

ТІЛО ЯК КУЛЬТУРА. ТАТУЮВАННЯ ТІЛА ТА ПРОЦЕСИ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ *

Йозеф Маргі УДК 391.91:316.32

У статті йдеться про антропологічний досвід вивчення звичаїв татуювання тіла як одного з проявів нематеріальної культурної спадщини. На підставі власних експедиційних спостережень, проведених серед племен Екваторіальної Гвінеї в Центральній Африці у 2006 р., автор розглядає такі види традиційної модифікації тіла, як татуювання та насічки, а також визначає причини, які зумовили занепад традиції тілесної орнаментации у ХХ ст. На відміну від традиційної, сьогоднішня практика татуажу пов'язується з маркерами не групової, а особистісної ідентичності, а також з естетичними стереотипами, і стає яскравим прикладом сучасних процесів глобалізації.

Ключові слова: глобалізація, культура, тіло, культурна спадщина, тілесна модифікація, татуювання.

The article deals with the anthropological analysis of tattooed bodies as one of the manifestation of intangible cultural heritage. Proceeding from his own research expedition among some ethnic groups in Equatorial Guinea, in Central Africa 2006, the author investigates such forms of traditional body modification as tattoos and scarifications, and determines the reasons that caused these practices of body ornamentation to disappear in the 20th century. In spite of traditional the present practice of body modification is related with identity matters - not group identity as was in the case in former times but individual one, as well as with aesthetic stereotypes, and constitutes a clear example for globalization processes.

Keywords: culture, globalization, body, cultural heritage, body modification, tattoo.

* Статтю виконано в рамках дослідного проекту I+D «The social presentation of the body in the globalization and multicultural context» («Соціальна презентація тіла в контексті глобалізації та мультикультурності»), фінансованого Міністерством науки та технології Іспанії.

Антропологія досліджує культури, тому в полі зору цієї дисципліни завжди було те, що ми сьогодні називаємо *культурною спадщиною*, — матеріальною та нематеріальною. Антропологія вивчає і потім оприлюднює багато різних культурних виявів людства. Водночас наше розуміння *культурної спадщини* — які саме здобутки варто захищати, пропагувати та поширювати — вирішують соціальні сили. Рішення стосовно того, що вважати *культурною спадщиною*, стосується не лише антропології. Завдяки відкриттям та теоретичній праці ця дисципліна відіграє важливу роль стосовно всіх інших виявів і є необхідною задля адекватного розрізнення вартості збережених культурних надбань, а також для впевненості в подальшому їх збереженні.

Крім того, внесок, який може зробити антропологія щодо нематеріальної спадщини, полягає в тому, що вона може вказати на ті конкретні випадки культурних виявів, на які недостатньо, попри їхню вартість, звертали увагу як на приклади культурного надбання. Причини, через які ними нехтували, можуть бути різними, наприклад, невігластво, оскільки вони не такі ефектні або суперечать системі цінностей тих, хто приймає рішення. Безперечно, можна знайти не один приклад, що ілюстрував би такий стан речей. Таким є, скажімо, звичай модифікації тіла: малювання, татуювання, яке більшою чи меншою мірою поширене у світі. Ці звичаї також стосуються того, що є «важливим витоком ідентичності, глибоко закоріненої в минулому», відповідно до дефініції концепту *нематеріальної спадщини*, яку дає ЮНЕСКО [1, с. 6]. Це, безперечно, цікавий випадок, який змушує нас вагатися: ми маємо справу з матеріальною чи нематеріальною спадщиною. Насправді нам також відомо, що таке розрізнення матеріальної та нематеріальної культурної спадщини є надто картезіанським, оскільки немає матеріальної культури, яку можна було б відокремити від нематеріальної, так само, як немає нематеріальної культури, що не була б дотичною до матеріального світу. Італійський антрополог Альберто Цирес (Alberto Cirese) визначив *соматичні культурні надбання*, інакше кажучи, те, що позначає тіло

й виступає в опозиції до *екстрасоматичних*, що стосуються знань, навичок, пам'яті, — тобто всього, що охоплює поняття нематеріальної спадщини [2, с. 31]. Зважаючи на те, що поза людським тілом татуювання неможливо уявити, виникає питання: «Чи є підстави не розглядати його як *соматичну культурну спадщину*?»

