać na kluskę.

Właściwe święto nowego pochrzynu odznacza się rytuałem dużo bardziej złożonym. Cała rodzina wychodzi na pole, aby przynieść nowe jamy. Ojciec z synami wykopują bulwy, matka i córki pomagają w noszeniu. Tym razem nie ma nic do ukrycia. Następnego dnia wczesnym rankiem odbywa się konsultacja duchów bliźniaków, aby zaprezentować im przygotowane zwierzęta ofiarne. Jest to zwykle czarna perliczka, czarny kogut i czarny kozioł. Około godziny

²² Zob. H.P. Hahn, *Die materielle Kultur der Bassar (Nord-Togo)*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1991, s. 231.

²³ Opis święta na podstawie własnych badań terenowych i obserwacji.

dziesiątej rozpoczynają się ofiary. Na dziedziniec wynosi się wszystkie indywidualne przybytki członków rodziny, bowiem to właśnie odnowienie ich siły przewidziane jest podczas tego dorocznego święta. Zabija się kolejno zwierzęta ofiarne, obficie zrasza się krwią święte przedmioty, a do krwi przykleja się niektóre pióra drobiu i trochę sierści kozłęcia. Podczas tych czynności rytualnych prosi się Boga i duchy o pomyślność, zdrowie, szczęście, a przede wszystkim o urodzaj. Następnie do rytualnych misek z tykwy wlewa się piwo z prosa, wsypując trochę magicznego proszku. Na znak obfitości pożywienia piwo musi przelewać się przez brzegi. Następnie wszyscy uczestnicy ceremonii piją z misek uświęcony napój.

W międzyczasie przygotowuje się posiłek. Zwierzęta złożone w ofierze, oczyszczone i wypatroszone, kroi się na kawałki i gotuje. Jednocześnie obiera się jamy, kroi na kawałki, gotuje i ubija na kluski (*bituusaa*). Kiedy wszystko jest gotowe, kładzie się po dwie kluski do misek, z których pito piwo i zalewa wywarem z mięsa. Na samą górę kładzie się ugniecioną wraz z gotowanym pochrzynem w formie klopsa wątrobę zabitych zwierząt, którą przykleją się do wszystkich przybytków jako część ofiary, zarezerwowaną dla istot niewidzialnych. Po czym można przystąpić do spożywania posiłku. Nie wolno jednak wszystkiego zjeść, bowiem resztkami nasycą się nocą duchy bliźniaków. W tym celu miski rytualne zostawia się na noc u wezłowania żyjących bliźniaków i nie sprząta się podwórka. Dopiero następnego dnia wszystkie odpady zostaną wyniesione na pole jamów i zakopane na samym jego środku.

Wspomniany posiłek ma znaczenie rytualne i nie może nasycić wszystkich uczestników ceremonii. Dlatego też równolegle przygotowuje się znaczną ilość jamów, którą kobiety systematycznie ubijają na kluski. Podobnie też można zabić więcej drobiu, aby starczyło mięsa dla wszystkich. Nie byłoby święta bez picia, dlatego piwa z prosa nie może dla nikogo zabraknąć. Tradycyjne święto nowego pochrzynu ma charakter bardzo radosny. Zamyka okres przednówku, oddalając widmo głodu.

Choć święto nowych pochryznów ma charakter rodzinny, co podkreślają jeszcze składane w drugim dniu święta ofiary dla przodków, sprawdzonych opiekunów, wybór daty święta zależny był nie tylko od decyzji starszyny danego rodu. Nikt nie śmiał złożyć ofiar świątecznych zanim tego nie zrobił najstarszy ród Basari związany z instytucją wodza–króla uznawanego za najwyższy autorytet tradycyjny Basari. Sytuacja ta istniała do 1972 roku, kiedy to rozporządzenie władz państwowych wyznaczyło jednolitą datę święta dla całego regionu na początek września²⁴. Oficjalne obchody święta nowych pochryznów trwają tydzień, kulminacją zaś jest zwykle pierwsza sobota miesiąca. Program ustalany jest wspólnie dla obu prefektur (do niedawna prefektury Bassar i Dankpen stanowiły jeden okręg administracyjny). Na przykład, w roku 2001 obchody rozpoczęto w kantonie²⁵ Sanda już w piątek 21 sierpnia. Obchody kantonalne były kontynuowane do czwartku, 6 września. W międzyczasie, we wtorek 4 września, miały miejsce ceremonie rytualne w domu szefa kantonu Bassar (dawnego wodza–króla) oraz wodzów poszczególnych dzielnic aglomeracji. Ceremonie o charakterze typowo religijnym miały na celu wybląganie urodzaju i pomyślności u istot pozanaturalnych. Na dzień 6 września ogłoszono akcję „Bassar – czyste miasto” mobilizując tym sposobem mieszkańców od wysprzątania zaśmieconych ulic. W piątek, 7 września, wyruszył na ulice miasta wyścig kolarski. Wieczorem zaś na placu publicznym w pobliżu targowiska miał miejsce taniec wróżbitów, *tibyýl*, który wykonuje się zwykle na intencję społeczności w celu oddalenia zła oraz odczytania z ognia dobrej lub złej wróżby. Po tańcu, późną nocą na stadionie miejskim młodzież szkolna przedstawiła sztukę teatralną „Balimba”.

