

MONIKA KUJAWSKA

Uniwersytet Łódzki

JOANNA SOSNOWSKA

Uniwersytet Jagielloński

Inchatoshi, ivenki, ivinishi – rośliny z lasu i ogrodu. Wprowadzenie do problematyki badań z zakresu etnobotaniki medycznej wśród Indian Asháninka z Amazonii peruwiańskiej

Wprowadzenie

Asháninka to należąca do arawackiej rodziny językowej grupa etniczna, która pochodzi z północno-zachodniej Amazonii. Ludność arawackojęzyczna rozprzestrzeniła się w drugim tysiącleciu przed naszą erą na północy wzdłuż rzeki Orinoko, docierając do Karaibów, a na południu wzdłuż rzeki Río Negro do centralnej części Amazonii (Heckenberger 2002). Następnie, wzdłuż rzek Purús i Madeira ludność ta dotarła na leżące jeszcze bardziej na południu niziny obecnego Peru i Boliwii. Tamtejsze pozostałości archeologiczne wskazują na charakterystyczne dla kultury arawackiej zamiłowanie do żeglugi, handlu i rolnictwa. Rodzina arawacka zyskała w obu Amerykach status najszerzej rozpowszechnionej rodziny językowej, sięgającej od północnych Karaibów aż po niziny Argentyny (Aikhenvald 1999). Wymienione powyżej historyczne drogi migracji jasno sugerują, że Indianie arawackojęzyczni wykazywali tendencję do rozprzestrzeniania się wzdłuż korytarzy rzecznych (Heckenberger 2005). Pierwsze amazońskie społeczności rolnicze, które osiedliły się wzdłuż głównych

rzek, są często identyfikowane właśnie z Indianami arawackojęzycznymi (Hill, Santos-Granero 2002). Społeczności arawackojęzyczne zajmowały ważną pozycję pośredników handlowych pomiędzy ludami Amazonii i mieszkańcami gór.

W Peru ludność Asháninka (obejmująca również podgrupę Ashéninka) stanowi największą grupę w obrębie arawackiej rodziny językowej. Na terenie tego kraju mieszkają jeszcze inne grupy należące do tej samej rodziny językowej, takie jak Yánesha, Caquinte, Piro, Nomatsigenka oraz Matsigenka (Santos-Granero, Barclay 2005). W czasach prekolumbijskich Asháninka regularnie odwiedzali stolicę Inków – Cusco, aby wymieniać leśne produkty, głównie rośliny lecznicze, ptaki oraz drewno na przedmioty metalowe (Hornborg 2005). Byli także partnerami handlowymi dla nizinnych grup z rodziny językowej pano, takich jak Shipibo, Kaxinawá czy Yawanawá (Hornborg 2005; Kensinger 1995).

Grupa Asháninka stanowi 26% populacji rdzennych mieszkańców peruwiańskiej Amazonii. Spośród 90 tys. jej przedstawicieli aż 65 tys. zamieszkuje region Selva Central w rozciągniętym równoleżnikowo departamencie Junín (INEI 2009), który obejmuje na zachodzie wysokie Andy, stromo opadające w stronę miasta La Merced. Na wschód od La Merced rozciąga się Selva Central, w której klimat odpowiada w klasyfikacji Holdridge'a (1976) tropikalno-wilgotnym lasom ze średnim opadem deszczu 1500 mm/rok, porą deszczową od września do kwietnia oraz porą suchą od maja do sierpnia (Rodríguez 2008).

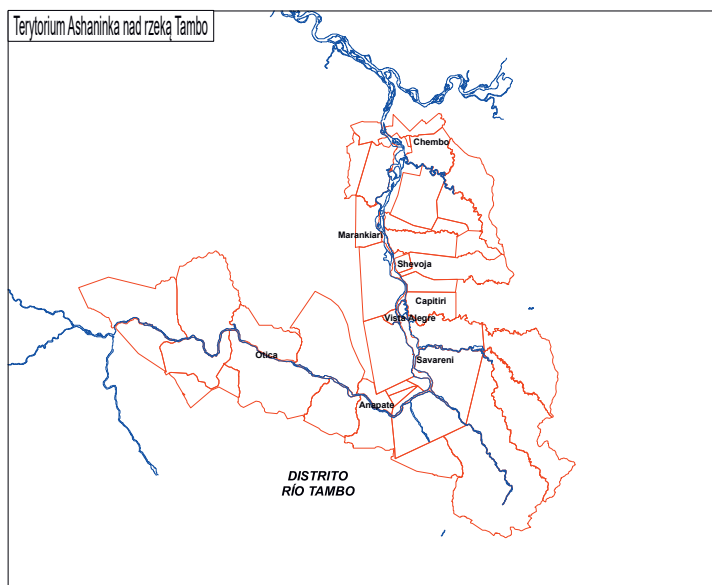
Dzięki dogodnym warunkom klimatycznym oraz dobrej komunikacji ze stolicą kraju Selva Central jest ważnym regionem rolniczym, w którym wielkoskalowe rolnictwo uprawiane przez napływową ludność, rozwijającą głównie monokulturowe plantacje kawy, bananów, ananasów, awokado oraz kakao, w wielu miejscach zdominowało i zepchnęło na peryferia tradycyjne formy uprawy ziemi. Ashéninka z doliny rzeki Perené stracili prawa do większości swoich ziem, zanim na początku XXI w. zaczęto nadawać lokalnym społecznościom prawa własności.

Na temat istniejących w obrębie Asháninka podgrup Asháninka i Ashéninka powstało wiele opracowań etnograficznych, które poświęcono głównie społecznym i politycznym aspektom ich życia. Przykładowo José Pimenta (2006, 2009) studiował proces ekonomicznego różnicowania i interakcji pomiędzy terytorialnymi i politycznymi kwestiami wśród Asháninka. Søren Hvalkof (1998) opisał trudną sytuację społeczności Ashéninka z regionu Gran Pajonal, związaną z prawami terytorialnymi. Evan Killick (2008) natomiast poświęcił swoją pracę zrozumieniu znaczenia aktów nadania praw terytorialnych dla tworzenia się lokalnych społeczności. Stefano Varese (2006) mocno podkreślił determinację, z jaką Asháninka przeciwstawiali się obcym wpływom. Opisał ich jako ludzi, którzy na przestrzeni wieków europejskiej kolonizacji zachowali swój sposób życia. Marc Leanarts (2011) zaznaczył, że różnorodność kulturowa powinna być analizowana dla każdego przypadku z osobna i przeciwstawił się opisywaniu rdzennych społeczności jedynie w uproszczonych kategoriach „akulturacji” bądź „oporu”.

Nieliczne opracowania na temat etnomedycyny Asháninka lub Ashéninka skupiają się zazwyczaj tylko na jednym z jej aspektów: szamanizmie (Weiss 1973,

1975), etnofarmakologii (Keplinger i in. 1998) lub roślinach leczniczych (Bletter 2007; Luziatelli i in. 2010; Sosnowska i in. 2009, 2010). Dotychczas jedynie Lenaerts (2006) zbadał etnomedycynę Ashéninka jako całościowe zjawisko. Stwierdził, że ich podejście do niej jest niekompatybilne z biomedyczną kategoryzacją. Podczas gdy biomedycyna jest zainteresowana głównie chemiczną efektywnością roślin leczniczych, Ashéninka przykładają wagę przede wszystkim do relacji, w których rośliny są traktowane jako „osoby”. Fakt ten ma duże znaczenie zarówno dla szamanizmu, jak i zielarstwa Ashéninka.

