

# Mokpopo Dravi

---

## Rewolucja antykolonialna

---

Przegląd Socjologiczny / Sociological Review 19/1, 264-286

---

1965

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## MOKPOPO DRAVI

### REWOLUCJA ANTYKOLONIALNA\*

Treść: Źródła powstań. — Siły wyzwolenicze.

#### ŹRÓDŁA POWSTAŃ

Nowe stosunki kolonialne odebrały Afrykańczykom wszelkie możliwości i prawa samodzielnego decydowania o swoich sprawach zarówno na polu politycznym, jak i gospodarczym. W życiu gospodarczym ziemia przestała być własnością społeczną w swoim pierwotnym ujęciu; na wschodzie przeszła ona w ręce białych misjonarzy i kolonistów. Nastąpiły wielkie exodusy ze wsi do miast. Tu problem bezrobocia rósł z dnia na dzień. Po skonfiskowaniu ziemi zakładano rezerwy dla czarnych i ściągano ich tam do pracy przymusowej. Afrykanie stracili wszystko. Obcy kapitał zakładał firmy handlowe będące w posiadaniu białych, a pracownikami najemnymi byli Afrykanie. Wielcy i bogaci kapitaliści europejscy nie chcieli udostępnić rynku biednym przedsiębiorcom afrykańskim. Głowy rodziny zaczęły sprzedawać „świętą” ziemię, aby móc opłacić podatki. Ludzie emigrowali następnie do miast w poszukiwaniu chleba. Liczba bezrobotnych w miastach nieustannie wzrasta. Tworzy się warstwa *verandah boys* — afrykański lumpenproletariat, kategoria ludzi bardzo podatnych do buntu. W biurach firm monopolistycznych, w sklepach, w administracji, w instytucjach oświa-

---

\* Mokpokpo Dravi, Togolańczyk z plemienia Ewe. W roku 1963 uzyskał tytuł magistra socjologii na Uniwersytecie Warszawskim, na podstawie pracy *Społeczne aspekty przemian politycznych w Afryce tropikalnej*, pisanej pod kierownictwem doc. dra L. Baumana. Obecnie pracownik redakcyjny *Encyklopedia Africana* w Akrze (Ghana). Z języków europejskich zna angielski, francuski, polski. Znany w Polsce jako jeden z aktorów filmu „Café pod Minogą”. Zamieszczony artykuł stanowi III rozdział jego pracy magisterskiej. Artykuł napisany był po polsku przez autora. Poprawki redakcyjne ograniczyły się tylko do większych niezręczności językowych (Red.).

towych i sanitarnych rośnie inna warstwa ludzi: *les choyés du régime*. W kopalniach i fabrykach mamy jeszcze inną warstwę, która razem z innymi pracownikami najemnymi tworzy proletariat afrykański. Ale jest i trzecia warstwa, najważniejsza, bo najliczniejsza i najbardziej upośledzona — chłopi.

Dla większego ich wyzysku trzymani są w stanie feudalnym. Sami bronią tego stanu rzeczy, bo widzą w nim swoją własną kulturę, swoje wartości i samych siebie. Bronią go nie z pobudek wstecznych, ale ze względu na swoją przyszłość i swoje potomstwo. Walczą tą drogą przeciwko obcym najeźdźcom, nie chcąc pracować dla białych niszczycieli. Jeśli zdamy sobie sprawę z tego, iż kraje te są wybitnie rolnicze i że 99 — 100% ich eksportu stanowią produkty rolnicze, stanie się jasne, iż to właśnie oni ponoszą cały ciężar ustroju. Żywią oni nie tylko białych kolonizatorów, swój proletariat i swoją burżuazję, ale oni to uruchamiają europejskie fabryki i karmią europejski proletariat. Palenie domów, obcinanie rąk chłopom za dostarczenie niedostatecznej ilości kauczuku, bestialskie bicie nie tylko chłopów, ale i wodzów (w czasie II wojny) za dostarczenie „zbyt małej” ilości bawełny, orzechów, oleju palmowego itd. — to czynniki obiektywnoekonomiczne kształtujące postawę chłopów afrykańskich.

W sferze politycznej mamy do czynienia z podporządkowaniem politycznym. Pomagał w tym rozpad dawnych stosunków gospodarczo-społecznych. Ucieczki do miast w poszukiwaniu pracy spowodowały nie tylko rozkład stosunków rodzinnych i rozluźnienie władzy patriarchalnej, ale i tradycyjnej władzy politycznej. Tracąc kontrolę nad maszyną administracyjną wódz tracił także środki dochodu. Istotną władzę sprawowali kolonizatorzy. Oni zmieniali dowolnie kodeksy prawne obowiązujące w społeczeństwie. Ukonstytuowano więc dwa różne kodeksy prawne: jeden dla białych, a drugi dla czarnych. Ten drugi kodeks ma z kolei dwa szczeble: a) dla spraw podlegających sądownictwu centralnemu, gdzie biali sądzą czarnych, b) dla spraw podlegających sądownictwu tradycyjnemu, ale nadzorowanemu przez białych. Tu zasiadają jedynie czarni. Wodzowie stali się najemnymi pracownikami władzy kolonialnej i mogą w każdej chwili być usunięci ze stanowiska. System tradycyjny przestał być suwerenny. Utrata suwerenności pociągała za sobą utratę autorytetu wodzów. Biali kolonizatorzy lub ich policja dowolnie i niejednym razem bili lub wypędzali prawowitych wodzów i narzucali na ich miejsce inne osoby. Jeśli „lojalność wymagana jest od jednostki jedynie w stosunku do ludzi pochodzących od tego samego przodka”<sup>1</sup>, tzn. z rodziny pierwszych wo-

