

Kinga Orzeł-Dereń

Meandry wielokulturowości : tożsamość dzieci i dorosłych w społeczeństwie wielokulturowym na przykładzie Polonii brazylijskiej w municypium Cruz Machado

Pedagogika Przedszkolna i Wczesnoszkolna nr 2 (4), 41-54

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Kinga ORZEŁ-DERENÍ

Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN

Kraków

Meandry wielokulturowości

Tożsamość dzieci i dorosłych w społeczeństwie wielokulturowym na przykładzie Polonii brazylijskiej w municypium Cruz Machado

Abstract: Intricacies of the Multiculturalism: The identity of the children and adults in a multicultural society — based on the example of Polish Brazilians

Article refers to the phenomenon of multiculturalism in particular to the functioning of children and young people in a multicultural society. In five separate sections were subsequently raised issues concerning: multiculturalism and pluralism, identity in terms of multiculturalism, multicultural Brazil based on the example of the Polish community living in areas of municypium Cruz Machado, bilingualism in the context of identity of Polish community living in Brazil and short summary of completion. In the course of discussion are posed which assist in conducting a discourse on the functioning of children in multiculturalism. Key issues include: multiculturalism, cultural pluralism, migration, assimilation. The reference point in this article is multiculturalism in the sense of biculturalism: Polish-Brazilian. To understand the phenomenon of the Polish community living in the state of Paraná in article were placed a brief history including a description of Polish migration to south Brazil. In the context of today's bilingualism of Cruz Machado residents and their children appears the question of identity in terms of multiculturalism and its transformation. There is assumed that the so-called bicultural pluralism is generally just form of transition that leads to assimilation and acculturation, and thus results in the emergence of a dominant culture. In the case of the Polish community of Cruz Machado, Brazil, this type of identity has been maintained and reproduced. It can still be seen even among children living in the indicated area. In the article was posed the question how long it is possible to maintain this state of affairs?

Key words: multiculturalism, cultural pluralism, migration, assimilation, integration, children, Brazil, ethnic distinction, acculturation, mono-ethnicity, transculturation

Słowa kluczowe: wielokulturowość, pluralizm kulturowy, migracje, asymilacja, integracja, dzieci, Brazylia, odrębność etniczna, akulturacja, monoetniczność, transkulturowość

Wielokulturowość, pluralizm kulturowy

Wielokulturowość jest zjawiskiem polegającym na współwystępowaniu na ograniczonej przestrzeni dwu lub większej liczby grup mających odrębne języki, wyznania, obyczaje, tradycje i systemy organizacji społecznej. Współwystępowanie kultur jest następstwem kontaktu kulturowego dokonującego się na skutek podboju, kolonizacji, aneksji i migracji (Paleczny, 2002). Współcześnie za kształt państw, a co za tym idzie — społeczeństw w dużej mierze odpowiadają migracje. Do krajów o rodowodzie migracyjnym (w tradycyjnym ujęciu) zaliczyć możemy m.in.: USA, Australię, Kanadę czy Brazylię. Migranci z Europy doprowadzili do powstania społeczeństw wielokulturowych, zróżnicowanych pod względem wyznaniowym, rasowym i etnicznym. Współcześnie obserwujemy nowe typy migracji, jak choćby migracje związane z poszerzeniem Unii Europejskiej w 2004 r. Milton Gordon uważa, że można wyróżnić trzy rodzaje polityki imigracyjnej w kontekście mniejszości (imigrantów). Są to: wymuszanie konformizmu (w stosunku do imigrantów) lub/ oraz wymuszanie asymilacji („polityka wrzącego tygła”) oraz pluralizmu kulturowego lub wielokulturowości.

Polityka konformizmu lub asymilacji zmusza imigrantów [...] do przestawienia swojej jaźni, dostosowania pojęć, obyczajów do wzorów obowiązujących w kraju osiedlenia; konsekwencją tego postępowania jest szybka utrata języka ojczystego. Polityka wrzącego tygła zakłada, że wszystkie mniejsze grupy stopią się z grupami dominującymi w nową zupełnie całość. Wreszcie trzeci rodzaj polityki imigracyjnej [...] — pluralizm kulturowy lub wielokulturowość — zakłada swobodny rozwój żywych kultur grup mniejszościowych w ramach społeczeństw, których stanowią część (Zubrzycki, 1985, s. 72).

W europejskim rozumieniu termin „integracja“ odnosi się do założeń koncepcji pluralizmu kulturowego, w którym nowe społeczeństwo powstaje przez wymianę wzorów kulturowych grup tworzących to społeczeństwo, w wyniku czego wyłania się „nowa jakość”, nowa harmonijna całość (Posern-Zieliński, 1982). W podobny sposób integrację przedstawia Hieronim Kubiak, traktując ją jako element procesu asymilacji (w którego skład obok integracji wchodzi akulturacja). Według Kubiaka integracja następuje w sferze osobowości i struktury społecznej, akulturacja natomiast — w sferze osobowości oraz kultury (Kubiak, 1980).