Коли помирає особа, що є носієм тату, цей культурний вияв також зникає. Нам уже відомо про значення, яке надають йому в окремих культурних традиціях. Татуювання має не лише естетичні конотації, його функції можуть «помножуватися» в певних випадках, безпосередньо пов'язаних зі сферою вірувань та соціальною структурою спільноти; але також у випадках стосовно ідеї індивідуальності. Особливо дивує, що на Заході, де зростає інтерес до татуювання, дедалі більше молодих людей мають їх на своїй шкірі, а салони пропонують зовсім десконтекстуалізовані малюнки та мотиви, завезені з незахідних культур*, тоді як у незахідних суспільствах практика та техніки татуажу потроху зникають, не отримавши в багатьох випадках належного визнання. Як було зазначено вище, ідея культурної спадщини тісно пов'язана із цінностями, які поважають в суспільстві; нам також добре відомо, що на Заході люди розглядали татуювання в дуже негативному світлі, асоціюючи їх із кримінальним світом та маргіналами. Християнські місіонери з доброї волі колоніальних урядів не дозволяли населенню культур, де існувала практика такої тілесної презентації, робити це. Можливо, існують суттєві причини, чому люди зазвичай не розглядають татуювання, коли ведуть мову про *нематеріальну спадщину*. У традиціях ряду культур простежується різне ставлення до цього. *Моко*, або традиційне татуювання обличчя у племені маорі в Новій Зеландії, що надає унікальні та легко впізнавані риси людині, складні малюнки Полінезії, татуювання мешканців Борнео або Магрибу, крім усього іншого, є або були також дуже важливими для їхніх культурних традицій.

Ми знаємо, що техніки татуювання виникли на світанку людства, принаймні можемо це

* У межах сучасної естетики боді-арту мова йде про *модерний примітивізм*.

довести стосовно неоліту. Церковні заборони стали найпотужнішою причиною їх переслідування. Можна пригадати, що, наприклад, у 787 році Папа Адріан I видав едикт про заборону татуювання через їх зв'язок з поганськими віруваннями. Татуювання, що тоді було рідкісним у Європі, з'явилося знову у XVIII ст., переважно завдяки морякам, які поверталися зі своїх подорожей у південних морях, — географічному регіоні, де, як відомо, була поширена ця практика.

Попри свою атрактивність, татуювання драгувало певні верстви населення, і можна стверджувати, що до середини XX ст. ця практика була рідкісною і поширеною переважно серед людей низького морального рівня. Чезаре Ломброзо (Cesare Lombroso), італійський лікар, який здобув визнання завдяки працям із кримінальної антропології, у своїй публікації «L'Uomo delinquente» [3] чітко асоціює татуаж, який він вважає обшентним і примітивним, а також людей, які позначають себе ним, з людьми низького інтелекту та культури*.

Такий негативний погляд на татуювання зазнав на Заході помітних змін, особливо наприкінці 1990-х років. Сьогодні є чимало молодих людей, а також і не зовсім молодих, які не відмовляються підкреслити свою індивідуальність таким чином. Утім, негативне ставлення Західного світу до такого роду тілесної модифікації, як татуювання чи насічки, спричинила зникнення у XX ст. цієї практики в ряді світових культур. Основними причинами такого згасання є:

1. Втрата функціональності. Чимало таких тілесних позначень стосуються конкретних аспектів традиції (обряди переходу, ідентифікація

з певними групами, вірування тощо), які через процеси акультурації внаслідок контактування носіїв із Заходом втрачають своє значення.

2. Несприйняття орнаменталізації тіла державною владою. Часто колоніальна влада, так само, як і власна місцева адміністрація, унаслідок впливу Заходу забороняла ці практики.