<sup>1</sup> F. Mansur, *The Process of Independence*, London 1962, s. 24.

dzów, to dopóki instytucja chieftaincy zostanie, dopóty ludzie będą dążyć do nadania jej właściwej treści. Wodzowie stali się narzędziami w rękach kolonizatorów. Dla zachowania swojego stanowiska społecznego, dla uniknięcia bicia stali się gorliwymi wykonawcami zleceń władz kolonialnych. Tym samym „zachowywali się pogardliwie w stosunku do woli ludu i lekceważyli ją. Skłonni byli być bardziej autokratyczni”<sup>2</sup>. Tego stanu rzeczy lud nie mógł jednak znosić wiecznie.

Jednym z najważniejszych problemów kolonializmu jest zagadnienie rasowe. Rasowa homogeniczność przedkolonialnych społeczeństw afrykańskich wytworzyła sytuację łagodzącą konflikty wewnętrzne. Konformistyczne zachowanie się ludzi wpływało m. in. z faktu, iż wszyscy mają poczucie wspólnego pochodzenia; człowiek urodzony w swoim statusie był obowiązany grać dzielnie rolę, która mu przypadała w zachowaniu trwałości społeczeństwa. Wszelkie cierpienia i niesprawiedliwości społeczne stawały się znośne, bo uważał, że „lojalność wobec instytucji i koncepcji odnosiła się — jak pisze R. Lystad — do swojego *flesh and blood*”<sup>3</sup>. Ale z pojawieniem się białego kolonizatora powstały we wszystkich dziedzinach życia zbiorowego dwa przeciwstawne ośrodki rasowe. Biali zajmowali górne strefy układu społecznego, spychając czarnych na najniższe jego szczeble. W ten właśnie sposób zaostrozali konflikt między białą a czarną rasą. Zarówno w szkolnictwie, jak i w życiu ekonomicznym górowała rasa biała.

W dziedzinie ekonomicznej płace dla Afrykańczyków są na poziomie *peonage* i kształtują się bardzo nisko w porównaniu z płacą białych. Oto na przykład w Rodezji Północnej średni zarobek białego górnik w roku 1956 wynosił 2295 funtów, podczas gdy górnik afrykański zarabiał 160 rocznie. Na utrzymanie mechanika europejskiego i jego rodziny w 1953 r. w Leopoldville wydawano 50 000 franków belgijskich, najniższa miesięczna płaca białego, rekrutowanego spoza Kongo, wynosiła 10 000, a rekrutowany Europejczyk w Kongo zarabiał 8100. Tymczasem Afrykanin po 10 latach pracy zarabiał tylko 7000<sup>4</sup>.

W dziedzinie politycznej żaden biały nie podlegał władzy tradycyjnej; nie tylko byli oni poza jej zasięgiem, ale podporządkowywali sobie wodzów. Z racji swojej uprzywilejowanej pozycji ekonomiczno-politycznej biali zajęli główne szczeble w hierarchii społecznej. Z tej pozycji „Europa ze swoją rasą przez wieki obrzucała [Afrykańczyków — przyp. M. D.] oszczerstwami i zaszczepiała im zarazę, sprytnie wpajając w nich strach, kompleks niższości, bezradność, barbarzyń-

<sup>2</sup> K. Busia, *G. C. and Nigeria on the way to S. G.*, „Africa Today”, s. 293.

<sup>3</sup> R. Lystad, *Basic African Values*.

<sup>4</sup> M. Herskovits, *The Human Factor in Changing Africa*, London, s. 102.

stwo do tego stopnia, iż Murzyn odczuwa kolor swojej skóry jako przekleństwo zapisane w *Księdze Genesis*"<sup>5</sup>. Jak słusznie zauważa Fanon *C'est le Blanc qui crée le Nègre*<sup>6</sup>. Wszystko co czarne jest absolutnym złem, a co białe — dobrem. Ten 'kastowy stan rzeczy Afrykanie będą chcieli przewrócić, a manicheizmu użyją na swoją korzyść.