Nasz teren badań znajduje się w amazońskiej części departamentu Junín, gdzie z połączenia rzek Perené i Ene powstaje rzeka Tambo, która, łącząc się z Urubambą, daje początek Ucayali. W 2016 r. rozpoczęliśmy badania nad roślinami leczniczymi i miejscem fitoterapii w etnomedycynie Asháninka nad rzeki Tambo. Tamtejsze rdzenne społeczności mają prawo własności do swojego terytorium obejmującego całą dolinę i okoliczne lasy (ryc. 1, tab. 1). Rybołówstwo jest ważnym sposobem na utrzymanie społeczności Asháninka, podczas gdy łowiectwo i zbieractwo ustępują pola rolnictwu, któremu mieszkańcy regionu Tambo aktualnie poświęcają największą część swego czasu pracy. Kultuwują tradycyjny sposób uprawy manioku, bananów, kukurydzy, fasoli oraz ryżu na użytek własny, przy równoczesnym rozwoju prywatnych lub spółdzielczych ogrodów kakao. Nasiona kakao, skupowane w oddalonym o kilka godzin drogi do Satipo (stolicy prowincji), stanowią główne źródło dochodów w formie pieniężnej. W związku z tym coraz częściej forma obrotu gotówkowego zastępuje tradycyjną wymianę usług i towarów.



Ryc. 1. Granice terytorialne poszczególnych społeczności Asháninka w obrębie doliny rzeki Tambo, z naniesionymi nazwami społeczności, w których były prowadzone badania terenowe w 2016 r.

Tabela 1. Zaludnienie oraz powierzchnia społeczności Asháninka odwiedzonych w 2016 r.

Nazwa społeczności	Liczba mieszkańców	Liczba rodzin	Terytorium (ha)
Chembo	311	65	3 146
Marankiari	228	64	4 593
Shevoja	582	124	946
Capitiri	220	39	3 289
Vista Alegre	195	40	.
Savareni	70	16	.
Anapate	243	61	8 315
Otica	301	59	17 575

Rozważania metodologiczne

Za i przeciw wolnemu wyliczaniu (ang. *free listing*)

Etnobotanika to subdyscyplina antropologii kulturowej bądź interdyscyplinarny obszar zajmujący się badaniem bezpośrednich relacji między ludźmi i roślinami (Ford 1994, 2001). Przedmiotem poznania etnobotaniki medycznej są rośliny użyteczne medycznie, sposoby ich wykorzystywania oraz zarządzania tymi zasobami (Waldstein, Adams 2006). Sama etnobotanika funkcjonuje jako interdyscyplinarny obszar na styku antropologii, botaniki, ekologii, językoznawstwa oraz w przypadku etnobotaniki medycznej – farmakologii (Alexiades 1996; Martin 2004). Co ciekawe, nie ma ona własnych koncepcji teoretycznych, korzysta głównie z teorii antropologicznych oraz ekologicznych. Rozwinęła, często znacznie, metody badań terenowych i metody analizy, które zaczerpnęła z etnografii oraz ekologii (Cunningham 2000; Stepp 2005). Badania etnobotaniczne (w ogromnej większości empiryczne) bazują na metodach etnograficznych. Spośród antropologicznych podejść teoretycznych największy wpływ na badania etnobotaniczne miała szkoła kognitywna, co należy powiązać z dużym zainteresowaniem wśród kognitywistów amerykańskich i brytyjskich tematem klasyfikacji organizmów żywych przez społeczności tubylcze (Kujawska 2008).

Metoda wolnego wyliczania, wypracowana przez kognitywistów, jest do dziś najczęstszym sposobem pozyskiwania przez etnobotaników informacji w terenie (dowodzi tego analiza publikacji w wiodących czasopismach, w których są publikowane prace etnobotaniczne: *Journal of Ethnopharmacology*, *Journal of Ethnobiology*, *Economic Botany*, *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, *Human Ecology*). Metoda wolnego wyliczania (zwanego też wolną elicytacją) polega na zadawaniu wszystkim członkom badanej społeczności tego samego pytania, np. jakie rośliny lecznicze znasz / jakich roślin leczniczych używałeś (w zależności, czy badania

skupiają się na wiedzy, czy na faktycznym wykorzystaniu zasobów). Fenomen popularności wolnego wyliczania wynika z jego efektywności w procesie badania wiedzy tubylczych oraz lokalnych społeczności, w ramach różnych domen semantycznych, takich jak pożywienie, lecznictwo, rytuały, ozdoby etc. (Quinlan 2005). Badania etnobotaniczne *de facto* najczęściej sprowadzają się do badania wiedzy i/lub zakresu użycia wszystkich zasobów roślinnych przez daną społeczność bądź w obrębie wybranej domeny/kategorii. Stosowanie tej metody daje nie tylko szybkie efekty (długie listy roślin mogą powstać w stosunkowo krótkim czasie), lecz także duże możliwości analityczne. Przede wszystkim dostarcza informacji o liczbie cytowań, tzn. informacji, ilu badanych wymieniło dany gatunek w badanej domenie semantycznej (Tardío, Pardo de Santayana 2008). Wskaźnik ten obecnie jest uważany za podstawowy i niejednokrotnie stanowi warunek *sine qua non* prezentowanych wyników badań na łamach czasopism międzynarodowych. Zakłada się przy tym, że metody analizy się zmieniają, natomiast liczba cytowań stanowi podstawową informację pozwalającą na wiele operacji analitycznych (Pieroni 2001). Z czego wynika istotność tego wskaźnika? Kognywiści używali tych danych do mierzenia konsensusu w obrębie danej grupy kulturowej, czyli zgody pomiędzy informatorami (Romney, Weller, Batchelder 1986). Wolne wyliczanie bazuje na założeniu, że elementy (ang. *items*) domeny semantycznej najczęściej wymieniane przez informatorów mają największe znaczenie kulturowe. Romney, Weller i Batchelder (1986) doszli do wniosku, że konsensus oznacza wiedzę (*consensus is knowledge*), gdyż osoby, które wiedzą najwięcej (np. produkują najdłuższe listy roślin), jednocześnie zgadzają się w najwyższym stopniu z innymi członkami badanej społeczności. Boster (1985), używając tej samej drogi rozumowania, niejako wskrzesił tzw. wszechwiedzącego informatora (*omniscient informant*). Stwierdził, że prowadzenie badań wśród osób mających największą wiedzę w obrębie badanego tematu jest reprezentatywne dla całej badanej społeczności. Wykorzystanie liczby cytowań w badaniach konsensusu kulturowego dominowało w etnobotanice niemal do końca XX w. (Heinrich i in. 1998).