3. Несприйняття тілесної модифікації групами, що мали певну моральну владу, наприклад, християнськими місіонерами. Вони, зважаючи на те, яке значення надавали у своєму євангелічному завданні декору, зокрема облаченню, так само засуджували практику татуювання та насічок.

4. Сучасні глобалізаційні процеси, особливо завдяки потужним мас-медіа поширюють у світі ідеальний образ тіла, що відповідає західним критеріям. За цими критеріями ідеал краси сприймається фактично як соціальна презентація, тим самим підтримується взагалі відсутність будь-яких позначень на тілі. Коли сьогодні ті самі мас-медіа показують татуювані тіла, згідно з новими напрямками, то такі нові практики татуювання, потрапляючи до географічних зон планети, де традиційна орнаменталізація тіла вже зникла, замінюють їх і малюнками, і функціями чи цінностями, які несуть у собі.

У світі є чимало культур, що мають багату традицію татуювання, яку вони через посередній чи прямий вплив Заходу втратили, або ж вона перебуває у стані занепаду. У цій статті зосереджено увагу на конкретному випадку з життя населення Екваторіальної Гвінеї в Центральній Африці. Він дуже наочний з огляду на зміни, яких зазнали в минулому столітті такі практики тілесної модифікації, як татуювання та насічки. Бубі (Bubis) та фанг (Fang) — найбільші етнічні групи цієї маленької країни, які виявляють характерні традиції стосовно цієї практики. На острові Біоко, населеному переважно бубі, узвичаєними були декілька типів насічок. Найпоширеніша полягала в тому, що на обличчі у формі паралельних ліній виконували надрізи, які могли бути досить глибокими. Їх робили як дівчаткам, так і хлопчикам у віці від трьох до п'яти років. Після розрізу рани на обличчі закріплювали таким чином, щоб лишалися

* Навіть сьогодні можна знайти деякі спроби пов'язати практику татуювання з девіантною поведінкою або психічними розладами [4, с. 14; 5, с. 284]. Так, наприклад, у дослідженнях, що проводилися наприкінці 90-х років XX ст. у Новій Зеландії серед малої групи інформантів, було зазначено: «Татуювання простежується частіше серед жінок, які відчувають себе скривдженими. Це відповідає певному невдоволенню собою та бажанню покращити стан фізичним доповненням свого тіла. [...] Татуювання треба сприймати як клінічний натяк на можливість психічної проблеми» [6, с. 139].

великі рубці. Тому європейці побачили людей бубі «надзвичайно жакливими, спотвореними та гидкими» [7, с. 25]. Такі насічки (заборонені наприкінці першої третини ХХ ст. внаслідок тиску колоніальної адміністрації) були цілком ідентифікуючими знаками, дійсністю, що її визнавали старші люди, які ще й сьогодні зберігають ці ознаки на своїх обличчях [8, с.13].

Дуже цікавими є також традиційні татуювання та насічки, які робили фанги з континентальної частини Екваторіальної Гвінеї. Традиційними засобами орнаменту тіла, до яких раніше вдавалися фанги, були татуювання та насічки (рубці, зроблені надрізуванням або тавруванням вогнем), а також розмальовування тіла з церемоніальних причин [9, с. 218]. Відомо декілька праць, що досліджують ці татуювання й насічки, тому можна стверджувати, що вони були надзвичайно багаті з огляду на використання як фігуративного, так і символічного малюнка. Чоловіки та жінки прикрашали свої тіла такими малюнками переважно на обличчях, грудях та руках не лише з естетичною метою, вони зазвичай мали відношення до ідентичності групи та позначали обряди переходу.