Cała nadbudowa systemu kolonialnego nastawiona jest na ogłupianie Afrykanów dla ułatwienia ich wyzysku. W szkołach i kościołach oraz w codziennych doświadczeniach Afrykanin przyjmuje koncepcje poniżające jego istotę lub też stanowiące negację Afrykanina jako istoty *comme les autres*. Wyższy etap rozwoju społecznego (kapitalistycznego), na którym znajdowała się Europa, umożliwił jej większą wiedzę techniczną i militarną. Z pobudek imperialistycznych biali uruchamiali mechanizmy swej wiedzy dla politycznego, gospodarczego i kulturowego ujarzmiania innych ludzi. Fakt, że kapitalistyczna Europa stała się ośrodkiem wielkich odkryć (współczesności), rodził u białych głęboki kompleks wyższości. Wymyślano w związku z tym różne teorie o innych rasach, np. „mentalność prymitywna” i „prelogiczna” Lévy Brühla, rasistowskie teorie J. Gobineau, Rosenberga itd. Jeszcze w 1962 r. J. Garai pisał: „wśród czarnych liczba młodych, zdolnych do zdobycia sukcesu w karierze naukowej nie przekracza dwa czy trzy procent. Wydaje się zapewne, iż idzie tu o cechy odziedziczone, związane niewątpliwie z kształtem mózgu, a nie z cechami historycznymi. Nawet za pełne stulecie nie ma prawie żadnych szans, aby ujrzał świat jakiś czarny Einstein”<sup>7</sup>.

Ten kompleks u białego kolonizatora kształtował jego stosunek do Afrykanów. Dla niego Afrykanie to barbarzyńcy, to dzicy. Twierdząc tak, zapominał o tym, że w stosunku do Afrykanina on sam też jest dziki. Zapominał też o tym, że ten, co nie mówi naszym językiem, to barbarzyńca i że „jest się zawsze barbarzyńcą dla innych”<sup>8</sup>. Ponieważ sam kolonista został kiedyś skolonizowany, każde jego rozumowanie, motywy i konkretna działalność zamyka się w kategoriach kolonizacji. Afrykanie zaczęli stopniowo uświadamiać sobie swoje położenie. Rzeczywistość zaczęła wywierać silny wpływ na ich świadomość. Ta świadomość, że wszystkie instytucje społeczne w systemie kolonialnym są w służbie kolonizatora, że administracja kolonialna jest tylko narzędziem pod kontrolą kapitału i że oni są jedynie „środkami mówiący-

<sup>5</sup> A. Césaire, *Chiens*, s. 178.

<sup>6</sup> F. Fanon, *L'An V de la Révolution Algérienne*.

<sup>7</sup> Jean Garai, artykuł w „Candide”, 1962, nr 4.

<sup>8</sup> V. Montreil, *Le problème linguistique en Afrique Noire*, „Esprit”, 1962, Novembre.

mi”, realizującymi interesy wielkich kapitałów, ta świadomość swego stanu, stanu wyzyskiwanych współczesnych niewolników stała się siłą napędową, która miała kierować ich polityczną działalnością.

Rewolucja antykolonialna jako konkretna forma walki przeciw obcemu panowaniu przybrała trzy zasadnicze postacie: kulturową, ekonomiczną i polityczną.

Jak wskazywaliśmy powyżej, kolonializm dotarł do Afryki pod płaszczykiem cywilizacji europejskiej. Był on dziełem białej rasy wymierzonym przeciwko czarnym. Początkowo Afrykanie widzieli zło kolonialne nie w samym systemie, ale w ludziach, którzy go przynieśli.

„Biały Żyd wśród białych ludzi — jak pisze J. P. Sartre — może zaprzeczać, że jest Żydem, może twierdzić, że jest człowiekiem wśród ludzi. Ale Murzyn ani nie może zaprzeczyć temu, iż jest Murzynem, ani domagać się dla siebie tej abstrakcyjnej bezbarwnej ludzkości; po prostu jest czarny. Musi więc pozostać autentyczny; zelżony, ujarzmiony wyprostowuje się, podnosi wyraz „Murzyn” rzucony w niego jako kamień i domaga się swoich praw w swojej godności jako Czarny człowiek wobec Białego człowieka”<sup>9</sup>.

Ponieważ biała rasa uciska jego rasę, ponieważ biali „odczłowieczają” go w jego rasie, Afrykanin szuka środków wyzwolenia w odrodzeniu swojej rasy. Sięga więc do historii, do kultury, wydobywa i odświeża wielkie czyny bohaterów ludowych — Samory, Gbehanzin i in. — aby stać się równy białemu.

Będąc inni od białych, Murzyni chcą pozostać sobą, przeciwstawiając swoją rasę rasie białych i odrzucając los narzucony im przez białych. Odrzucają koncepcję człowieka jako narzędzia i jako towaru. „My młodzi twórcy, artyści Murzyńscy — pisze L. Hughes — postanawiamy od dziś wyrażać bez wstydu to, co czujemy w naszej czarnej skórze. Jeśli się to białym podoba, tym lepiej. Jeśli nie, to bardzo źle”<sup>10</sup>. Murzyni postanowili „przywrócić swoim ludziom zamilowanie do życia, otworzyć im oczy na to, co jest ich własnością, na to, co o mało nie zginęło w falach imitowania. Chcą, aby się dłużej nie wstydzili, że są Afrykanami, że są Murzynami, chcą przywrócić słowu «Murzyn» jego rzeczywiste wartości”<sup>11</sup>. „Jestem czarny i jestem z te-

<sup>9</sup> J. P. Sartre, *Orphée Noir*, s. XIII—XIV.

<sup>10</sup> L. Hughes, 11 dokument I Międzynarodowej Konferencji Afrykanistów w Akrze.