Obserwując zjawiska związane z narodem amerykańskim, uczeni zakładali, że w kolejnych pokoleniach asymilacja potomków migrantów doprowadzi do powstania nowego tworu, nowej jakości. Założenia te zawarte zostały w teoriach wielkiego tygła (*melting pot*). Z dzisiejszej perspektywy wiemy, że teoria ta nie przetrwała próby czasu, a *melting pot* zastąpiony został teoriami wielokulturowości. W rezultacie teorie asymilacji w niektórych przypadkach zostają wypar-

te przez teorie integracji zarówno w odniesieniu do migrantów, jak i kolejnych pokoleń ich potomków. W wielu ujęciach teoretycznych asymilacja traktowana jest jako przeciwieństwo albo zaprzeczenie wielokulturowości. W pierwotnym rozumieniu miała ona prowadzić do ujednoczenia kultury. Współcześnie przyjmuje się, że asymilacja nie musi być przeciwieństwem wielokulturowości i pluralizmu. Asymilację coraz częściej rozumie się jako sposób kształtowania nowego, wielowymiarowego porządku społecznego. Procesy integracji grup o różnym pochodzeniu narodowo-etnicznym nie stoją w sprzeczności z dążeniami do podtrzymania własnych tradycji narodowych, rodzinnych, językowych, religijnych etc. Procesy integracyjne w Brazylii pokazują, że możliwa jest asymilacja przy jednoczesnym zachowaniu pluralizmu.

Według Macieja Dudziaka zjawisko wielokulturowości rozpatrywać należy na trzech płaszczyznach:

1) na poziomie deskryptywnym — w obrębie danego państwa istnieje wiele grup etnicznych, które można opisać w kategoriach statystycznych i demograficznych;

2) na poziomie ideologicznym — w uświadomionym stanie określonej kultury wielokulturowość zakłada się jako fakt;

3) na poziomie trzecim tworzy się ideologiczny wyraz świadomości zjawisk wielokulturowości jako zbioru norm i zasad mających na celu jej ochronę jako wartości podstawowej określonej grupy (Dudziak, 2006).

Z wielokulturowością mamy do czynienia wówczas, gdy w ramach jednego społeczeństwa funkcjonują grupy o różnej tożsamości kulturowej. Jerzy Zubrzycki stosuje uproszczony schemat obrazujący rozwój wielokulturowości za pośrednictwem trzech procesów. Są to:

1. Stratyfikacja kulturowa — proces polegający na łączeniu stratyfikacji społeczno-ekonomicznej ze stratyfikacją etniczną, w wyniku czego powstaje „hierarchiczny układ warstw kulturowych”.

2. Zróżnicowanie na regiony kulturowe (każdy region geograficzny cechuje określona kultura).

3. Zróżnicowanie na społeczności kulturowe, które są nosicielami różnych kultur, nie tworząc jednocześnie odrębnych regionów czy warstw społeczno-ekonomicznych (Zubrzycki, 1985).

Koncepcją zbliżoną do wielokulturowości jest pluralizm kulturowy, odnoszący się głównie do społeczeństw złożonych z wielu odrębnych kulturowo grup.

Pluralizm kulturowy [...] polega na zbudowaniu takiego systemu, w którym zarówno społeczeństwo zasiedziałe, jak i grupa emigrantów mogą współżyć ze sobą bez utraty swojej tożsamości i bez wciągania się wzajemnie w ciągnące się konflikty (Mach, 1993, s. 85).

Pluralizm cechuje się wysiłkami grup mniejszościowych do podtrzymania własnej odrębności etnicznej przy jednoczesnym dążeniu do uzyskania pełni praw i wpływu na dziedziny takie, jak polityka czy ekonomia. W państwie pluralistycznym powstają w społeczeństwie dominującym nowe, nieznane dotąd formy uczestnictwa, przynależności, tożsamości, które są wyzwaniem dla współczesnego świata. Tariq Modood sugeruje, iż „w przypadku społeczeństwa pluralistycznego, wychodzącego poza wąski nacjonalizm i akceptującego pluralizm tożsamości, integracja przeniesionych doń kultur, dziedzictw i ludzi jest możliwa poprzez stopniowe przebudowywanie państwa narodowego” (Mood, 1997). Elżbieta Budakowska zauważa:

[...] w tym rozumieniu integracja jest zaprzeczeniem asymilacji i traktowana [jest] jako interaktywny, dwukierunkowy proces, w którym obie strony są aktywne, doprowadzając niekiedy do powstania czegoś nowego. Integrowałoby to, w postaci kulturowej syntezy, zarówno przestrzeń prywatną, jak i publiczną. Zatem w państwie pluralistycznym wielokulturowość oznaczałaby w perspektywie przeformułowanie tożsamości narodowej i obywatelstwa (Budakowska, 2007, s. 39).

Próby ustalenia kulturowej natury społeczeństw pluralistycznych są niezwykle trudne. W dużej mierze polegają one na poszukiwaniu sposobów opisu procesu integracji ludzi o różnym/innym pochodzeniu (etnicznym, wyznaniowym, narodowym, rasowym). Fenomen społeczeństwa brazylijskiego lokuje się pomiędzy jednością (także obywatelską) a różnorodnością (w najszerszym ujęciu — także różnorodnością kulturową). Czy społeczeństwu brazylijskiemu bliżej jest do struktury homogenicznej, czy raczej do drzewa o wielu gałęziach kulturowych? W tym miejscu należy przyrzeć się niezwykle ważnemu zagadnieniu — tożsamości. Czy Brazylijczycy posiadają jednolitą tożsamość, czy raczej społeczeństwo to naznaczone jest różnorodnością, wynikającą z migracyjnego rodowodu oraz różnych korzeni kulturowych?