Dopiero nowsze badania przyniosły wnikliwe analizy zróżnicowania wiedzy w obrębie jednej społeczności. Niektórzy badacze zakwestionowali wręcz fakt, że osoby odznaczające się największą wiedzą zgadzają się z innymi w najwyższym stopniu. Vandebroek (2010) doszła do wniosku, że eksperci w zakresie roślin leczniczych używanych przez tubylcze społeczności boliwijskich Andów i Amazonii posługiwali się wysoce zindywidualizowaną wiedzą w porównaniu z nowicjuszami – tego określenia używamy jako przyjętej w antropologii kognitywnej konwencji, tj. podziału na ekspertów i nowicjuszy. Dowiodła, że eksperci (zielarze, szamani), oprócz wykorzystywania wiedzy przekazywanej przez starsze osoby, indywidualnie przeprowadzali eksperymenty na roślinach, tzn. samodzielnie zdobywali wiedzę fitoterapeutyczną – *knowledge making, sensu* (Ingold 2010).

Antropolodzy kognitywni już od lat 90. XX w. prowadzili badania nad zróżnicowaniem wiedzy w danej grupie, starając się odpowiedzieć na pytanie, jaki ma ono wpływ na tworzenie kategorii i etnoklasyfikację. Boster, Johnson (1989)

oraz Nolan (2002) doszli do wniosku, że eksperci bazują na cechach użytkowych (użytecznych), kiedy dokonują klasyfikacji organizmów, zaś nowicjusze – głównie na cechach percepcyjnych, szczególnie morfologii. Etnobotanicy dopiero w ostatnich dekadach w pełni podjęli badania nad zróżnicowaniem wiedzy w obserwowanych społecznościach, w zależności od poziomu eksperckiego, wieku, płci, pochodzenia lub czasu spędzonego poza społecznością, np. na migracji zarobkowej (zob. np. Howard 2003). Również w naszych badaniach przyjęliśmy za zasadne dokonanie rozróżnienia na wiedzę etnomedyczną ekspertów i nowicjuszy (laików), kobiet i mężczyzn, i prowadzenie w tym zakresie badań porównawczych wewnątrzgrupowych.

Innym ważnym założeniem w metodzie *free listing* jest to, że porządek wymieniania elementów domeny semantycznej odzwierciedla znaczenie tych elementów dla badanego (Quinlan 2005). Chociaż może to rodzić zastrzeżenia, założenie to stało u podstaw jednego z najczęściej używanych indeksów w etnobotanice, tzw. indeksu wyrazistości (*salience index*), za pomocą którego uczeni próbują wskazać elementy domeny semantycznej (ang. *items*), w tym konkretnym przypadku rośliny o największym znaczeniu kulturowym. *Salience index* bierze pod uwagę dwa czynniki: liczbę cytowań oraz miejsce, jakie dana roślina (gatunek botaniczny, etnotakson – w zależności od tego, co jest badaną jednostką) zajmuje w szeregu (Tardío, Pardo de Santayana 2008). Najpoważniejszy zarzut wobec wyznaczania *salience index* jest taki, że często rośliny ważne dla danej osoby nie są wymieniane jako pierwsze, gdyż grupuje ona rośliny (tworzy klastry). Przykładowo osoba zapytana o to, jakie zna rośliny lecznicze, może wymienić głóg dopiero na końcu listy (choć dobrze zna tę roślinę i często jej używa), gdyż zgrupuje ją razem z roślinami używanymi w dolegliwościach krążenia, zaś wcześniej wymieni rośliny stosowane przy dolegliwościach trawiennych, oddechowych, problemach skórnych etc.

Metoda wolnego wyliczania rodzi opór niektórych badaczy, gdyż kojarzy im się z laboratorium, gdzie nie ma miejsca na podpowiedź, na spontanicznie wywiązującą się rozmowę (Brewer 2002). Zastosowanie tej metody podczas wcześniejszych badań (JS)¹ nad etnobotaniką palm, prowadzonych wśród społeczności Ashánink, dało satysfakcjonujące rezultaty dopiero dzięki wydłużeniu czasu wywiadu i poszerzeniu go o rozmowy na temat etnokategorii użyteczności palm. Wyniki otrzymane metodą wolnego wyliczania nabrały szczególnego znaczenia dzięki powiązaniu ich z wynikami badań etnoekologicznych realizowanych z ekspertami na terenie ogrodów przydomowych oraz w okolicznych lasach (Sosnowska i in. 2015).

Choć w pracach z zakresu etnobotaniki medycznej prowadzonych wśród grup arawak zauważyliśmy niekorzystanie z tej metody w badaniach terenowych prowadzonych przez innych badaczy, np. Marc Leanerts (2006) pozyskiwał informacje wyłącznie na podstawie swobodnych wywiadów) to naszym celem

¹ W nawiasach podano inicjały autorów fragmentu tekstu: (JS) – Joanna Sosnowska, (MK) – Monika Kujawska.

jest próba przeprowadzenia wywiadów metodą wolnego wyliczania, szczególnie wśród nieekspertów, podczas drugiego pobytu w terenie w 2017 r. Podobnie jak wielu badaczy etnobotaników, uświadamiamy sobie pewną płytkość uzyskiwanych informacji w ramach tej metody. *Free listing* może stanowić jedną z metod używanych w terenie, ale raczej nie jest jedyna: w naszym przekonaniu dobrze łączy się z wywiadami biograficznymi, wywiadami pogłębionymi oraz obserwacją uczestniczącą. Z wcześniejszych doświadczeń wiemy, że wymienione metody etnobotaniczne mogą się także uzupełniać ze stosowanymi w ekologii metodami mapowania czy transektu.

W poprzednich badaniach (MK) użyliśmy wolnego wyliczania do badania wiedzy i wykorzystywania dzikich roślin jadalnych przez Polonię argentyńską z Misiones. Wywiady te były przeprowadzone wśród 50 osób (podobna liczba kobiet i mężczyzn dla celów porównawczych) na końcu czwartego pobytu w terenie; w sumie badania terenowe trwały blisko rok. Wyniki uzyskane dzięki tej metodzie – stworzenie listy roślin, wyznaczenie gatunków o największym znaczeniu kulturowym za pomocą liczby cytowań i *salience index* – w zupełności korespondowały z obserwacjami poczynionymi podczas wspólnych wycieczek do lasu, przygotowywania i spożywania potraw z dzikich roślin, obserwacji procesu udomawiania niektórych dzikich roślin jadalnych. Zatem rezultaty z *free listing* ilościowo potwierdziły i usystematyzowały wiedzę, którą zdobywałyśmy wcześniej podczas często nieformalnych spotkań z Polonią (Kujawska, Łuczaj 2015) czy starszyzną Asháninka (Sosnowska, Kujawska 2014). Inne metody badawcze stosowane w terenie służą do triangulacji danych uzyskanych na podstawie wolnego wyliczania, jednocześnie pozwalają wydobyć inne aspekty wiedzy i praktyk związanych z wykorzystaniem roślin przez badaną społeczność, które nie mogły zostać ujawnione podczas *free listingu* ze względu na jego specyfikę.