²⁴ Por. S. Dugast, *Rites et organisation sociale: l'agglomération de Bassar au Nord-Togo*, Paris 1993, s. 362 (praca doktorska).

²⁵ Prefektury dzielą się na kantony, prefektura Bassar, obok aglomeracji miejskiej, liczy sześć kantonów: Bassar, Kabou, Bangeli, Bitchabé, Dimori i Sanda, natomiast prefektura Dankpen siedem kantonów: Guérin Kouka, Bapuré, Katchamba, Kidjaboun, Namon, Nandouta i Naware.

Program sobotni, dnia 8 września, stanowiącego apoteozę święta, był wypełniony do ostatniej minuty. O piątej trzydzieści zadudniły bębny mówiące, *tampa*, oznajmiające wyjątkowość tego dnia. Następnie odtąńczono taniec zwycięstwa *njeem*. Od szóstej trzydzieści zaczęli się gromadzić w sali obrad naczelnego wodza Basari szefowie poszczególnych dzielnic i starszyzna rodów. Po przybyciu przedstawicieli władz państwowych i administracyjnych miała miejsce obiata z wody i piwa, powitanie gości przez gospodarza i degustacja nowych jamów. Główne uroczystości miały miejsce na placu, przygotowanym specjalnie do tego celu, w centrum Bassar (dawniej odbywały się na stadionie). Program zaplanowany na dwie godziny obejmował: ceremonię powitania, przedstawienie programu, minutę ciszy, następnie wystąpienia przewodniczącego komitetu organizacyjnego, przewodniczącego prefektury Bassar oraz przedstawiciela głowy państwa, w końcu przemarsz grup folklorystycznych. W dalszej kolejności program przewidywał zwiedzanie Targów Rolniczych i rozdanie nagród za najlepsze produkty (m.in. za największą bulwę pochrzynu), po czym miało miejsce przyjęcie dla zaproszonych gości w rezydencji prefekta, po obiedzie zaś kiermasz szkolny oraz finał kończącego się świątecznego turnieju piłki nożnej. Wieczorem, w hotelu miejskim, zorganizowano bal dla znakomitości.

Program oficjalnego święta nowych pochrzynów nie zmienia się zasadniczo od lat. Podkreślić należy, że tradycyjna i religijna część święta, która stanowiła centrum uroczystości, została zepchnięta do roli uwertury do wielkiego mityngu politycznego i zabaw. W omawianym przypadku 2001 roku zasadnicze ceremonie religijne miały miejsce już we wtorek, rozdzielając czasowo tradycję od współczesności, zwykle jednak te dwie uroczystości następują bezpośrednio po sobie. Targi Rolnicze, kiermasz i zawody sportowy harmonizują z podstawowym wątkiem święta nowych pochrzynów wyrażając obfitość, sukces i pomyślność – wartości, które powtarzają się w próbach zanoszonych do duchów podczas tradycyjnego święta – i materializując w formie osiągniętych rezultatów.

Dyskurs polityczny wykorzystuje atmosferę świąteczną, aby przy nadarzającej się okazji przekazać swoje orędzie. Wtapia się ono w wątek święta. Przykładowo: „Święto nowych pochrzynów sytuuje się pomiędzy świętami tradycyjnymi, pozwalającymi odkryć na nowo nasze wartości tradycji przodków, które stanowią o naszej tożsamości i które dodają nam nowych sił w zmaganiach o harmonijny rozwój naszego kraju”²⁶. Korzystając z okazji podkreśla się politykę rządu dążącego do samowystarczalności kraju w zakresie pożywienia, ponieważ „naród, który żyje z owocu swej pracy jest narodem wolnym, godnym i dumnym”²⁷. Nie brakuje też wezwania do solidarności i jedności: „Togijczycy wezwani są dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek do podania sobie rąk w zmaganiach na rzecz pokoju, bezpieczeństwa i jedności narodowej, bez czego nie będziemy mogli korzystać z naszego prawa do pracy, ani radować się z owoców naszego trudu”²⁸. Komentator oficjalnego dziennika dodaje: „Święto nowych pochrzynów pozwoliło mieszkańcom Bassar zademonstrować aktualność wyzwolenia ekonomicznego Togo przez obfite zbiory pochrzynów tego roku”²⁹.