Tożsamość w warunkach wielokulturowości

Pytanie o tożsamość odsyła, po pierwsze, do zjawisk pozostawiania „kimś trwałym”, a po wtóre, do pozostawiania „tożsamym wobec innego”, co znaczy w tym przypadku tyle, co zachowującym „granice” lub „odrębność” (Bokszański, 2006). Zakładając, że w pluralizmie występują grupy kulturowe aspirujące do zajęcia pozycji dominującej, relacje takie zredukować można do konkretnych grup, próbujących „ustalić” siłę i miejsce danej kultury. W niniejszych rozważaniach punktem odniesienia będzie dwukulturowość polsko-brazylijska. Przyjmuje się, że tzw. pluralizm dwukulturowy jest najczęściej formą przejściową, która prowadzi do asymilacji i akulturacji, a co za tym idzie — do wyłonienia

się jednej dominującej kultury. Należy zaznaczyć, że pluralizm dwukulturowy nie zawsze musi prowadzić do akulturacji czy transkulturowości. W niektórych przypadkach tożsamość dwukulturowa zostaje podtrzymana i utrwalona. Dzieje się tak np. w grupach etnicznych o rodowodzie migracyjnym. Ten rodzaj tożsamości możemy wciąż obserwować wśród Polonii brazylijskiej, także w najmłodszym pokoleniu.

Zagadnienie tożsamości było rozpatrywane niemal od samego początku racjonalnego ujmowania rzeczywistości (Pankowicz, Rokita, Plichta, 2008). Tożsamość jednostki opisywana jest jako struktura o trójwarstwowym charakterze. Pierwszy poziom stanowi widoczna dla otoczenia legitymacja społeczna, znajdującą się „najbliżej świadomości”. Warstwa „pogranicza”, usytuowana pomiędzy (na granicy) świadomością i podświadomością, to samoocena. Najgłębiej ukryte zostało „ja” tkwiące w podświadomości (Mostwin, 1985). Koncepcja tożsamości odnosi się zarówno do jednostki, jak i grupy. Zbigniew Bokszański dokonał przeglądu, a następnie zebrał teorie tożsamości w dziele *Tożsamość, interakcja, grupa*. Przyjmuję, że najpowszechniejszym rodzajem tożsamości zbiorowej jest tożsamość kulturowa, której definicję podaję za słownikiem etnologicznym.

Tożsamość kulturowa — najważniejszy rodzaj tożsamości zbiorowej, który polega na historycznie uwarunkowanym, kulturowym sposobie zachowania przez daną zbiorowość ludzką. [...] Składają się na nią:

1. Elementy dziedzictwa, nawet całkowicie lub częściowo zdezaktualizowane;
2. Rodzaj, proporcje i ustrukturywanie składowych elementów danej kultury zarówno ze względu na odrębność wyróżników kulturowych, jak i na osiągnięty poziom powszechników społeczno-ekonomicznych i cywilizacyjnych wewnątrz danej kultury;
3. Kontekst zewnętrzny równorzędnych czy nierównorzędnych kontaktów z innymi kulturami, występujących w różnym natężeniu w przeszłości i teraźniejszości (Kwiaśniewski, 1987, s. 55).

Tożsamość kulturowa to uporządkowany grupowo, oparty na bazie wspólnych elementów dziedzictwa, tradycji, symboli, wartości i norm grupowych rodzaj świadomości jednostek, upodabniający je albo różniący od innych, usytuowanych w bliższej lub dalszej przestrzeni społecznej ludzi. Tożsamość kulturowa spaja wszystkie składniki tożsamości, nadaje im ład i sens, a tym samym — narzuca człowiekowi miejsce w świecie. Dla mnie istotne jest to, że zarówno poszczególne jednostki, jak i zbiorowości posiadają tożsamości kulturowe, np. dotyczące sposobu wychowywania dzieci. Rozważaniom o tożsamości towarzyszy pytanie o jej status. Czy tożsamość to stan, czy proces? Obecne koncepcje socjologiczne w znacznej większości skłaniają się ku stwierdzeniu, iż jest to proces. Przyjmuję, że wymiar jednostkowy świadomości narodowej to utożsamianie się przez jednostki (osoby) z narodem, określone typy identyfikacji oraz poczucie przynależności narodowej. „Świadomość narodowa jednostki to jej przeżycia oraz zachowania, warunkowane przez jej osobiste predyspozycje

biopsychiczne, kulturowe, a także społeczny system zbiorowości, z którym jednostka utożsamia się w sposób szczególnie ważny” (Kubiak, 1972). Świadomość narodowa jednostki definiowana jest przez Tadeusza Palecznego w identyczny sposób jak religijność indywidualna przez Hieronima Kubiaka (Paleczny, 1989). Skoro wielokulturowość definiowana jest jako występowanie w określonej przestrzeni dwóch lub więcej grup społecznych o odmiennych cechach kulturowych, w tym np. języku czy religii, należy zwrócić uwagę, że tożsamość tych grup kształtować się będzie zarówno w nawiązaniu do własnego rodowodu, jak i w kontekście grup koegzystujących, w przypadku migrantów — w odniesieniu do społeczeństwa większościowego. W społeczeństwie wielokulturowym jednostki są zmuszone do wchodzenia w nowe relacje i to na podstawie tych relacji kształtują się różne typy tożsamości. Wielokulturowość kształtuje tożsamość, ale tożsamość grup i jednostek wpływa na kształt społeczeństw wielokulturowych. W kontekście brazylijskim zauważyć możemy ciągły wzrost różnorodności oraz fragmentaryzację struktur.