Podczas naszych niedawnych badań (MK) zastosowałyśmy metodę wolnego wyliczania do analizy wiedzy imigrantów z Paragwaju, mieszkających w prowincji Misiones w Argentynie, na pograniczu z Brazylią i Paragwajem. Dzięki tej metodzie wytypowałyśmy 30 najbardziej reprezentatywnych (najczęściej cytowanych) roślin do dalszych badań polegających na sortowaniu i grupowaniu tychże roślin (ang. *pile sorting*). Chciałyśmy w ten sposób zbadać, jak migranci paragwajscy tworzą kategorie, na jakich przesłankach się opierają: percepcyjnych, czysto morfologicznych, funkcjonalnych czy też może ich kombinacji. Rezultaty były dla nas dość zdumiewające. Okazało się, że rośliny często są grupowane (klastrowane) ze względu na swoje właściwości humoralne: leki ciepłe *versus* zimne, oraz ze względu na doznania percepcyjne: rośliny o gorzkim smaku *versus* niegorzkie. Wcześniej te kwestie praktycznie nie były poruszane ani dostrzegane przez badaczy, co prawdopodobnie bardziej wynikało z ograniczeń *free listingu* niż z „nieuwagi badawczej” (Kujawska i in. 2017a).

Zarówno wolne wyliczanie, jak i inne metody wykorzystywane przez etnobotaników są podszyte pragnieniem tworzenia w miarę możliwości długich list roślin w językach tubylczych, które jest tak stare, jak sama etnobotanika. To w gruncie rzeczy klasyczne podejście nadal jest widoczne w pracy badawczej

wielu współczesnych etnobotaników. Bazując na długości list roślin uzyskanych w ramach *free listing*, wielu uczonych stwierdza, czy w danej społeczności doszło do erozji/zubożenia wiedzy.

Niedostateczność informacji uzyskanych na podstawie badań prowadzonych wyłącznie metodą wolnego wyliczania bywa tuszowana licznymi analizami ilościowymi. Etnobotanicy wykorzystują wiele indeksów i narzędzi analitycznych wywodzących się z ekologii. Uzyskanie listy roślin znanych i/lub używanych przez daną grupę jest warunkiem wystarczającym do przeprowadzenia studiów porównawczych, np. wśród grup sympatrycznych (zamieszkujących ten sam region). W tym celu są używane indeksy różnorodności – *diversity indices* (Boer, Lamxay, Björk 2012; Kujawska i in. 2017b) lub wskaźniki podobieństwa (Jaccarda, Sørensen a bądź Simpsona). Wszystkie one wywodzą się z ekologii i pierwotnie były używane do porównywania populacji roślin. Jednak przywołane wcześniej czasopisma międzynarodowe zaznaczają, że nie publikują studiów opisowych bądź bazujących na analizach jakościowych (chyba że użycie tych ostatnich jest dobrze uargumentowane).

Walk in the wood i badanie roślin w ogrodach przydomowych

Walk in the wood tłumaczy się na język polski jako spacer z informatorami (używamy *walk in the wood* jako pewnej konwencji) po lesie lub obszarach, gdzie zwykle sami zbierają bądź uprawiają rośliny (Alexiades 1996; Martin 2004). Na tej konwencji oparliśmy nasze badania podczas pierwszego pobytu w terenie w 2016 r. Metoda ta zakłada, że w miejscach, w których badani zwykle pozyskują swoje zasoby roślinne, jest im łatwiej przywołać kontekst ekologiczny, przypominając sobie o roślinach rzadszych, o których na ogół nie pamiętają podczas wywiadów przeprowadzanych standardowo w domu. Kiedy badacz dobrze zna nazwy lokalne roślin, jest świadom ich stabilności kulturowej – określenie Brenta Berlina (1992), bazujące na przekonaniu, że rośliny o dużym znaczeniu kulturowym mają jedną nazwę używaną przez całą społeczność, względnie nieliczne warianty leksykalne, nie musi udawać się za każdym razem np. do daleko położonego lasu, żeby daną roślinę zobaczyć, sfotografować, zebrać okaz zielnikowy (gdyż zrobił już to wcześniej) i może przypisać tej nazwie lokalnej odpowiednik naukowy.

Jednak w naszym przypadku rozpoznanie nazw roślin leczniczych w języku Asháninka było praktycznie zerowe. Uprawialiśmy więc *walk in the wood* we wszystkich odwiedzanych wioskach. Zazwyczaj odbywało się to w ten sposób, że dnia poprzedzającego wyjście do lasu lub tego samego dnia wcześniej rano prezydent wioski zwoływał zebranie ogólne, w trakcie którego informował *comuneros* o celu naszej wizyty i – kiedy już *comuneros* zgodzili się na wsparcie naszego projektu – zapraszał wszystkich chętnych ekspertów z zakresu ziołolecznictwa do wzięcia udziału w spacerze². Nigdy nie odbywało się to bez

² *Comunidades nativas* w Amazonii peruwiańskiej były wzorowane na wspólnotach chłopskich w Andach. Ich funkcjonowanie reguluje art. 22 *Reglamento de la Ley de Comunidades Nativas*

negocjowania wspólnego interesu. Asháninka oczekiwali, że nasze badania przyniosą im wymierną korzyść. Po licznych dyskusjach doszliśmy do porozumienia, że poprzez te badania zgromadzimy materiał etnograficzny i wizualny (w postaci fotografii) do napisania książki o roślinach leczniczych Asháninka znad rzeki Tambo. Jak się wyrażali sami Asháninkowie, książka ta ma posłużyć do utrwalenia wiedzy tej społeczności na temat roślin leczniczych oraz zabezpieczyć ich prawo własności intelektualnej dotyczące wiedzy fitoterapeutycznej określonych gatunków. Eksperci, którzy zgodzili się nam towarzyszyć podczas spacerów w lesie, to głównie położne, zielarze, nastawiacze kości, *vaporadores* (osoby leczące za pomocą minisaun, czyli naczyń z wodą i liśćmi roślin określonych gatunków, do których wkłada się rozżarzone kamienie). W jednej wsi towarzyszył nam szaman – ten ekspert wydawał się najmniej skory do współpracy.

Badania prowadzone w wioskach i otaczających je lasach przyniosły w naszym przypadku bardzo dobre rezultaty. W okresie od sierpnia do września, kiedy nie kwitnie i nie owocuje zbyt wiele gatunków, udało nam się zebrać ponad 90 okazów zielnikowych, udokumentować fotograficznie rośliny w ich naturalnym środowisku, zdobyć informacje na temat ich użycia, sposobów rozpoznawania (często związanych z doznaniem sensorycznymi). Dzięki temu nauczyliśmy się nazw roślin w języku Asháninka, niewywołujących u nas praktycznie żadnych skojarzeń językowych. Drugą metodą gromadzenia informacji na temat roślin leczniczych Asháninka było tworzenie list roślin rosnących w ogrodach przydomowych oraz dokumentowanie wiedzy i praktyk z nimi związanych. W sumie w ten sposób przeprowadziłyśmy badania w dziesięciu ogrodach. Będziemy je kontynuować podczas kolejnych pobytów nad Tambo.