Каталонський антрополог Джорджі Сабатер Пі (Jordi Sabater Pi), який у 50-х роках ХХ ст. проводив свої дослідження татуювання фангів в Екваторіальній Гвінеї, зазначав: «Татуювання фактично зникли в Африці» [10, с. 34]. Проте, як мені довелося самому переконатися під час експедиції, проведеної тут у 2006 році, це не зовсім так. Справді, традиційні татуювання майже зникли в Екваторіальній Гвінеї. Сьогодні дуже важко знайти когось із таким татуюванням. Це зазвичай літні люди, що мешкають в малих селищах у джунглях. Але є чимало молодих людей, які мають різні типи татуювання, хоча вони менше відносяться до традиційних, а більше сучасні.

Своє дослідження я проводив у м. Бата, другому по значенню в Екваторіальній Гвінеї. У ньому проживає приблизно 70 тис. осіб. І як уже мовилося, тут не вдалося знайти традиційних татуювань або насічок, однак мешканці пам'ятають, що бачили такі в певних ситуаціях. Під час інтерв'ю я з'ясував, що люди загалом не мали негативного ставлення до цих способів модифікації тіла. Це було несподіва-

но для мене (жителі Магриба, наприклад, вважають це явище пережитком минулого, що є однією з причин сьогодишнього його згасання). Старше покоління пишалось татуюванням чи насічками. Опитувані стверджували, що це традиція, і в них немає вибору: сприймати чи не сприймати її. Молоді люди знають небагато про традиційні татуювання та насічки. Їм відомо, що були тілесні знаки, які могли позначати щось конкретне, наприклад, належність до певного села або, якщо йдеться про жінок, показати, що вони були одружені. Сьогодні ніхто з молоді цього не робить.

Є на світі такі місця, як, скажімо, Таїті чи Полінезія, де поширена традиція татуювання, мешканці яких у межах фольклористичних практик або рухів відродження, що є типовими для нашого часу, відновлюють малюнки давніх татуювань. Проте це не характерно для Екваторіальної Гвінеї. Упродовж експедиції мені не трапилося жодного випадку чи чіткого прояву якогось виду відродження цієї раніше багатой традиції, адже це не відповідає сучасним нормам життя. Є чимало осіб, які мають певні татуювання, жодне з яких не нагадує традиційні. Було дуже цікаво спостерігати зміну цінностей, що стосуються модифікації тіла серед молодших генерацій. Цю зміну парадигматично добре представила дівчина із сучасним татуажем на шкірі, у якій я брав інтерв'ю. Її бабуся мала на тілі традиційні для фангів насічки. Натомість мати дівчини не мала татуажу взагалі і виявляла до нього негативне ставлення, сформоване в країні колоніальною адміністрацією. Вона завжди критикувала дочку за те, що вона має татуювання і пишається ними.

Татуювання, які трапляються серед населення континентальної Екваторіальної Гвінеї, виконані аматорами або закордонними фахівцями. У м. Бата до цього часу немає студій із професійного татуажу. Це може зробити будь-хто. Спочатку обраний малюнок наносять звичайним шариковим олівцем, а потім той, хто робить татуаж, проколює малюнок у шкіру, користуючись трьома голками для шиття, скріпленими разом. Як пігмент використовуються чорнила, зроблені з води та сажі від ліхтаря. У перші години після татуажу рана ще мокне, проте для її

лікування не вдаються до жодного додаткового антисептичного засобу.

Від осіб, яких я опитував, вдалося з'ясувати мотивації нанесення сучасних тату. Сьогодні люди роблять татування, зважаючи насамперед на моду та новітні естетичні уподобання. Утім, звісно, і сучасні тату пов'язані з маркерами ідентичності (не групової, як було колись, а особистісної).