<sup>11</sup> B. Dadié, 21 dokument I Międzynarodowej Konferencji Afrykanistów w Akrze.

go dumny” — powiada Laming. Damas domaga się swojej murzyńskości w takiej oto piosence:

„Oddaj mi czarne lalki moje  
 Żebym się nimi bawił w moje zabawy,  
 Które mi dyktuje mój instynkt.  
 Wszystko we mnie dąży jedynie do tego,  
 Aby zostać Czarnym,  
 Jak ta moja Afryka, którą rabowali”.

Murzyni nie będą prosić o łaskę, jak to pisze Césaire:

„Oh, nie chcę, aby liłowano się nade mną,  
 Ani miłosierdzia nie chcę;  
 Kiedyś nienawistna, ta piosenka, jaka ona piękna,  
 Oh! tak dobrze i pięknie być Murzynem”.

Na różnych kongresach artyści murzyńscy żarliwie bronili swojej kultury, swojej historii i swojej rasy. Zaczęto idealizować rasę czarną w formie niejako reakcji na zło kolonialne jako defensywę na ofensywę białego rasizmu. Ten defensywny rasizm określić trzeba jako „rasizm antyrasistowski”, jako rasizm sprawiedliwy.

Obrona swojej rasy jest jeszcze bardziej widoczna w sprawach wyznaniowych. Do wszystkich możliwych dziedzin i rytuałów kościelnych dotarł rasizm białego. Dla Daniela F. Malana, b. premiera Republiki Afryki Południowej, „aby być wiernym swojemu pierwotnemu powołaniu w życiu, tj. dostarczania poganom świętego słowa, trzeba wpierw zachować swoją tożsamość rasową”<sup>12</sup>. Tak więc w kościołach biali mieli swoje miejsca, a czarni swoje. Obrazy Boga przedstawiają brodatego Europejczyka. Wszyscy święci to biali. Do komunii wpuszczano wpierw białych, a dopiero po nich szli czarni. Całokształt stosunków rasowych, panujących w kościele i poza nim, wpływał na postawę religijną Afrykanów, którzy z kolei zaczęli tworzyć obraz swojego Boga i swoich świętych. Oto co pisze R. G. Armattoe:

„Nasz Bóg jest czarny,  
 Czarny wieczną czernią,  
 Z szerokimi, namiętymi wargami,  
 Z kręconymi włosami i czarnymi wilgotnymi oczami  
 . . . . .  
 Na jego obraz my zostaliśmy stworzeni”<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> R. G. D. Simons, *The Colour of the Skin in Human Relations*, Amsterdam 1961, s. 62.

<sup>13</sup> „Our God is black  
 Black of eternal blackness  
 With large voluptuous lips  
 Matter hair and brown liquid eyes  
 . . . . .  
 For in his image are we made...”

Murzyni malowali i rzeźbili czarnego Boga i czarnych świętych i stąd mamy np. czarną Madonnę Bantu itp. Niektórzy chrześcijanie poszli jeszcze dalej. Stworzyli własne sekty mesjaniczne w Niasie, Kenii itd. W Kongo Mesjasz Kimbagu, Gonnya, Wszehmocny Sztandar porywał cały lud, a Matswa był uważany za pierwszego po Bogu. Jego wpływ na masy był tak silny, że nawet po jego śmierci w 1952 r. wyborcy jeszcze nie przestali głosować na niego w wyborach powszechnych w 1956 r. Dzięki głosom jego wyznawców Youlou doszedł do władzy, podając się za duchowego dziedzica Matswy. W Nigerii powstało wiele dobrze zorganizowanych kościołów afrykańskich o charakterze politycznym.

Głównym wyrazem buntu ekonomicznego przeciwko reżymowi kolonialnemu jest powstanie związków zawodowych. Ze względu na swoją nikłą liczebność i na względnie mniej tragiczną sytuację materialną, która opóźniała znacznie obudzenie świadomości politycznej, związki zawodowe jako ruch ekonomiczny nie mogą się pochlubić wielkimi zdobyczami. Organizowały one strajki i demonstracje, domagając się podwyżek płac i polepszenia warunków pracy. Będąc tą uświadomioną warstwą społeczeństwa, proletariát afrykański nie chciał bez radykalnych przywódców angażować się i ograniczał się jedynie do prób reformistycznych rozwiązań swoich klasowych problemów; próby te polegały głównie na domaganiu się podwyżki płac za pomocą beznadziejnych akcji strajkowych. Charakterystyczny obraz takiej beznadziejnej sytuacji oddaje Dei Anang, kiedy pisze:

„Here we stand  
Poised between two civilisations  
Backward? To days of drum  
And fested dances in the shade  
Of sin — kist palm  
Or forward!  
Toward?  
The slums, where man is dumper upon man  
The factory  
To grind hard hours  
In an inhuman mill  
In one long ceaseless spell?”<sup>14</sup>

Dopiero w okresie 1956—1958 związki zawodowe uwzględniły w swoim programie walkę polityczną. Pierwszy zdecydowany krok w kierunku upolitycznienia związków zawodowych, dla zerwania z reformizmem na rzecz stosowania środków rewolucyjnych dokonano na

<sup>14</sup> *Africa*, Ed. Colin Legun, London 1961, s. 450.



konferencji w Kotonou<sup>15</sup>, a w sierpniu 1958 r. Konstytucyjny Kongres Związków Zawodowych Nigru zatwierdził to oficjalnie. Nikła warstwa Afrykanów *educated* koncentruje się w miastach. Przez ich pogardliwy stosunek do mieszkańców wsi chłopcy są odizolowani od życia politycznego i pozostawieni własnym siłom. Ze względu na niezwykle surowe represje kolonialne na wsi chłopcy mogą ujawnić swój bunt jedynie w dziedzinie religii i obrony kultury tradycyjnej.