Należy zwrócić uwagę, że istnieje pewna subtelna, lecz znacząca różnica między tworzeniem list (katalogowaniem) roślin w ogrodach przydomowych i ich inwentaryzowaniem. W naszym przypadku skupiłyśmy się na tworzeniu list bez dokładnego mierzenia powierzchni ogrodów, określenia dokładnej liczby osobników poszczególnych gatunków występujących w ogrodzie. Vogl (2001) opracował bardzo dokładne studium metodologiczne na potrzeby badań etnobotanicznych w ogrodach przydomowych, ze szczególnym uwzględnieniem sposobów inwentaryzacji. My skoncentrowałyśmy się głównie na nazwach lokalnych roślin i ich ewentualnym znaczeniu etymologicznym, wiedzy i praktykach informatorów związanych z ich użyciem oraz pochodzeniu roślin (tzn., jaką drogą badani nabyli daną roślinę do swojego ogrodu). Ponadto dokumentowałyśmy rośliny fotograficznie, a wszystkie okazy będące w fazie kwitnienia i owocowania zebrałyśmy jako okazy zielnikowe, które zostały oznaczone w Muzeum Historii Naturalnej w Limie.

y de Desarrollo Agrario de las Regiones de Selva y Ceja de Selva z 1978 r. Według prawa prezydent *comunidad nativa* jest jej legalnym reprezentantem w kwestii wszystkich spraw ekonomicznych i administracyjnych (Świerk 2007).

Rośliny z lasu, rośliny z ogrodu

Podział roślin na *inchatoshi*, *ivenki* i *ivinishi* został nam objaśniony przez naszych asystentów i tłumaczy terenowych Héctora Pachacamac Chumpe oraz Rebecę Ricardo Simon podczas pobytu w pierwszej z odwiedzanych wiosek Asháninka – w Savareni. *Inchatoshi* to wszystkie rośliny nieuprawiane, pochodzące z lasu. Podczas badań ustaliliśmy, że do tej kategorii należą również rośliny ruderalne, rosnące spontanicznie przy drogach we wsi oraz wzdłuż dróg prowadzących na poletka Asháninków. Zatem *inchatoshi*, choć tłumaczone jako rośliny z lasu, rozumiemy jako rośliny dziko rosnące. *Ivenki* i *ivinishi* to rośliny uprawiane w ogrodach, o ich niezwyklej specyfice piszemy dalej w tym artykule. Przywołane nazwy odzwierciedlają porządek klasyfikacyjny używany przez samych Asháninków, co ma dużą wartość poznawczą, a ponadto ogromne znaczenie w momencie zastosowania metody *free listing*. Jej wykorzystanie nieodłącznie wiąże się z koniecznością poznania nazwy lokalnej, która określa badaną domenę semantyczną / kategorię użytkową (Quinlan 2005). Wydawać by się mogło, że w kontekście interesującego nas tematu najważniejsze będzie poznanie właściwego określenia „rośliny lecznicze”. Samo słowo „rośliny” nastrocza już jednak pewnego problemu. Asháninka nie dysponują jedną nazwą na zbiorcze określenie roślin. W trakcie badań ustaliliśmy, że najbliższe naszemu określeniu „rośliny lecznicze” jest w języku Asháninka określenie *avitantatsiri inchatoshi*, oznaczające dokładnie – „leki z lasu”. Brak parasolowego określenia dla roślin wśród Asháninka nie jest odosobnionym przypadkiem wśród badanych społeczności tubylczych. Berlin (1992) i inni antropolodzy kognitywiści zwracali uwagę na względny brak nazw tubylczych na określenie odpowiedników królestw w taksonomii naukowej. Często są to tzw. kategorie ukryte (*covert categories*), rozpoznawane i intuicyjnie wyczuwane, ale dla których nie ma właściwych określeń w lokalnej nomenklaturze. Zresztą zjawisko to jest także spotykane w społecznościach typu ludowego. W trakcie badań wśród Polonii argentyńskiej w Misiones (MK) również nie odnotowałyśmy właściwego słowa na określenie konkretnej rośliny. Widocznie migrujący w okresie międzywojennym polscy chłopcy go nie znali, dlatego posługują się dziś określeniem *planty* (hiszp. *plantas* – rośliny). Z powodu braku precyzyjnego określenia roślin leczniczych jest zasadne posługiwanie się terminami, które są swoiste dla kultury *Asháninka*.

Inchatoshi – rośliny z lasu

W artykule tym poświęcamy niewiele miejsca roślinom leczniczym pochodzącym z lasu (*avitantatsiri inchatoshi*), gdyż zdajemy sobie sprawę z fragmentaryczności naszych danych. Badania nad tym tematem będą kontynuowane podczas następnych pobytów w terenie. Pierwszym ważnym rozpoznaniem był fakt, że Indianie nie stosują roślin zasuszonych, nie gromadzą ich podczas wypraw do lasu, by następnie używać ich w przypadku choroby. Taka praktyka powoduje,

że za każdym razem, kiedy lek roślinny jest potrzebny, osoba cierpiąca na jakąś dolegliwość lub ktoś z jej otoczenia musi się udać do lasu. Strategia korzystania jedynie ze świeżych roślin wydaje się mieć sens w momencie, gdy Asháninkowie żyją w lesie lub las otacza bezpośrednio ich domostwa. Współcześnie obserwujemy, że wsie Asháninka są coraz bardziej oddalone od lasu (choć różnie to wygląda w różnych wioskach). W tych okolicznościach praktyka ta (a z nią i wiedza) będzie zanikała, gdyż perspektywa długich wypraw do lasu w celu zdobycia odpowiedniego surowca może zniechęcać Indian, którzy wybiorą farmaceutyki dostępne w punktach medycznych znajdujących się w niektórych wioskach. Mimo że z naszej obserwacji wynika, iż Asháninka otrzymują leki chemiczne nieodpłatnie (np. we wsi Capitiri mieszkaliśmy na terenie *Puesto de la salud* i mogliśmy przyrzeć się temu zjawisku dokładnie), to na tym etapie badań rozpoznanie to stanowi nadal hipotezę.

Ivenki, ivinishi – rośliny z ogrodu

Drugą ważną kategorią roślin leczniczych są *ivenki* i *ivinishi*, które Asháninka uprawiają w ogrodach przydomowych. *Ivenki* z botanicznego punktu widzenia należą do jednego rodzaju cibora (*Cyperus*). W ramach tego rodzaju istnieje ok. 700 różnych gatunków. W badanych przez nas ogrodach spotykaliśmy się najczęściej z dwoma gatunkami cibory – *Cyperus odoratus* L. i *Cyperus laxus* Lam. Asháninka mają dla nich liczne nazwy, których rdzeniem jest zawsze słowo *ivenki*. Rośliny te mają wiele zastosowań. Kiedy pytałyśmy o to, czym różnią się *ivenki* między sobą (my widziałyśmy wszystkie kępy jako identyczne), odpowiadano nam, że wielkością kłączy (nazywanych przez Asháninka korzeniami), właściwościami leczniczymi oraz pochodzeniem (miejscem pozyskania). Charakterystyczne dla *ivenki* jest to, że w lecznictwie domowym są używane tylko ich kłączy. Dorośli, oprócz zażywania kłączy na surowo, przygotowują z nich również odwar i napar. W przypadku niemowląt to matki przekazują sok z przeżutych kłączy ze swoich ust do buzi dzieci (ryc. 2). *Ivenki* najczęściej są stosowane w leczeniu małych dzieci (aby szybko zaczęły chodzić, mówić, żeby nie jadły ziemi, w dolegliwościach gastrycznych i układu oddechowego), przez kobiety w ciąży i w porożu. *Ivenki* mają też liczne zastosowania w leczeniu chorób ludowych i w ochronie przed złymi mocami (*kamarivenki* – *kamari* jest tłumaczony jako diabeł, szatan, zły duch).