Найпростіше татування, яке можна було часто бачити в м. Бата, відтворює ім'я людини, яка його носить. Це роблять як жінки, так і чоловіки (як правило, на руді, а також на інших частинах тіла). Дуже часто тату презентують певні риси носія, у цих випадках відтворюються гендерні особливості. Чоловіки прикрашають свої тіла малюнками зі скорпіонами, зміями, крабами, тиграми тощо. Такі тату мають назву «cosas fuertes» — «сильні речі», що співвідноситься з чоловіком. Характерні жіночі малюнки — метелики, квіти, голуби. Якщо чоловік носитиме таке тату, він стане посміховиськом. Порівняно часто трапляються зображення зірки, місяця або знака гороскопу. Дуже часто наносять не одне, а кілька простих тату. Окрім малюнків, що стосуються певних особистісних характеристик, часто трапляються й інші, які виявляють знаки афектації, наприклад, серце зі стрілою або написи на кшталт «tu u yo» (ти і я), «mi amor» (моя любов, моє кохання), «mi vida» (життя моє, коханий/-а) тощо, або такі, що відтворюють ім'я коханої людини. Їх наносять переважно на руки, груди, стегна, шию або спину.

Не всі в Екваторіальній Гвінеї схвалюють сучасне татування. Таке ставлення не дуже поширене, проте, як засвідчили мої інформанти, поширена думка, що занадто татуований чоловік є «бандитом», або «злодієм», а таку жінку сприйматимуть як «повію». У цих випадках ми стикаємося з такими самими ментальними схемами, що й у Європі.

Не всі татування, які сьогодні носять мешканці Екваторіальної Гвінеї, стосуються ідентичності або естетичних уподобань. Є також захисні тату, які, попри те, що вони мають сучасний малюнок, можна віднести до традиційних у цій країні, маючи на увазі функціональність татую-

вання. Так, я брав інтерв'ю в молодого гвінейця з племені ндове (ndowé), який мав на руді зображення павука. Він зробив це тому, що боявся павуків, бачив їх навіть у своїх снах. Під час перебування в Габоні хтось порадив йому, як він може звільнитися від такого ірраціонального страху. Із цією метою «цілитель» наніс зображення павука на шкіру юнака й виконав такий ритуал: великого волохатого живого павука вкинув у каструлю, яку поставив на вогонь і тримав її, доки павук не перетворився на попіл. Потім «цілитель» зробив невеличкі надрізи на спині гвінейця і натер їх попелом. Татуванням із захисною функцією можуть бути також ініціальні літери певних слів або зображення християнського хреста.

Віра в чаклунство в Екваторіальній Гвінеї сьогодні ще дуже поширена. По суті, чаклунство є повсякденною реальністю. Часто під час інтерв'ю ми починали говорити про татування, а закінчували розмовою про чаклунство, зокрема про ekong — форму чаклунства, коли після вбивства тіло людини (чоловіка чи жінки) викрадали з могили та робили з нього зомбі. Ось чому вважається надзвичайно важливим захистити тіло від такого сильного чаклунства, тому вдаються до запобіжного засобу — нанесення тату або насічок, які втілюються на шкірі у формі татування, тавра або насічок.

Чимало традиційних технік модифікації тіла у світі вже зникли або занепадають. Приклад, який трапився нам в Екваторіальній Гвінеї, підтверджує цей факт. Безумовно, сучасні глобалізаційні процеси зумовлюють зникнення цих практик. На зміну давніх цінностей та естетичних уподобань і вірувань приходять нові космовізії, позначені впливом більш потужних культурних віянь і підтримані конкретними політичними й економічними інтересами.

Європейська колонізація XIX–XX ст. пришвидшила занепад багатьох цих практик. Діяльність християнських місіонерів, які пов'язували тілесну модифікацію з паганськими віруваннями або з уславленням гріховної плоті, призвела до зникнення татування там, де воно було узвичаєне. Таким є приклад Полінезії, де неперервність традиції була порушена (хоча в

Самоа традиційне татуювання збереглося до сьогодні). Узвичаєння одягу в багатьох регіонах світу, колонізованих європейцями, де завдяки кліматичним умовам мешканці до зустрічі з європейцями ходили без одягу, спричинило чималу значеннєву втрату в практиці татуювання. Колоніальна влада сприймала тату як ознаку недорозвинутості. Тому цю практику завжди забороняли і колоніальні адміністрації, і місцеві правителі, як це відбувалося, зокрема, в Японії. У цій країні, де татуювання має тривалу традицію, тілесну модифікацію було заборонено в 1872 році, відразу після відкриття цієї азійської країни вихідцями з Заходу. З огляду на те, що заборона не була підтриманою, традицію було легалізовано в 1948 році.