Walka antykolonialna w postaci kulturowej i ekonomicznej jest zasadniczo tylko błędną strategią polityczną, jeśli nie jest podporządkowana walce politycznej. „Wielkie systemy polityczne dawnej Afryki, konstrukcje prawne, doktryny filozoficzne, długo niedostępne dla mieszkańców Zachodu, sztuki plastyczne i muzyka, wykorzystujące metodycznie wszelkie możliwości, jakie dają różne środki wyrazu, świadczą o nadzwyczaj bogatej przeszłości”<sup>16</sup> Afryki. Tego kolonizatorom nie trzeba powtarzać. Historia wielkich cywilizacji Songhai, Mali itd. nie zmienia nic w tym, iż ludy te dzisiaj liczą najwięcej analfabetów, cierpią głód i są najbiedniejsze.

„Kolonializmu — jak pisze Fanon — nie można zawstydzać, rozwijając przed nim skarby kulturowe przez niego nie uznawane”<sup>17</sup>. Dlatego K. Nkrumah zawsze głosił, iż „Seek yee first the political kingdom and all other things shall be added unto you”. Widział w walce politycznej warunek *sine qua non* powodzenia ruchu wyzwolenczego. Afrykańskie związki zawodowe zrozumiały to i zaczęły się politycznie angażować. Na kongresie UGTAN w Kotonou postanowiono, iż podstawowym celem tej organizacji „będzie w obecnej sytuacji likwidacja reżymu kolonialnego; jej działalność stanowić będzie integralną część powszechnej walki ludów Afryki o zniesienie kolonializmu, o wolność i suwerenność narodową”. Dalej S. Touré pisze: „Właśnie zwycięstwa ruchów wyzwolenczych wytwarzają lepsze warunki i nowe możliwości dla stopniowego zaspokajania potrzeb materialnych i kulturalnych robotników i ludów afrykańskich. Właśnie zwycięski wynik ruchu wolnościowego otworzy drogę do właściwego rozwiązania ekonomicznych i społecznych problemów”<sup>18</sup>. Dla Afrykanów stało się jasne, że żadne odwoływanie się do wartości kulturowych nie przekona kolonialisty, że kolonialista rozumie jedynie język walki politycznej, walki zbrojnej lub jej groźby, język gwałtu.

<sup>15</sup> Będzie o tym mowa w końcu rozdziału.

<sup>16</sup> C. L. Straus, *Rasa i nauka*, UNESCO, s. 154.

<sup>17</sup> F. Fanon, *Les damnés*, s. 157.

<sup>18</sup> S. Touré, *L'action politique du P.D.G. pour l'émancipation africaine*, t. 3, s. 36—37.

Oprócz wyżej wymienionych czynników wewnętrznych stanowiących źródła powstania wyzwolenczego, istnieje jeszcze szereg czynników zewnętrznych.

1. India i kraje arabskie (Syria, Liban itd.) odzyskując niezależny byt polityczny zwróciły na siebie uwagę krajów jeszcze kolonialnych. Te ostatnie będą nawet próbowały stosować te same metody i środki walki wyzwolenczej, co np. w Indii (*non-violence*).

2. Druga wojna światowa, umożliwiając afrykańskim żołnierzom kontakty z szerokim światem, dostarczyła im skali porównawczej. Po powrocie do siebie nie zgodzą się więcej z panującym stanem rzeczy.

3. Fakt, że afrykańska inteligencja wracająca do swoich krajów z wyższych uczelni zagranicznych nie mogła znaleźć odpowiedniego zatrudnienia (administracja kolonialna ciągle stawiała na prymat rasy białej), zmusił ją do szukania środków obalenia reżymu kolonialnego. Wskutek swoich doświadczeń zdobytych za granicą zaczęła ona żądać zmiany stosunków społecznych.

4. Powstanie krajów o ustroju socjalistycznym w Europie i w Azji, ich kompromisowa polityka antykolonialna i antyimperialistyczna odbiły się szerokim echem w krajach kolonialnych. Afrykanie znaleźli w tych krajach towarzyszy broni i zaczęli liczyć na ich pomoc.

5. Wzrost antykapitalistycznych sił postępowych w krajach kapitalistycznych oraz utrata władzy przez kapitalistów w Europie Wschodniej osłabiły światowy ustrój kapitalistyczny, co dla krajów uciskanych było zachętą do powstania i wielkim poparciem moralnym.

6. Konferencję w Bandungu należy uważać za jedną z głównych sił mobilizujących wszystkich ludzi „trzeciego świata” do walki z kolonializmem.

7. Poważnym ostrzeżeniem politycznym dla mocarstw kolonialnych było uzyskanie niepodległości przez Ghanę. Właśnie dlatego, że było to pobudką dla wszystkich uciskanych krajów afrykańskich.