Oficjalnie obchodzone święto nowych pochrzynów stanowi typowy przykład kultury kreolskiej. Tradycyjne święto rodzinne zostało wtopione w oprawę ceremonii politycznej, która wykorzystuje sens tego święta, aby celebrować opiekuńczość państwa i apoteozować władzę. Narzucenie stałej daty obchodów ma istotne znaczenie. Pozwala wszystkim Basari (i Konkomba) zamieszkującym Togo utożsamiać się z tym świętem jako charakterystycznym dla ich kultury. Z tej okazji zjeżdżają do Bassar liczni Basari, aby spotkać się w rodzinnym gronie wokół dań z pochrzynu. Niemniej, wiele rodzin nie trzyma się terminów narzuconych z góry. Nawet za cenę przekrocze-

²⁶ T.E. Lowa, *Les Bassar ont célébré samedi «D’Pontre» leur fête des ignames*, „Togo-Presse” nr 4053, 13 września 1993, s. 4.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem.

nia zakazu spożywania nowych pochrzynów, decyzją starszych rodów odprawia się w dalszym ciągu przepisane ofiary niezależnie od oficjalnego święta w różnym czasie od września do listopada.

Pochrzyn stanowi produkt rolniczy, z którym Basari identyfikują się w szczególny sposób. Ciekawe wydaje się porównanie oficjalnego święta jamów do relacji z obchodów francuskiego święta narodowego, 14 lipca, w okresie kolonialnym. Natychmiast uderza podobieństwo. Przemówienia, bilans osiągnięć w zakresie rolnictwa, zawody, konkursy, pokaz tańców tradycyjnych. Nie byłoby jednak święta w Basari bez pochrzynu. Fakt ten wspomina badacz Kondi Charles M. Agba w związku z narodowym świętem francuskim obchodzonym w Bassar stwierdzając: „Przecież jesteśmy w miesiącu lipcu i królewski pochrzyn, odmiana labako, dojrzał już w kopcach. 14 lipca, rolnicy Konkomba z dumą eksponują bulwy, które ich ziemia, bardzo urodzajna, wydała jako pierwsza”³⁰. Wspomnienia K.C.M. Agby wyrażają atmosferę święta, która dokładnie odpowiada współczesnemu świętu nowego pochrzynu.

Na uwagę zasługuje również terytorialny zakres święta. Prefektura Bassar zamieszkała jest przez różne grupy etniczne, nie tylko przez Basari, którzy stanowią w aglomeracji Bassar 65% ludności, natomiast w terenie tylko 53%³¹. Od wszystkich jednak mieszkańców oczekuje się podobnego zaangażowania. Nawet w takim kantonie jak Sanda, zamieszkałym praktycznie w całości przez ludność Kabiyé i Lamba, celebrowane są obchody kantonalne święta nowych pochrzynów. Przejęcie więc święta przez władze państwowe i ogłoszenie świętem regionu łączy się z narzuceniem jego obchodu wszystkim mieszkańcom jednostki administracyjnej niezależnie od różnic kulturowych. Religijne święto ludu Basari stało się w ten sposób oficjalnym folklorystycznym świętem regionalnym.

³⁰ K.C.M. Agba, *Le commandant de cercle de Bassar*, Eds. Haho, Lomé 2002, s. 21. Wspomnienia te stanowią wartościowy materiał do badań historycznych.

³¹ Dane za E.A. Muck, *Zaire, Togo, Missiologie*, [b.m.w.] 1978, s. 127.