Подекуди модернізація сприяла консервації практик татуажу, проте призвела до часткової втрати ними свого соціального значення, унаслідок чого татуювання стало сприйматися винятково з естетичного погляду. Сьогодні — у зв'язку з відродженням, що є ознакою нашої епохи, — у багатьох місцях, де зазначену традицію було втрачено, люди намагаються відновити її. З малюнками це зробити простіше, ніж із соціальним значенням, яке асоціюється з татуюванням. Тому традиційна семантика вже майже втрачена, оскільки потреби та цінності сучасного суспільства є іншими.

Туризм також спричинився до консервації та відновлення традицій, пов'язаних з татуюванням, пірсингом та іншими видами тілесної модифікації, яким є, зокрема, давній звичай серед жінок Падонг М'янмару (Padaung Myanmar) носити на шиї важкі металеві кільця. Туристи охоче фотографуються поруч з ефектними полінезійцями з тату йованими тілами, хоча дуже часто традиційні малюнки не є справжніми тату, а лише спрощеною манерою малювання тіла, що дозволяє робити й змінювати малюнок за бажанням. У цьому випадку традиційну форму збережено, проте функції та значення звичаю змінено радикально.

За сучасних глобалізаційних процесів традиційна практика тату зазнала модифікацій. Той, хто веде мову про глобалізацію, дуже часто наївно вважає, що вона не призводить до культурної одноманітності [11, с. 87]. Було висунуто твер-

дження, що є різні локальні відповідності того самого культурного продукту, який поширюється глобалізаційними каналами. Проте це потребує уточнення. Можливо, можна доводити, що глобальна культура не є те саме, що й одноманітна культура, але, без сумніву, одноманітність тут існує вже на структурному рівні. Як метафору, щоб зрозуміти реальність, можна уявити калейдоскоп. Погляньмо на культури як на калейдоскоп. Глобалізація зумовлює контакти цих різних калейдоскопів, кожний з яких має свої власні кольорові мерехтливі об'єкти та внутрішні структури. Глобалізація приводить до поєднання усіх цих калейдоскопів в одному єдиному пристрої. У результаті калейдоскоп матиме більше кольорів, аніж кожний попередній пристрій, взятий окремо. Але з іншого боку, усі ці кольорові бусини муситимуть відповідати одній структурі, структурі кінцевого калейдоскопа. Кольори можуть доповнюватися, але всі різноманітні структури кожного окремого калейдоскопа муситимуть «стати жертвою» заради однієї єдиної кінцевої структури, структури *глобального калейдоскопа*. І саме це відбувається насправді з культурами всередині глобалізаційних процесів. Формально особи мають більший вибір щодо культурного споживання. У західному суспільстві ми маємо широкий вибір щодо їжі, музики, альтернативного стилю одягу, навіть релігійних переконань. І багато із цих нових можливостей надходять з усього світу. Натомість соціокультурні структури, які не просто уможливають таке різнобічне споживання, але й створюють нові потреби для нього, дедалі більше уніфікуються.

Сучасна практика тілесної модифікації становить яскравий приклад подібних глобалізаційних процесів. Ведучи мову про західне суспільство, можна стверджувати, що на верхньому рівні татуювання збагатилася, засвоївши різноманітні зразки та малюнки. Сьогодні студії татуажу пропонують своїм клієнтам найрізноманітніші види зображень — від типових, на зразок проколото-го стрілою серця, до японських, полінезійських чи автентичних американських. Усі ці нові форми тілесної модифікації досягли західного суспільства після того, як їх було підпорядковано