Brazylijskie oblicza wielokulturowości na przykładzie Polonii zamieszkującej tereny municypium Cruz Machado

Wielokulturowość brazylijska ma różnorodne oblicza. Po pierwsze, w społeczeństwie współwystępują grupy o różnym rodowodzie, co prowadzi do podtrzymywania wielu cech odrębności grupowej. Najważniejszym typem relacji w Brazylii jest aktualnie pluralizm. Procesy unifikacji kulturowej, w tym — językowej, widoczne są już nawet w niedawnych enklawach monizmu. Zaznaczyć należy, że wciąż w układach lokalnych utrzymuje się zjawisko dwujęzyczności. Procesom homogenizacji narodowej i państwowej współtowarzyszą zjawiska zaznaczania odrębności etnicznej, także odrębności polskiej.

Państwo brazylijskie powstało w wyniku kolonizacji oraz podboju ludności autochtonicznej. Osadnicy z Europy przywieźli tu swoje kultury, zwyczaje, wierzenia. Amalgamacja rasowa w Brazylii spowodowała powstanie nowych teorii, w których dominują pojęcia „nowej rasy kosmicznej” lub „tęczy”. Jak zauważa Paleczny, procesy integracji społecznej w Brazylii przebiegają niejako dwutorowo. Z jednej strony, obserwujemy zlewanie się kultur. Z drugiej — wciąż silne są tendencje do utrzymywania odrębności kulturowej, wyrażane przez mniejszości narodowe i etniczne. Reasumując: wzrastającemu poziomowi integracji kulturowej towarzyszy stale utrzymująca się odrębność etniczna pewnych grup. Brazylijska wielokulturowość prowadzi do stopniowego zlewania się mniejszości przy jednoczesnym utrzymywaniu się enklaw monokulturowości. W wielu przypadkach postępująca globalizacja i rozwój środków komunikacji masowej prowadzą do stanu, w którym enklawy te stopniowo zmieniają swój status na

postmigracyjną etniczną dwukulturowość. Społeczeństwo Brazylii cechuje złożoność rasowa, wyznaniowa, językowa, etniczna etc. Aspekty te krzyżują się i wzajemnie nakładają. Dominujące typy tożsamości to głównie dwukulturowość (np. Brazylijczycy polskiego pochodzenia), a także wielokulturowość, ujawniająca się w poliwalencyjnych formach tożsamości. Na marginesie pozostaje etniczny monizm, w którym członkowie społeczności nie deklarują żadnej przynależności etnicznej. Swój współczesny kształt społeczeństwo brazylijskie zawdzięcza migracyjnemu rodowodowi oraz procesom: asymilacji (wyłanianiu się nowej przestrzeni kulturowej), inkulturacji (wchłanianiu jednych grup przez inne) oraz akulturacji (zlewaniu się grup i kultur).

Na terenach południowobrazylijskiego stanu Parana jeszcze do niedawna istniały enklawy monoetniczności. Były one ściśle związane m.in z polskimi migrantami. Za pierwszego Polaka, który osiedlił się na ziemiach Parany, uważany jest pochodzący z Prus Zachodnich Hieronim Durski. Przybył on wraz z rodziną do Colonia Dona Francisca w stanie Santa Catarina w 1851 r. Tereny te kolonizowane były głównie przez niemieckich protestantów, w związku z czym Durski, z zawodu nauczyciel, postanowił przenieść się w miejsce, gdzie łatwiej będzie mógł podjąć pracę. Opracował on i opublikował w 1891 r. *Elementarz dla szkół polskich w Brazylii* — książkę wyjątkową, pionierską, odpowiadającą na ogromne zapotrzebowanie polskich osadników. Polscy nauczyciele pragnęli nauczać po polsku, brakowało jednak podręczników. Podręczniki w języku portugalskim nie nadawały się do użytku, gdyż nauczyciele nie znali tego języka.

Południowa część stanu Parana kolonizowana była głównie przez polskich emigrantów. Również w północnej części Parany osiedlili się Polacy. W okresie międzywojennym powstały w tym regionie trzy osady polskie: Warta, Orle i Nowy Gdańsk. W tych osadach osiedlili się potomkowie Polaków z południowych stanów Brazylii. W 1938 roku w stanie Parana liczba Polaków wynosiła 100 tysięcy osób. W stanie Parana w latach siedemdziesiątych naszego stulecia istniało około 500 zwartych osad polonijnych i zamieszkiwało około 307 tysięcy osób. Godnym podkreślenia faktem jest to, że w stanie Parana polska grupa etniczna stanowi jedną z najliczniejszych grup imigracyjnych. Aktualnie w Paranie ludność polskiego pochodzenia stanowi około 10% ludności zamieszkałej w tym stanie (na około 8,5 miliona mieszkańców). Godnym uwagi wydaje się odnotowanie następującego faktu: K. Głuchowski w dziele *Wśród pionierów polskich na Antypodach* cytuje spostrzeżenie Paula Asumpção zamieszczone w kurytybskim „Commércio do Parana”: „Kiedy chłop polski wniósł swą pracą nieugiętą nowe wartości cywilizacyjne do Parany, kiedy nauczył tubylców jeść chleb, używać wozu i podbił dla rolnictwa i produkcji odwieczne puszcze, inteligenci byli nauczycielami Brazylijczyków na polu życia towarzyskiego, form zewnętrznych itp. Oni wprowadzili do Parany wyższą stopę życiową. Niezaprzeczony to fakt, drobnej zresztą wagi, że pierwsze kapelusze w Kurytybie nosiły Polki, że w ogóle Polacy byli wzorem mody i elegancji, że byli wyrocznią na polu form towarzyskich. Ale równocześnie na polu kulturalnym też byli pionierami, oni to rozbudzili pierwsze zainteresowanie muzyką i sztuką” (Malczewski, 2008, s. 72).