Wszystkie te czynniki pośrednie lub bezpośrednie nadały pęd walce wyzwolenczej ludów Afryki. Ze względu jednak na swoją historyczną i terytorialną specyficzną każdy z krajów miał swoje bezpośrednie źródła powstań. Tak np. w Ghanie na pierwszy plan wysuwał się problem ochrony interesów Afrykanów, w Kamerunie było to zjednoczenie Kamerunu, w Kenii — problem ziemi, w Kongo (Brazza) — dyskryminacja, w Togo — zjednoczenie Ewe.

## II. SIŁY WYZWOLENCZE

Bunt przeciwko ustrojowi kolonialnemu przybierał rozmaite formy, w zależności od środowiska, w którym występował, od bezpo-

nich źródeł i celów, na które był nastawiony, oraz od stopnia uświadczenia ludzi, wśród których występował. Tak więc mieliśmy organizacje o charakterze religijnym (Matswaizm, Kakizm, Kimbanguizm) czy socjalnym (Club des Evolués, Ibo Union, Egbe Omo Oduduwa etc.) itp. Wbrew pozorom nie były one apolityczne, przeciwnie, były wyrazem buntu antykolonialnego i nosicielami idei wolności i zjednoczenia Afryki. Były więc one jak najbardziej polityczne.

Prawie wszędzie pierwsze organizacje antykolonialne miały charakter partykularny, tzn. rekrutowały swoich członków z jednej społeczności lingwistyczno-kulturowej. Wynika to z szeregu czynników, m. in. z faktu, iż 1) kolonialny twór terytorialny jako sztuczny nie mógł szybko zasymilować swoich mieszkańców; 2) kolonializm kulturowy (akulturacja i dekulturacja) nie zdał egzaminu; 3) kolonializm zatruwając stosunki przez budzenie nieufności między grupami etnicznymi zdołał jedynie zachować antagonizm między nimi.

Biorąc jednak pod uwagę obiektywny interes całej populacji terytorialnej, każda organizacja polityczna o charakterze etnicznym może jedynie być oceniona negatywnie. Z tego względu wszelkie organizacje etniczne dążące do podkreślenia swojej odrębności budzą niechęć lub znajdują wręcz potępienie u wszystkich zdających sobie sprawę z właściwego interesu społeczeństwa. Negatywny stosunek do takich organizacji rodzi się z przekonania, iż mogą one mieć jedynie dysfunkcjonalną rolę w kształtowaniu współczesnego państwa. Organizacje te, niemniej, mają i swoją funkcjonalną rolę w ruchu wyzwoleniczym.

Jeśli ucisk kolonialny przejawiał się w unicestwianiu wartości kulturowych, jeśli reżym kolonialny stawiał sobie za cel zniszczenie wszystkiego, co w autochtonicznym układzie nie jest instrumentem dla realizacji interesów kolonizatorów, jeśli nowy ład kolonialny znaczył zniszczenie tradycyjnego systemu, w którym osobnik czuł się bezpieczny, a kolonialiści sprytnie i skutecznie podsycali nienawiść do innych grup etnicznych, nie dziwi nas fakt, że grupy te, w dążeniu do wyswobodzenia się, odrzucają wszystko, co jest tworem kolonializmu. Ten manicheizm stosowany przez białych na swoją korzyść będzie teraz narzędziem w rękach czarnych. Grupy te będą więc dążyć do samodzielnego bytu, do restauracji tego, co zburzył reżym kolonialny, a to z kolei dostarczy kolonializmowi argumentu, jakoby plemiona czy szczepy afrykańskie zabijały się nawzajem, gdybyśmy opuścili te kraje; są to barbarzyńcy, którzy nie potrafią sami sobą rządzić. Oto krótka charakterystyka pozytywnej roli, jaką odgrywają organizacje grup etnicznych.

W społecznościach lingwistyczno-kulturowych funkcjonują pewne

mechanizmy nie kwestionowanego posłuszeństwa jednostek wobec wyższych instancji, całkowitego poświęcenia i żelaznej wytrwałości. W razie potrzeby uruchamia się te mechanizmy. W Kenii Kikuju nie zawahali się przed uczynieniem tego kroku. Ruch Mau Mau zmobilizował i zaangażował wszystkich osobników tej grupy przeciwko wspólnemu wrogowi. W Togo polityczną pobudką był ruch zjednoczenia Ewe, w Kongo podobną rolę odegrali Bakongo. W swoich początkach organizacje czy ruchy te nie walczą o niepodległość w ramach stworzonych przez kolonializm państw, walczą o zjednoczenie (Bakongo, Ewe) lub o bezwarunkową niezależność (Kikuju). Walki takie raz rozpoczęte pozbawiają ludzi lęku i przygotowują wszystkich psychicznie do zaangażowania się w nie. Rodzą wirusa wolności. Nawet „krwawe represje [...] nie mogą [...] powstrzymać [tego — M. D.] wirusa wolności. Przenika on przez wszelkie granice, rodzi się w sercach i umysłach uciskanych narodów kolonialnych”<sup>19</sup>.