Inaczej jest w przypadku *ivinishi*. Dla nas był to jeden gatunek (*Justica pectoralis* T. Anderson) bądź kilka bardzo podobnych do siebie gatunków z tego samego rodzaju *Justica*, rosnących w ogrodzie zazwyczaj w kilku kępach. Asháninka mają dla nich liczne nazwy, w których zawsze jest obecny człon *ivinishi*. Rośliny te mają również różne zastosowania. Przygotowanie leku z *ivinishi* odbywa się w określony sposób: liście tej rośliny najczęściej są miażdżone lub ucierane tak, by uzyskać z nich sok, który następnie wpuszcza się do oka chorego i smaruje nim czoło oraz tors (ryc. 3). Podstawowe zastosowanie *ivinishi* to leczenie bólu głowy oraz choroby ludowej (*folk illness*) zwanej *mal aire* (zob. Foster 1976). Inni badacze



Ryc. 2. Matka podaje choremu dziecku przeżute kłaczka *ivenki*



Ryc. 3. Leczenie bólu głowy odbywające się poprzez aplikację bezpośrednio do oka soku z *ivinishi*

zajmujący się etnomedycyną grup arawak w Peru również wspominali o ciborze jako podstawowej roślinie leczniczej występującej w ogrodach przydomowych i podają tę samą nazwę – *ivenki* (*Cyperus* spp.), oraz bardzo zbliżone zastosowania do tych, które odnotowałyśmy wśród Asháninka znad rzeki Tambo (Bourdy, Valdeau, Alban 2008; Luziatelli i in. 2010; Valadeau i in. 2010). Autorzy ci wspominają o jeszcze jednej kategorii roślin leczniczych, które rosną w ogrodach Asháninka znad rzeki Perené – *pinitsi*. Są to niewielkie rośliny zielne, które ogrodnik stara się uprawiać w ukryciu, ich istnienia i nazw nie wyjawia innym, są one sekretem i stanowią zabezpieczenie przed działaniem złośliwych szamanów oraz duchów. Stąd zbieranie informacji na temat tej kategorii roślin ogrodowych jest dla etnobotaników niezwykle trudne. W trakcie badań udało nam się usłyszeć tę nazwę tylko raz – podczas tworzenia listy roślin leczniczych w jednym z ogrodów we wsi Capitiri.

Z botanicznego punktu widzenia rośliny lecznicze w ogrodach Asháninka sprowadzają się do przedstawicieli zaledwie dwóch rodzajów: *Cyperus* i *Justica*, oraz do nielicznych innych gatunków rodzimych ze strefy tropikalnej, np. *Acmella ciliata* (Kunth) Cass. i *Chaptalia nutans* (L.) Polák, oraz do kilku gatunków obcego pochodzenia, takich jak *Cymbopogon citratus* (DC.) Stapf (palczatka cytrynowa) czy *Ocimum basilicum* L. (bazylika). Istnieje więc duża rozbieżność między perspektywą botaniczną (relatywnie mała liczba gatunków uprawianych) i perspektywą *emic* – Asháninków, którzy mają wiele nazw dla roślin z rodzaju *Cyperus* i *Justica* i stosują je w wielu przypadłościach. Analizy porównawcze z innymi regionami Ameryki nie mogą się zatem odbywać jedynie na poziomie zestawienia liczb (bogactwa – *richness* w ujęciu ekologicznym).

Na koniec warto przyjrzeć się znaczeniu roślin leczniczych uprawianych w ogrodach przydomowych przez społeczności tubylcze Amazonii na tle praktyk innych grup Ameryki Łacińskiej. W swoim wnikliwym studium dotyczącym roślin uprawianych przez Indian Piaroa z Amazonii wenezuelskiej Heckler (2007) udokumentowała wzrost znaczenia roślin leczniczych pochodzących z ogrodów przydomowych tej społeczności. Prowadząc badania w trzech wioskach, które w różnym stopniu były oddalone od centrów miejskich, wykazała, że istnieje pozytywna korelacja między bliskością centrów miejskich i wzrostem znaczenia ogrodowych roślin leczniczych wśród Piaroa. Heckler argumentuje to, odwołując się do faktu, że w tradycyjnej gospodarce i lecznictwie Piaroa, przy całym bogactwie i dostępności roślin leczniczych dziko występujących w ich otoczeniu, uprawiane rośliny lecznicze nie miały praktycznie żadnego znaczenia – dane historyczne mówią o zaledwie pięciu gatunkach. Na wzrost znaczenia roślin ogrodowych w lecznictwie miało wpływ kilka czynników. Po pierwsze, biomedycyna oraz władze Kościoła starały się zdeprecjonować szamanów, którzy odgrywali tradycyjnie największą rolę w lecznictwie grup amazońskich, ale, co należy podkreślić, propagowały fitoterapię. Konwenty katolickie od początku funkcjonowania w Ameryce Łacińskiej rozpowszechniały używanie ziół i praktycznie wszystkie najważniejsze rośliny lecznicze z obszaru Morza Śródziemnego rozprzestrzeniły się w Ameryce Łacińskiej dzięki przedstawicielom Kościoła

katolickiego (Bennet, Prance 2000; Kujawska, Svanberg 2014). Po drugie, jak wskazuje Heckler, jednym z tych czynników jest sąsiedztwo Metysów, którzy posiadają dużą wiedzę z zakresu ziołolecznictwa, inkorporowali większość roślin egzotycznych sprowadzonych przez Hiszpanów, a ich system medyczny bazuje na symptomach, a nie etiologiach (etiologie personalistyczne, *sensu* Foster 1976), co sprzyja rozwojowi fitoterapii. Wzrost interakcji z przedstawicielami społeczeństwa narodowego w centrach miejskich, mniejsza dostępność roślin pochodzących z lasu, wzrost znaczenia biomedycyny oraz religii katolickiej są zatem tymi czynnikami, które sprawiają, że społeczności Amazonii coraz chętniej uprawiają rośliny lecznicze w ogrodach przydomowych. Tym niemniej znaczenie roślin ogrodowych w farmakopei społeczności Amazonii jest wciąż zdecydowanie mniejsze niż w farmakopei grup tubylczych południowego Meksyku, Andów i Metysami (głównie paragwajskimi) na terenie Lasu Atlantyckiego – pogranicze Argentyny, Brazylii i Paragwaju (por. Díaz-Reviriego i in. 2016, za: Finerman, Sackett 2003; Frei i in. 2000; Furlan i in. 2016). Wynika to niewątpliwie z dłuższego i intensywniejszego oddziaływania organizacji kościelnych i biomedycyny na tubylczy sposób leczenia oraz szybszych procesów metysażu w tych regionach Ameryki.