Aby zrozumieć specyfikę tożsamości Polonii zamieszkującej tereny municypium Cruz Machado, należy przywrócić się historii polskiego osadnictwa na tych terenach. Kolonizacja regionu Cruz Machado przypadła na koniec 1910 r. Na polecenie rządu federalnego urząd zaludniania ziemi Sernico de Povoamento de Solo utworzył w tym miejscu kolonię, do której w lipcu 1911 r. przybyli pierwsi osadnicy z Polski. Miejscem przeznaczonym dla wychodźców z Polski był obszar znajdujący się nieopodal Gór Nadziei. Tereny pod kolonizację wybierano pod kątem bliskości linii kolejowej. W wielu przypadkach nie dysponowano żadną inną drogą lądową, która umożliwiała dotarcie do południowych obszarów Brazylii. Drogi były wąskie i nadawały się jedynie do marszu lub jazdy konnej. Ocenia się, że w kolonii Cruz Machado osiedliło się około 861 polskich rodzin, czyli blisko 5500 osób. Akcja kolonizacyjna przeprowadzona została chaotycznie. Zakładano napływ ponad 2000 rodzin, a nie przygotowano się nawet na przyjęcie połowy z tej liczby. Polscy wychodźcy przybywający do Brazylii w 1911 r. pochodzili głównie z okolic Siedlec, Lublina, Chełma i Białegostoku. W większości byli rolnikami, w dużej mierze analfabetami. Rząd federalny w Brazylii oferował każdej rodzinie około 25 ha ziemi. Migrantów umieszczono w drewnianych domach/budach, w których niekiedy miesiącami czekali na przydział obiecanych działek. Z powodu zbyt małej liczby baraków w każdym umieszczano dwie lub więcej rodzin, najczęściej wielodzietnych. Zdarzało się więc, że w jednym baraku mieszkało więcej niż 20, a w większych — nawet do 120 osób. Warunki życia były niezwykle ciężkie. W związku z brakiem sanitariatów i wszechobecnym brudem w kolonii wybuchła epidemia tyfusu, która zebrała śmiertelne żniwo. Wspomnienia tamtych wydarzeń są wciąż niezwykle żywe wśród potomków pierwszych osadników. Dopiero po miesiącach oczekiwania ci, którzy przeżyli epidemię, dostali obiecaną ziemię. Chłopów rozrzucono po rozległych górzystych terenach puszczy parańskiej. Duża odległość od cywilizacji, utrudniony kontakt ze światem zewnętrznym oraz ulokowanie na tak niedostępnym terenie przedstawicieli jednej tylko grupy etnicznej sprawiły, że zarówno osadnicy, jak i ich dzieci praktycznie nie mieli możliwości asymilacji. Na terenach Cruz Machado dzieci nauczane były czytania i pisania przez chłopów w języku polskim. Większość osadników stanowili analfabeci, dzieci zatem miały ograniczone możliwości nauki. Migranci nie wiedzieli praktycznie nic o Brazylii, jej kulturze czy historii. Wychowywali dzieci wśród swoich, wśród Polaków, tak jak to robili w kraju wychodźstwa. Tereny Cruz Machado są pod tym względem specyficzne, gdyż możemy na nich zaobserwować pewne procesy społeczne przebiegające niejako w zwolnionym tempie. Brak kontaktu ze światem zewnętrznym spowodował, że do niedawna była to enklawa monizmu kulturowego. Obecnie w Cruz Machado żyje już czwarte pokolenie Polonii, mimo to dzieci w domu wciąż jako pierwszego języka uczą się polskiego. Naturalne było i często jest nadal wychowywanie dzieci „na Polaków”, z tym że uro-

dzonych w Brazylii. Należy pamiętać, że tożsamość podlega ciągłej ewolucji, nie jest dana raz na zawsze. Polonia z Cruz Machado wciąż poddawana jest procesom integracji i asymilacji, nawet jeśli procesy te z różnych względów przebiegają wolniej niż na innych terenach.

Tożsamość danej grupy w dużej mierze zależy od sposobów jej adaptacji. Na adaptację wpływ mają różne czynniki, w tym stopień znajomości języka, poziom wykształcenia, długość pobytu etc. Przyjmuję, że język jest jednym z najważniejszych czynników determinujących poczucie tożsamości. Obecnie tożsamość Polonii brazylijskiej należy postrzegać głównie w kontekście elementów kulturowych, a nie cech biologicznych, takich jak np. płeć, choć do niedawna na terenach Cruz Machado kobiety cechowała np. gorsza znajomość języka portugalskiego. Najprostsza klasyfikacja członków brazylijskiej Polonii z uwagi na tożsamość wygląda następująco:

Pierwszym z nich jest Polak w Brazylii, czyli Polak osiadły czasowo w Brazylii. Jeśli czuje się on bardzo związany z Brazylią, może uważać się za Polaka brazylijskiego. Kolejny etap to tożsamość podzielona: w połowie polska, w połowie brazylijska. Ewoluuując dalej, tożsamość idzie w kierunku bycia Brazylijczykiem przez etap bycia Brazylijczykiem polskiego pochodzenia. [...] tożsamość uważamy za swoiste continuum, zawarte między dwoma punktami skrajnymi: Polakiem i Brazylijczykiem. Przesuwając się od jednego punktu skrajnego do drugiego, tożsamość zawiera coraz mniej elementów polskich, a coraz więcej brazylijskich. Punkt środkowy stanowi tożsamość podzielona, a więc w połowie polska, w połowie brazylijska (Kwaśniewski, 1987, s. 55).