Te społeczności lingwistyczno-kulturowe nie tylko zawierają w sobie elementy pobudzania, mobilizowania mas i prowadzenia ich w walce o wyzwolenie, posiadają także potencjalne możliwości narodowo-twórcze. Podczas walki antykolonialnej prowadzonej przez organizacje choćby jednej grupy etnicznej, idea narodu powoli przenika całe społeczeństwo, stąd (wbrew temu, co się przyjęło) konsekwentna walka antykolonialna jest pożytecznym narzędziem narodowo-twórczym. Społeczność przesiąknięta ideą narodową, przez transfer psychologiczny zaczyna łatwo przyjmować koncepcję większego narodu, zawierającego różne grupy etniczne o wspólnych interesach. Aby mógł mieć miejsce ten transfer (ze społeczności lingwistyczno-kulturowych w naród), powinno nieodzownie nastąpić przeobrażenie strukturalne, uwzględniające nowe okoliczności i nowe warunki.

James Holman w pracy pt. *Czy istnieje afrykańska droga do socjalizmu?* zastanawia się nad zagadnieniem, czy socjalizm będący produktem historii europejskiej może znaleźć zastosowanie w Afryce. Zadaje ponadto pytanie, czy doświadczenia historyczne różniące się od europejskich i specyficzne dla Afryki mogą wywołać zjawisko, które można by nazwać socjalizmem? Nie wdając się w meritum zagadnienia, dostrzegam w tym rozumowaniu szereg zagadnień o doniosłości naukowej (szczególnie społeczno-politycznej). Przywykło się do analizowania zjawisk powstałych na gruncie jednej kultury narzędziami ukutymi w od-

<sup>19</sup> S. Chodak, *Portugalski system kolonialny*, „Kultura i Społeczeństwo”, 1962, nr 2, s. 209.

miennej kulturze<sup>20</sup>. Tak więc afrykańskie organizacje polityczne określono mianem „partii politycznych”. Nieporozumienie to jest funkcją tej sytuacji, iż wskutek braku opracowania adekwatnych metod i terminologii sami liderzy tych organizacji, będący pod wpływem kultury euro-amerykańskiej, nazywają je tak za przykładem naukowców euro-amerykańskich. Ze względu na heterogeniczność składu społecznego tych organizacji i na formę ich działalności, wolę je nazywać ugrupowaniami politycznymi i za D. Apterem i C. Rosenbergiem dzielę je na trzy grupy.

Do pierwszej grupy ugrupowań masowych zalicza się CPP w Ghanie, Juvento w Togo, US w Mali, PDG w Gwinei, UNIP w Rodezji Północnej, Congress w Niasie, UPC w Kamerunie, TANU i KANU w Tanganice i w Kenii. Obejmują one wszystkie kręgi społeczeństwa, a w skład ich władzy kierowniczej wchodzi zarówno ludzie z inteligencji, jak i *verandah boys*. Siła ich leży w bezpośrednich więzach, jakie łączą je z masami, a ich radykalne programy i metody polityczne zapewniają im szerokie poparcie ze strony mas.

Do drugiej grupy zliczamy AG w Nigerii, UP w Ghanie, UPS w Senegal, PDCI — po zerwaniu z lewicą — Wybrzeża Kości Słoniowej. Rekrutują one swoich członków z warstw wielkich handlowców i intelektualistów. Ich aktywiści pochodzą przeważnie z *middle class*, urzędników administracji i „białych kołnierzyków”.

W grupie trzeciej wymienić można dwa przykłady ugrupowań politycznych z grupy autokracji modernizującej — NPC w Nigerii i ugrupowanie polityczne w Ugandzie. Są to ugrupowania wodzów i emirów, czerpiące poparcie mas poprzez system tradycyjny. W Nigerii siła NPC tkwi nie w programie ani nie w metodzie jego realizacji, lecz w systemie mobilizującym, w wierności zwolenników NPC dla islamu i emirów. Ten sam stosunek do tradycji tłumaczy wrogie nastawienie patriotów Toro, Ankole i Bunyoro do intelektualistów w Ugandzie. A oto kilka wspólnych cech tych ugrupowań:

1. Wpływ czynników społeczności tradycyjnej na ich życie partyjne. Nawet niektóre aparaty władzy tradycyjnej dostarczają tym ugrupowaniom wykwalifikowanych urzędników i aktywistów — Górna Wolta, Zachodnia Nigeria.
2. Tendencja do kultu jednostki i do reżymu prezydenckiego.
3. Są one tworcami ośrodków miejskich.
4. Ich celem jest zdobycie władzy. W tym wypadku należy pod-

---

<sup>20</sup> Schematyczne przestrzeganie tej reguły może doprowadzić do sztywnego paralelizmu.

kreślić, że ich dążenie do uchwycenia aparatu władzy nie znaczy bynajmniej, że są one antykolonialne (jak powszechnie przyjęto). PTP w Togo, PDCI na Wybrzeżu Kości Słoniowej, czy UPS w Senegalu i wiele innych ugrupowań w pofrancuskich koloniach po prostu wyrzekło się niepodległości i suwerenności na rzecz *collaboration franco-africaine*. Chodzi im jedynie o udział w aparacie władzy politycznej niezależnie od tego, gdzie się znajduje tron tej władzy. Poważnym nieporozumieniem byłoby przypuszczenie, że wszelkie te ugrupowania są w istocie swej antykolonialne.