* * *

Przedstawione formy kulturowe powstałe w wyniku kreolizacji w Togo stanowią jedynie wycinek „rzeczywistości kreolskiej”. Życie publiczne naśladuje bez ograniczeń modele z zewnątrz, jednak za każdym razem przetwarza je na modłę afrykańską. Krealizacja kulturowa nie dotyczy jedynie życia publicznego na poziomie narodowym lub lokalnym. Do wytworów kreolizacji zaliczają się przeróżne dzieła artystyczne: malarstwo, muzyka i teatr. Jako formę kreolską można traktować niektóre nowe ruchy religijne w ich wymiarze kulturowym: „Wzdłuż całego spektrum kreolizacji od metropolii Pierwszego Świata do wiosek Trzeciego Świata, za sprawą edukacji i kultury popularnej, przy pośrednictwie misjonarzy, konsultantów, krytycznych intelektualistów i małomiasteczkowych gawędziarzy, toczy się dialog między kulturami”³². Spojrzenie na współczesne kultury Afryki w kategoriach kreolskości pozwala na podkreślenie procesów kreatywności, które wychodząc z różnorodnych wzorów kształtują nowe formy kultury. Formy kreolskie będące derywacją dwóch i więcej kultur mogą posłużyć jako komentarz swych źródeł, wzbogacając wzajemnie swoje znaczenie.

Kreolizacja kulturowa nie ogranicza się wyłącznie do Afryki. My również jesteśmy wpisani w system światowy i relacje centrum-peryferie. A więc debata o kreolizację dotyczy również Polski. W erze migracji ludności i satelitów komunikacyjnych kultura polska przetrwa jako taka czy zostanie wzbogacona albo zubożona? Kto stanowi dla nas centrum, jako nieodzowny element procesu kreolizacji: Ameryka czy Europa? Jak przedstawiał się proces kreolizacji w okresie demokracji ludowej? Czy za kulturę centrum w tym czasie należy uznać Moskwę, czy Waszyngton lub Paryż? Podjęcie podobnych pytań badawczych pozwoli na lepsze zrozumienie procesu kreatywności kulturowej w różnorodnych sytuacjach dominacji.

³² U. Hannerz, *Skreolizowany świat...*, s. 296.

BIBLIOGRAFIA

- Agba K.C.M., *Le commandant de cercle de Bassar*, Eds. Haho, Lomé 2002.
- Badanie kultury – elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, red. A. Gupta, J. Ferguson, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2004.
- Cornevin R., *Le Togo. Des origines à nos jours*, Académie des Sciences d’Outre-Mer, Paris 1988.
- Dugast S., *Rites et organisation sociale: l’agglomération de Bassar au Nord-Togo*, Paris 1993 (praca doktorska).
- H.P. Hahn, *Die materielle Kultur der Bassar (Nord-Togo)*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1991.
- Hannerz U., *Culture Between Center and Periphery. Toward a Macroanthropology*, „Ethnos” 1989, No. 54/3-4.
- Hannerz U., *Skreolizowany świat*, w: *Badanie kultury – elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, red. A. Gupta, J. Ferguson, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2004.
- Klose H., *Togo unter deutscher Flagge*, Reimer Verlag, Berlin 1899.
- Locating Cultural Creativity*, red. J. Liep, Pluto Press, London 2001.
- Lowa T.E., *Les Bassar ont célébré samedi «D’Pontre» leur fête des ignames*, „Togo-Presse” nr 4053, 13 września 1993.
- Menthon de J., *A la rencontre du Togo*, L’Harmattan, Paris 1993.
- Muck E.A., *Zaire, Togo, Missiologie*, [b.m.w.] 1978.
- Pawlik J.J., *Expérience vécue dans le processus de l’adaptation culturelle*, w: *Première rencontre des anthropologues SVD en Afrique*, red. H. Hochegger, CEEBA Publications, Mödling 1998.
- Première rencontre des anthropologues SVD en Afrique*, red. H. Hochegger, CEEBA Publications, Mödling 1998.
- Sitting Culture. The Shifting Anthropological Object*, red. K.F. Olwig, K. Hastrup, Routledge, London 1997.
- C. Toulabor, *Le Togo sous Eyadéma*, Karthala, Paris 1986.
- Zimoń H., *Afrykańskie rytuały agrarne na przykładzie ludu Konkomba*, Verbinum, Warszawa 1992.

CULTURAL „CREOLISATION” IN THE CONTEMPORARY TOGO

SUMMARY

Creolisation is a root metaphor for the process of creative reinterpretation of the central culture in the culture of the periphery. The article analyses three examples of cultural creolisation in contemporary Togo. Firstly, the ritual of the flag, introduced in the colonial time, remains important public ceremony connected with traditional forms of politeness. Secondly, the „cultural animation”, being an official practice of the political propaganda through ca. 20 years, implanted the North-Korean model of political religion on the ground of African predisposition to rhythm and dance. Third example is focused on the feast of the new yams celebrated in Bassar Region. This traditional agricultural and family feast was recuperated by the authorities. Nowadays it becomes a vast political event. The official discourse links the protection of family spirits and the providential politics of the State as source of prosperity and welfare.