Na terenach Cruz Machado próżno jednak szukać nowo przybyłych migrantów z Polski. Wydaje się, że dominuje tam właśnie tożsamość podzielona, zwłaszcza wśród starszego pokolenia. Tożsamość indywidualna jednostki manifestuje się w dwóch aspektach: subiektywnym, zawartym w pytaniach: kim jestem? za kogo się uważam? jaki jestem?, oraz obiektywnym, sformułowanym w pytaniu: za kogo uważają mnie inni? w jaki sposób mnie postrzegają? Tożsamość indywidualna — w przeciwieństwie do grupowej — kształtowana jest głównie przez jednostkę. Należy zatem zadać pytanie, kim są/kim się czują Brazylijczycy polskiego pochodzenia. Czy wśród najmłodszego pokolenia nadal spotkać można osoby uważające się przede wszystkim za Polaków? Co dla nich samych jest wyznacznikiem polskości? Czy istnieją tu wymierne kategorie, operatory tożsamości?

Bilingwizm a tożsamość Polonii brazylijskiej

Przyjmuję, że język jest jednym z najważniejszych czynników determinujących poczucie tożsamości. Dwukulturowość manifestuje się na terenach Cruz Machado m.in. w zjawisku bilingwizmu. Na dwujęzyczność mieszkańców tego regionu miały wpływ głównie trzy czynniki:

1. Dążenie osadników/migrantów do zachowania tożsamości kulturowej.
2. Znaczny stopień izolacji oraz homogeniczność grupy.
3. Działania władz brazylijskich na rzecz osłabienia tożsamości grup narodowych, których wynikiem były reformy z 1938 r., zakazujące nauczania języków narodowych.

Mieszkańcy Cruz Machado używają języków polskiego i portugalskiego wymiennie, w zależności od sytuacji bądź środowiska, w którym przebywają. Należy zaznaczyć, iż nie używają oni określenia „język portugalski”, lecz zastępują je sformułowaniem „język brazylijski”. Zjawisko bilingwizmu łączy się ze wszystkimi problemami psychologicznymi i społecznymi, na które narażona jest jednostka dwujęzyczna. Postawa wobec języka może ulegać zmianie, w zależności np. od tego, w jakim środowisku przebywa jego użytkownik. Na poziomie psychologicznym język określa i wyraża tożsamość kulturową i etniczną, na poziomie lingwistycznym pełni funkcję komunikacyjną.

Język polski funkcjonuje na opisywanym terenie nieprzerwanie od ponad 100 lat. Nawet reformy z 1938 r., zakazujące nauczania oraz publikowania w językach narodowych, nie zmniejszyły liczby osób posługujących się polszczyzną. Paradoksalnie: wspomniane reformy mogły pośrednio przyczynić się do umocnienia statusu naszej mowy. Z powodu braku wykwalifikowanych pedagogów potrafiących nauczać w języku portugalskim większość szkół na terenie Cruz Machado zamknięto. Rezultatem był analfabetyzm oraz wtórny analfabetyzm. Dzieci w miarę możliwości uczono w domach po polsku modlitw, pieśni, historii. Ponieważ pierwsza kolonia w Cruz Machado skupiała praktycznie tylko jedną grupę narodową i znajdowała się w dużej odległości od większych skupisk miejskich, język polski miał możliwość przetrwania, ewoluowania i trwałego wpisania się w krajobraz Gór Nadziei. Umiejętność posługiwania się językiem polskim przetrwała do dziś praktycznie w każdym domu na terenie parafii Santana. Starsi mieszkańcy władają nim biegle, używają go praktycznie w każdej sytuacji; po portugalsku mówią wówczas, gdy wymagają tego okoliczności, np. w urzędzie lub podczas rozmowy z kimś, kto nie zna języka polskiego. Wielu przedstawicieli najstarszego pokolenia nie zna dobrze portugalskiego. Ciekawym zjawiskiem jest zróżnicowanie stopnia znajomości portugalskiego ze względu na płeć. W najstarszym pokoleniu kobiety wykazują słabszą znajomość tego języka niż mężczyźni. Podczas rozmów o pierwszych osadnikach usłyszeć można stwierdzenie: „Mamusia to nie nauczyła się nigdy brazylijskiego”. Wy-