певним стандартизованим процесам. Існують нові форми, розповсюджені завдяки глобалізації, але таке видиме розмаїття приховує певну структурну убогість. Татування більше не є вираженням особливого світобачення кожної групи, яка окреслює значення, функції та способи використання тілесної модифікації, а лише окремими естетичними та споживацькими узагальненими моделями. Сучасна світова система сприяє структурній уніфікації: процедури й техніки в тату-салонах, які можна побачити нині де завгодно, сформовано за одним зразком, люди відчувають потребу мати татування на тілі через естетичні причини, вони імітують татування тіла музикантів, акторів, спортсменів. Формування «асортименту» відповідає логіці масового виробництва [12, с. 265], водночас та сама логіка на структурному рівні вимагає уніфікації. Мусимо пам'ятати, що «система, яка конституційно формує особливості, залишається тією самою системою. Особливість у такій інтерпретації є не більше, ніж антитезою системі, вона повертається назад у систему» [12, с. 266].

Відомо, що глобалізація змінює наш світ, а відповідно вона також змінює взаємозв'язок людини із власним тілом. Чимдалі тіло стає вже не відображенням якогось особливого світосприйняття окремих культур або суспільств, а уніфікованим відношенням,

зумовленим домінуючими парадигмами. Сьогодні маємо не лише міжнародні каталоги шаблонів тату, але й такі практики тілесної модифікації, як пірсинг чи пластична хірургія, які відповідають стандартизованим нормам краси або певним соціальним кодам.

Загалом тілесну модифікацію треба розглядати також у зв'язку з проблемою нематеріальної спадщини. Ці культурні вияви не завжди коректно беруть до уваги при укладанні списку культурних надбань, які треба захищати, мабуть, тому, що вони не відповідають критеріям визначальних соціальних чи культурних верств, попри таку відповідність для своїх носіїв. Не можна забувати, що ті приклади нематеріальної спадщини, які ми вважаємо вартими захисту, є, по суті, культурними виявами всього людства.

Звісно, не всі типи культурної спадщини мають бути збережені. Тілесні модифікації відбивають конкретний світогляд, і якщо він змінюється, то немає сенсу консервувати всі ті культурні практики, які змітає вітер перемін. Але це не означає, що такі аспекти культурної спадщини не потрапляють у коло нашої уваги з метою захисту — не задля щоденної практики, але хоча б для того, щоб знати, що вони існують. Вони також належать до історії культур, які нині зазнають значних змін, і саме тому належать до історії всього людства.

1. Guidelines for the Establishment of a 'Living Human Treasures' System 1989, URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001295/129520eo.pdf>.
2. Clemente P. Les savoirs et les guimbardes / in Unimed (ed.) // Non-material cultural heritage in the euro-mediterranean area. – Formello: Seam, 2000.
3. Lombroso C. L'uomo delinquente. – Torino: Fratelli Bocca, 1889 [1876].
4. Salillas R. El tatuaje en su evolución histórica. – Madrid: Eduardo Arias, 1908.
5. Sánchez P., José A. Supersticiones españolas. – Madrid: Saeta, 1948.
6. Romans, S.E., Martin J. L., Morris E. M., Harrison K. Tattoos, childhood sexual abuse and adult psychiatric disorder in women // Archives of Women's Mental Health. – 1998. – 1/3.
7. Aymemí A. Los bubis en Fernando Poo. – Madrid: Galo Sáez, 1942.
8. Mobajale B. et al. Los últimos escarificados de la isla de Bioko. – Madrid: Centros culturales españoles en Guinea Ecuatorial, 2002.
9. Tessmann G. Los Pamues (los Fang): monografía etnológica de una rama de las tribus negras de África Occidental. – Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares. Servicio de Publicaciones, 2003.
10. Sabater, J., Sabater J. O. Els tatuatges dels Fang de l'Àfrica Occidental. – Barcelona: Ajuntament de Barcelona, 1992.
11. Beck U. Qué es la globalización?: falacias del globalismo, respuestas a la globalización. – Barcelona: Paidós, 2001.
12. Erlmann V. A Reply to Mark Slobin // Ethnomusicology. – 1993. – 37/ 2.

Переклад з англійської
Оксани Микитенко