Zakończenie

Metodę wolnego wyliczania można potraktować jako pierwszy krok w zbieraniu danych lingwistycznych w ramach badań etnobotanicznych lub jako ważną technikę w tworzeniu list roślin użytkowych. Dzięki niej można uzyskać listę terminów w języku lokalnym, odnoszących się do tematu (domeny semantycznej), który jest przedmiotem badań. Jednak podczas pierwszego pobytu w terenie obrałyśmy inne metody terenowe: metodę znaną w etnobotanice jako *walk in the wood* oraz katalogowanie roślin leczniczych w ogrodach przydomowych. Pozwoliły nam one na poznanie roślin w ich naturalnym środowisku, stworzenie dokumentacji fotograficznej, zebranie okazów zielnikowych, dokonanie pierwszych wstępnych analiz oraz postawienie kilku hipotez, które będą kierowały naszymi badaniami podczas kolejnych pobytów w terenie.

Podziękowania

Dziękujemy wszystkim uczestnikom prowadzonych przez nas studiów, a w szczególności naszym przewodnikom i tłumaczom Asháninka – Rebecce Ricardo oraz Hektorowi Pachacamac. Wyrażamy również wdzięczność wobec peruwiańskich władz państwowych (zezwozenie N° AUT-IFL-2017-038 252) oraz samorządu Asháninka z regionu rzeki Tambo (CART) za umożliwienie prowadzenia badań. Prezentowany projekt *Ziołolecznictwo w etnomedycynie amazońskiego ludu*

Asháninka, Peru jest finansowany przez Narodowe Centrum Nauki (nr 2015/19/D/HS3/00632).

Literatura

- Aikhenvald, A.Y. (1999). The Arawakan language family. W: R.M.W. Dixon, A.Y. Aikhenvald (eds.), *The Amazonian languages* (s. 65–106). Cambridge: Cambridge University Press.
- Alexiades, M.N. (ed.). (1996). *Selected guidelines for ethnobotanical research: A field manual*. New York: The New York Botanical Garden Press.
- Benavides, M. (ed.). (2006). *Atlas de comunidades nativas de la Selva Central*. Lima: Instituto del Bien Comun.
- Bennett, B.C., Prance, G.T. (2000). Introduced plants in the indigenous pharmacopeia of northern South America. *Economic Botany*, 54(1), 90–102.
- Bletter, N. (2007). A quantitative synthesis of the medicinal ethnobotany of the Malinké of Mali and the Asháninka of Peru, with a new theoretical framework. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 3:36, b.p.
- Boer de, H.J., Lamxay, V., Björk, L. (2012). Comparing medicinal plant knowledge using similarity indices: a case of the Brou, Saek and Kry in Lao PDR. *Journal of Ethnopharmacology*, 41, 481–500.
- Boster, J.S. (1985). „Requiem for the omniscient informant”. There’s life in the old girl yet. W: J. Dougherty (ed.), *Directions in cognitive anthropology* (s. 177–196). Urbana: University of Illinois Press.
- Boster, J.S., Johnson, J.C. (1989). A comparison of experts and novice judgments in similarity among fish. *American Anthropologist*, 91(4), 866–899.
- Bourdy, G., Valadeau, C., Albán, J. (eds.). (2008). *Yato’ ramuesh: plantas medicinales Yaneshas*. Paris: Institut de Recherche pour le Développement.
- Brewer, D.D. (2002). Supplementary interviewing techniques to maximize output in free listing task. *Field Methods*, 14, 108–118.
- Cunningham, T. (2000). *Applied ethnobotany: People, wild plant use and conservation*. London: Earthscan.
- Díaz-Reviriego, I. et al. (2016). Social organization influences the exchange and species richness of medicinal plants in Amazonian homegardens. *Ecology and Society*, 21(1): 1, b.p.
- Finerman, R., Sackett, R. (2003). Using homegardens to decipher health and healing in the Andes. *Medical Anthropology Quarterly*, 17, 459–482.
- Ford, R.I. (1994). Ethnobotany: Historical Diversity and Synthesis. W: R.I. Ford (ed.), *The Nature and Status of Ethnobotany* (s. 33–49). Ann Arbor: Museum of Anthropology, University of Michigan.
- Ford, R.I. (2001). Ethnobiology at a Crossroads. W: R.I. Ford (ed.), *Ethnobotany at the Millennium. Past Promise and Future Prospects* (s. 1–9). Ann Arbor: Museum of Anthropology, University of Michigan.
- Foster, G.M. (1976). Disease etiologies in non-Western medical systems. *American Anthropologist*, 78(4), 773–782.
- Frei, B., Sticher, O., Heinrich, M. (2000). Zapotec and Mixe Use of Tropical Habitats for Securing Medicinal Plants in Mexico. *Economic Botany*, 54(1), 73–81.

- Furlan, V. et al. (2016). To what extent are medicinal plants shared between country home gardens and urban ones? A case study from Misiones, Argentina. *Pharmaceutical Biology*, 54(9), 1628–1640.
- Heckenberger, M. (2002). Rethinking the Arawakan diaspora: hierarchy, regionality, and the Amazonian formative. W: J.D. Hill, F. Santos-Granero (eds.), *Comparative Arawakan histories: rethinking language family and culture area in Amazonia* (s. 99–122). Urbana: University of Illinois Press.
- Heckenberger, M. (2005). *The ecology of power: culture, place, and personhood in the southern Amazon, AD 1000–2000*. New York: Routledge.
- Heckler, S.L. (2007). Herbalism, home gardens and hybridization. Wōthihā medicine and cultural change. *Medical Anthropology Quarterly*, 21(1), 41–63.
- Heinrich, M. et al. (1998). Medicinal Plants in Mexico: healers' consensus and cultural importance. *Social Science & Medicine*, 47(11), 1859–1871.
- Hill, J., Santos-Granero, F. (eds.). (2002). *Comparative Arawakan histories: rethinking language group and culture area in Amazonia*. Urbana-Champaign: University of Illinois Press.
- Holdridge, L.R. (1976). *Life Zone Ecology*. San Jose: Tropical Science Center.
- Hornborg, A. (2005). Ethnogenesis, regional integration, and ecology in prehistoric Amazonia. *Current Anthropology*, 46(4), 589–620.
- Howard, P.L. (2003). Women and the Plant World: An Exploration. W: P.L. Howard (ed.), *Women and Plants. Gender Relations in Biodiversity Management and Conservation* (s. 1–48). London: Zed Books.
- Hvalkof, S. (1998). From slavery to democracy: the indigenous process of Upper Ucayali and Gran Pajonal. W: P.G. Hierro, S. Hvalkof, A. Gray (eds.), *Liberation through land rights in the Peruvian Amazon*. Copenhagen: IWGIA.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2009). *Población indígena de la Amazonía Peruana supera los 330 mil habitantes*, www.inei.gob.pe/prensa/noticias/poblacion-indigena-de-la-amazonia-peruana-supera-los-330-mil-habitantes-9232/ [dostęp: 12.09.2017].
- Ingold, T. (2010). Footprints through the weather-world: walking, breathing, knowing. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 16(s1), S121–S139.
- Kensinger, K.M. (1995). *How real people ought to live: the Cashinaua of eastern Peru*. Illinois: Waveland Press.
- Keplinger, K. et al. (1998). *Uncaria tomentosa* (Willd.) DC. – Ethnomedicinal use and new pharmacological, toxicological and botanical results. *Journal of Ethnopharmacology*, 64(1), 23–34.
- Killick, E. (2008). Creating Community: Land Titling, Education, and Settlement Formation among the Ashéninka of Peruvian Amazonia. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 13(1), 22–47.
- Kujawska, M. (2008). Etnobotanika. *Maszyna Interpretacyjna*, 4(41), 58–62.
- Kujawska, M. et al. (2017a). Cognition, culture and utility: plant classification by Paraguayan immigrant farmers in Misiones, Argentina. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 13:42, b.p.
- Kujawska, M. et al. (2017b). Medicinal plant diversity and inter-cultural interactions between indigenous Guarani, *Criollos* and Polish migrants in the subtropics of Argentina. *PLoS One*, 12(1), b.p.
- Kujawska, M., Łuczaj, Ł. (2015). Wild edible plants used by the Polish community in Misiones. Argentina, *Human Ecology*, 43(6), 855–869.