daje się, że sytuacja taka spowodowana była bardziej osiadłym trybem życia kobiet w stosunku do tego, jaki prowadzili mężczyźni. Kobiety przede wszystkim zajmowały się domem, wychowywały dzieci, pracowały na roli — do wykonywania tych prac język portugalski nie był im potrzebny. Na mężczyźni natomiast spoczywał ciężar zdobycia pieniędzy, załatwienia spraw urzędowych itp. Był on łącznikiem rodziny ze światem zewnętrznym, niepolskim. Dlatego też mężczyźni, za sprawą przypisanych im ról społecznych, lepiej niż kobiety posługiwali się portugalskim. Ludzie z najstarszego żyjącego pokolenia, mimo że wychowali się w Brazylii, porozumiewają się w domach niemalże wyłącznie po polsku. Większość z nich ukończyła naukę na drugiej klasie szkoły podstawowej, nie mieli zatem gdzie nauczyć się języka portugalskiego/brazylijskiego. Mówią o sobie, że są Polakami urodzonymi w Brazylii. Myślą po polsku, mówią po polsku, śnią po polsku. Niezwykle jest to, że ludzie ci zachowują tożsamość polską i/lub podwójną — polsko-brazylijską, choć jest to już kolejne pokolenie mieszkające na tych terenach. Na pytanie o to, kim są, odpowiadają: „My to po brazylijsku nie gadamy, my to Polaki”; „Tutaj same Polaki mieszkają”; „Ona to w ogóle nie gada po brazylijsku, to Polaczka” etc. Dla przedstawicieli najstarszego pokolenia wyznacznikiem tożsamości nie jest paszport ani kraj urodzenia, lecz język i historia grupy. Należy dodać, że historia ta jest pielęgnowana i wciąż żywa. Cierpienia pierwszych osadników wciąż wyznaczają wspólnotowość, a współcześni mieszkańcy czują się niejako zobowiązani zachować pamięć o swoim pochodzeniu.

Osoby w średnim wieku reprezentują postawę zbliżoną do tej wyrażanej przez ich rodziców, nie jest ona jednak taka sama. Posiadanie brazylijskiego obywatelstwa oraz fakt urodzenia się w Brazylii nabiera dla nich nowego znaczenia, niespotykanego wśród przedstawicieli najstarszego pokolenia. Ludzie ci posługują się biegle językiem polskim, mówią również biegle po portugalsku i używają tych języków zamiennie w zależności od sytuacji. Poczucie brazylijskiej tożsamości narodowej zostało u nich niewątpliwie ukształtowane m.in. przez naukę w szkole oraz większą mobilność. Czują się mocniej związani z Brazylią. Pomimo że najczęściej władają biegle językiem polskim, to jednak w wielu sytuacjach portugalski staje się im bliższy. Polski jest niejako językiem domu, językiem rodziców, językiem tego, co związane z pamięcią o przodkach. Upraszczając, można stwierdzić, że osoby te w domu rozmawiają z rodzicami po polsku, lecz ze swoimi dziećmi porozumiewają się już w obu językach: po polsku i po portugalsku. Przedstawiciele średniego pokolenia pamiętają swoją edukację, kiedy to często po raz pierwszy mieli kontakt z językiem portugalskim. Dla dzieci na pewno nie była to sytuacja łatwa. Do tej pory wszyscy w ich otoczeniu mówili po polsku i to szkoła niejako zmusiła ich do nauczenia się języka — bądź co bądź ojczystego — portugalskiego. Na pytania o tożsamość przedstawiciele średniego pokolenia odpowiadają inaczej niż ich rodzice. Poja-

wiają się wypowiedzi typu: „My to pół Polaki, pół Brazyliany”; „My to już Brazyliany, ale po polsku gadamy”; „My to chyba Brazyliany, bo tu rodzone” etc. Warto nadmienić, że polskość w tym pokoleniu nie jest kontestowana, ona po prostu jest. Oczywiście wśród przedstawicieli średniego pokolenia znajdziemy osoby uważające się raczej za Brazylijczyków niż Polaków lub tylko za Polaków (skrajne przypadki), lub tylko za Brazylijczyków. Warto dodać, że reprezentanci zarówno najstarszego, jak i średniego pokolenia w znacznej większości doskonale mówią i rozumieją po polsku, problem pojawia się jednak, gdy próbują czytać lub pisać w tym języku. Większość mieszkańców wspomnianych terenów jako pierwszy opanowało język polski, a około 45% rozmawia w domach ze współmałżonkiem po polsku, a z dziećmi porozumiewa się w obu językach.

Najmłodsze pokolenie w większości nie czyta i nie pisze po polsku, potrafi się porozumiewać w tym języku jedynie w stopniu umiarkowanym. Dzieci z trudem formułują zdania, ale nie mają problemów ze zrozumieniem tego, co się do nich mówi. Chętniej rozmawiają z rodzicami po portugalsku niż po polsku, gdyż w szkole, wśród znajomych i przyjaciół posługują się właśnie tym językiem. W wielu domach dzieci wciąż uczą się najpierw polskiego, lecz w szkole nie chcą go używać. Żyją w innej rzeczywistości niż ich rodzice i dziadkowie. W szkole mówią głównie po portugalsku/brazylijsku. Oglądają brazylijską telewizję, mają dostęp do prasy. Na naszych oczach do puszczy parańskiej wchodzi Internet. Choć język portugalski wypiera język polski, to jednak ten drugi nie zanika całkowicie. Rodzice coraz bardziej świadomie kontrolują i kształtują naukę języka polskiego swoich dzieci, posyłając je np. na lekcje polskiego w szkole. Sami przyzwyczajeni byli do pewnej normy i stałej społeczności. Migracja ich przodków nie spowodowała zmiany kulturowej w pełnym wymiarze. Dopiero po upływie 100 lat, m.in. dzięki zwiększonej mobilności mieszkańców oraz postępowi techniki (w tym dostępowi do telewizji, Internetu etc.), na terenach Cruz Machado zachodzą pewne zmiany, które w normalnych warunkach migracji nastąpiłyby dużo szybciej. Dla przedstawicieli starszego pokolenia jest to sytuacja niezwykła, gdyż oni sami — w przeciwieństwie do rodziców i dziadków — nie zmienili miejsca zamieszkania. Zdążyli się już przyzwyczaić do bycia Polakami w Brazylii, z nieodłącznymi atrybutami tej polskości, do których należał język polski. Dla starszego pokolenia stopniowe zastępowanie języka polskiego portugalskim jest sytuacją trudną. Można powiedzieć, że Polonusi w trzecim pokoleniu doznają szoku kulturowego właściwego migrantom w pokoleniu pierwszym. Oczywiście zdają sobie sprawę ze swojej narodowości, ale w ich mikroświecie, na terenach Cruz Machado, to właśnie język polski określa przynależność i tożsamość narodową — zarówno jednostkową, jak i grupową, społeczną oraz kulturową.

W tożsamości narodowej najmłodszych przeważa element brazylijski, dzieci wyraźnie czują się Brazylijczykami, wciąż jednak jest to biwalencyjny typ toż-

samości Brazylijczyk-Polak. To właśnie dzieci i młodzież w niedalekiej przyszłości coraz częściej będą zadawać pytania: kim jestem? skąd pochodzę?

Przemiana tożsamości mieszkańców południowej Brazylii jest zjawiskiem nieuniknionym. Możemy się zastanawiać, jak szybko nastąpią zmiany oraz w jakim kierunku będą zmierzać. Czy polskie tradycje zostaną zachowane i czy będą zdolne wyzwalać tak silne emocje jak współcześnie?

Zamiast zakończenia

Obecnie w naukach humanistycznych błyskotliwą karierę robi pojęcie transkultury. Jest to proces prowadzący do hybrydyzacji społecznej i kulturowej. W przeciwieństwie do inkulturacji i akulturacji proces transkultury prowadzi do tworzenia się syntez i nowych jakości, a nie do łączenia się kultur różnych grup. Transkultura ma być odpowiedzią na asymilację i inkulturację, prowadzi do powstania niespotykanych gdzie indziej hybryd. Czy mieszkańcy Cruz Machado tworzą taką unikatową hybrydę? Czy może w sposób nieświadomiony już dążą do jej stworzenia? Bez wątplenia na wspomnianych terenach obserwujemy coraz bardziej złożone, wielowymiarowe i wielopoziomowe przenikające i współkształtujące się struktury kulturowe przy jednocześnie silnie zarysowanej dwukulturowości. Jest to struktura dynamiczna, powoli nabierająca cech sieci występujących na poziomie makrobrazylijskim. W odniesieniu do binarnego systemu kulturowego Cruz Machado powstaje pytanie, jak za kilka lat określać się będą tamtejsze dzieci i młodzież.

Bibliografia

- Bokszański, Z. (1989). *Tożsamość, interakcja, grupa. Tożsamość jednostki w perspektywie teorii socjologicznej*. Łódź: Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego.
- Bokszański, Z. (2006). *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Budakowska, E. (2007). *Współczesny migrant, nomada czy lokalny współlokator?* W: J. Zamojski (red.), *Migracje i społeczeństwa współczesne* („Migracje i Społeczeństwo” 12). Warszawa: Instytut Historii PAN, s. 29–41.
- Dudziak, M. (2006). *Tożsamość a wielokulturowość. Od dezintegracji do integracji wspólnoty*. „Sprawy Narodowościowe”, z. 28, s. 167–180.
- Kubiak, H. (1972). *Religijność a środowisko społeczne*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kubiak, H. (1980). *Teoria, ideologia, polityka asymilacji. Szkic problemu*. W: H. Kubiak, A. K. Paluch (red.), *Założenia teorii asymilacji*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kwaśniewski, K. (1987). *Tożsamość kulturowa*. W: Z. Staszczak (red.), *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*. Warszawa–Poznań: Państwowe Wyd. Naukowe.
- Mach, Z. (1993). *Migracja i społeczne konstruowanie tożsamości*. „Przegląd Socjologiczny” 42, s. 69–89.

- Malczewski, Z. (1998). *W służbie Kościoła i Polonii. Towarzystwo Chrystusowe. Funkcje społeczne i duszpasterskie w środowisku polonijnym w Ameryce Łacińskiej*. Warszawa: Centrum Studiów Latinoamerykańskich — Uniwersytet Warszawski.
- Modood, T. (1997). *Introduction: The Politics of Multiculturalism in the New Europe*. W: T. Modood, P. Werbner (eds.), *The Politics of Multiculturalism in the New Europe. Racism, Identity and Community*. London–New York: Zed Books.
- Mostwin, D. (1985). *Trzecia wartość. Formowanie się nowej tożsamości polskiego emigranta w Ameryce*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Paleczny, T. (1989). *Ewolucja ideologii i przemiany tożsamości narodowej Polonii w Stanach Zjednoczonych w latach 1870–1970* („Zeszyty Naukowe UJ. Prace Polonijne”, z. 13). Warszawa: Państwowe Wyd. Naukowe.
- Paleczny, T. (2002). *Meandry wielokulturowości. Oblicza pluralizmu w społeczeństwach wielokulturowych — USA i Brazylia*, „Państwo i Społeczeństwo”, nr 2, s. 265–278.
- Pankowicz, A., Rokicki, J., Plichta, P. (red.) (2008). *Tożsamość kulturoznawstwa*. Kraków: Wyd. UJ.
- Posern-Zieliński, A. (1982). *Tradycja a etniczność. Przemiany kultury Polonii amerykańskiej*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Zubrzycki, J. (1985). *Filozofia Emigracji, Wielokulturowość w teorii i praktyce*. W: E. Raczyński (red.), *Prace Kongresu Kultury Polskiej*. Londyn: Polskie Towarzystwo Naukowe na Obczyźnie.