- Kujawska, M., Svanberg, I. (2014). The contribution of early women ethnobiologists. W: I. Svanberg, Ł. Łuczaj (eds.). *Pioneers in European Ethnobiology* (s. 283–305). Uppsala: Uppsala Universitet.
- Lenaerts, M. (2006). Substances, relationships and the omnipresence of the body: an overview of Ashéninka ethnomedicine (Western Amazonia). *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 2:49, b.p.
- Lenaearts, M. (2011). Ashéninka Ethnobotany, Between “Tradition” and “Modernity”: What does Plant Knowledge Mean?. *Mundo Amazonico*, 2, 67–94.
- Luziatelli, G. et al. (2010). Asháninka medicinal plants: a case study from the native community of Bajo Quimiriki, Junín, Peru. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 6:21, b.p.
- Martin, G.J. (2004). *Ethnobotany: a methods manual*. London: Chapman Hall.
- Nolan, J. (2002). Wild plant classification in little Dixie: Variation in a regional culture. *Journal of Ecological Anthropology*, 6(1), 69–81.
- Pieron, A. (2001). Evaluation of the cultural significance of wild food botanicals traditionally consumed in Northwestern Tuscany, Italy. *Journal of Ethnobiology*, 21(1), 89–104.
- Pimenta, J. (2006). *Reciprocidade, mercado e desigualdade social entre os Ashaninka do rio Amônia*. Série Antropologia 392. Brasília: Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- Pimenta, J. (2009). *Povos indígenas, fronteiras amazônicas e soberania nacional. Algumas reflexões a partir dos Ashaninka do Acre (Comunicação apresentada na Mesa Redonda: Grupos indígenas na Amazônia)*. Manaus: Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência.
- Quinlan, M. (2005). Considerations for Collecting Freelists in the Field: Examples from Ethnobotany. *Field Methods*, 17, 219–234.
- Rodríguez, E. (2008). *Clima, informe temático. Proyecto mesozonificación ecológica y económica para el desarrollo sostenible de la provincial de Satipo*. Iquitos–Peru: Convenio entre IIAP, DEVIDA y la Municipalidad Provincial de Satipo.
- Romney, A.K., Weller, S.C., Batchelder W.H. (1996). Culture as consensus: A theory of culture and informant accuracy, *American Anthropologist*, 88(2), 313–338.
- Santos-Granero, F., Barclay, F. (eds.). (2005). *Guía etnográfica de la alta Amazonía*. Vol. 5. Lima: IFEA.
- Sosnowska, J., Balslev, H. (2009). American palm ethnomedicine: A meta-analysis. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 5:43, b.p.
- Sosnowska, J., Kujawska, M. (2014). All useful plants have not only identities, but stories: the mythical origins of the peach palm (*Bactris gasipaes* Kunth) according to the Peruvian Asháninka. *Trames*, 18(68/63), 173–195.
- Sosnowska, J., Ramirez, D., Millán, B. (2010). Palmeras usadas por los indígenas Asháninkas en la Amazonía Peruana. *Revista Peruana de Biología*, 17(3), 347–352.
- Sosnowska, J., Walanus, A., Balslev, H. (2015). Asháninka palm management and domestication in the Peruvian Amazon. *Human Ecology*, 43, 451–466.
- Stepp, R.J. (2005). Advances in Ethnobiological Field Methods. *Field Methods*, 17(3), 211–217.
- Świerk, K. (2007). Itinkami versus presidente. Tradycyjni i nowocześni przywódcy Indian Matsigenka. W: R. Vorbrich (red.), *Plemię, państwo, demokracja. Uwarunkowania kultury pozaeuropejskiej* (s. 81–95). Poznań: Biblioteka Telgte Wydawnictwo.
- Tardío, J., Pardo-de-Santayana, M. (2008). Cultural importance indices: a comparative analysis based on the useful wild plants of Southern Cantabria (Northern Spain). *Economic Botany*, 62, 24–39.

- Valadeau, C. et al. (2010). The rainbow hurts my skin: Medicinal concepts and plants uses among the Yanasha (Amuesha), an Amazonian Peruvian ethnic group. *Journal of Ethnopharmacology*, 127, 175–192.
- Vandebroek, I. (2010). The dual intracultural and intercultural relationship between medicinal plant knowledge and consensus. *Economic Botany*, 64(4), 303–317.
- Varese, S. (2006). *La sal de los cerros. Resistencia y utopía en la Amazonía peruana*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Waldstein, A., Adams, C. (2006). The interface between medical anthropology and medical ethnobiology. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 12, 95–118.
- Weis, G. (1973). Shamanism and priesthood in the light of the Campa ayahuasca ceremony. W: M. Harner (ed.), *Hallucinogens and shamanism* (s. 40–47). New York: Oxford University Press.
- Weis, G. (1975). Campa cosmology, the world of a forest tribe in South America. *Anthropological Papers of American Museum of Natural History*, 52(5), 217–588.

SUMMARY

Inchatoshi, ivenki, ivinishi – plants from the forest and the garden.
An introduction to the research on medical ethnobotany among indigenous Asháninka people from the Peruvian Amazon

Asháninka indigenous people from the Tambo river region in Peruvian Amazon are the largest group of the Arawak linguistic family in Peru. They are renowned for their long trajectory of horticulture and their preference to settle along big navigable rivers. Nowadays, these peoples dedicate themselves to subsistence agriculture and fishing complemented with cash crop growing, such as cocoa and coffee. In this article we display methodological considerations in conducting ethnobotanical studies among indigenous groups of the Amazon. We also present preliminary results from our fieldwork among Asháninka people done in 2016. We put the emphasis on medicinal plant use in the whole spectrum of ethnomedical practices among the study community. The special classificatory categories evoked here are plants from the forest (*inchatoshi*) and plants from the garden (*ivenki, ivinishi*).

Keywords: Arawak linguistic family, ethnomedicine, free listing.