Ugrupowania polityczne w interesującej nas części Afryki mają to do siebie, że nie reprezentują żadnej wyodrębnionej klasy społeczeństwa kolonialnego. Są to ugrupowania masowe, w skład których wchodzi ludźmi wszelkich warstw społecznych od wodzów poprzez intelektualistów, wielkich właścicieli, aż do kierowców i zamiataczy ulic. „Partia jest partią wszystkich klas; jest ona ponad wszelkimi instytucjami istniejącymi w kraju, szczególnie w sensie filozofii politycznej. Nie jest ona partią elit, awangardy, intelektualistów, ale całego społeczeństwa”<sup>21</sup>. Ta właśnie masowość skłania wielu ludzi do zaprzeczania klasowości tych ugrupowań. Sądzę jednak, że stanowią one klasowe agregaty i to a) zewnątrznie, tzn. w stosunku do klasy białych mocodawców, i b) wewnątrznie, tzn. ze względu na układ sił wewnątrzpartyjnych.

Z e w n ę t r z n i e. W stosunku do kasty białych kolonów te ugrupowania polityczne są nie tylko „partiami”, ale i partiami *par excellence* klasowymi. Mamy tu dwie przeciwstawne sobie biegunowo społeczności. Ów antagonizm jest zjawiskiem obiektywnym; między kolonialistami a Afrykanami „jest to obiektywna przeciwstawność pozycji społecznych pod konkretnymi, doniosłymi historycznie względami, a stąd też potencjalna konfliktowość interesów grup, których kształtowanie się zostało podyktowane [...] ową obiektywną przeciwstawnością pozycji”<sup>22</sup>. Na gruncie owego obiektywnego antagonizmu, także w sensie subiektywnym „formują się rzeczywiste, historyczne [...] warunki bytowania i mechanizmy rozwoju społeczeństw klasowych”<sup>23</sup>.

Narzucając więc system kolonialny Afryce i stając się jej władcami europejcy kolonialiści stworzyli sytuację, w której wszelka organizacja polityczna przeciwko reżymowi przybiera postać klasową, tworzą w ten sposób kategorie ludzi: *have alls* (posiadających kapitał i wła-

<sup>21</sup> G. Hunter, *The new Societies of Tropical Africa*, London 1962, s. 291.

<sup>22</sup> J. Hochfeld, *Studia o marksistowskiej teorii społeczeństwa*, Warszawa 1963, s. 166

<sup>23</sup> *Ibidem*.

dzę przemocy), obok *have nots* (posiadających jedynie siłę roboczą); kolonialistów (sprawujących władzę polityczną) nad kolonizowanymi (cierpiącymi pod jarzmem kolonialnym) oraz grupy *supermen* (na kluczowych i kierowniczych pozycjach) i grupy *underdogs* czy nietykalnych w pańskiej służbie białych.

Wewnątrz, tzn. różnice klasowe w łonie tych ugrupowań. Globalny wyzysk, który kolonializm stosuje wobec Afrykanów, zmusza organizacje polityczne do obejmowania wszystkich grup, kast i klas społecznych społeczeństwa tradycyjnego. Tak więc ugrupowania te stały się miniaturami społeczeństwa tradycyjnego, zawierającymi oba jego krańce. Jak już widzieliśmy, kierownicze koła systemu burżuazyjnego i autokratycznego reprezentują tu swoje klasy społeczne. Władzę partyjną dzierżą tu wielcy właściciele, wodzowie, emirowie i cała burżuazja, która pozycję swą zawdzięcza pozycji zajmowanej w tradycyjnym systemie społeczno-gospodarczym. Przywłaszczając sobie partyjną władzę polityczną, pozostawiają szerokie masy swoich zwolenników w ich dotychczasowej pozycji klasowej, gdy tymczasem sami mają nad nimi zwierzchnictwo i w pewien sposób kwalifikowaną kontrolę nad ich pracą i wszystkim, co z tego wynika. Przez walkę wyzwolenczą przywódcy tych dwóch systemów ugrupowań politycznych rozumieją walkę o możliwość utworzenia dogodnych warunków dla realizacji swoich klasowych interesów. Niepodległość — jak to zauważył W. H. Lewis<sup>24</sup> — oznacza dla współczesnego handlowca sekularyzację kulturową klas średnich lub jej zasadniczo zachodnią orientację z liberalistycznymi akcentami; dla wodza czy starca rodowego niepodległość nosi w sobie groźbę dezintegracji społecznej pod naciskiem autorytatywnych reżymów modernizujących. Dla miejskiej klasy pracującej znaczy to wyzwolenie polityczne, piękniejsze życie, wolne od ograniczeń rządowych. Dla urzędnika — to szybkie uznanie i awans, a rolnik rozumie przez niepodległość ochronę przed sekwestracją.

Tę mozaikę grup interesu dzielić możemy na 3 tradycyjne klasy społeczne: burżuazja, proletariat, chłopstwo. Burżuazja.

W krajach kolonialnych w ogóle klasa *des bourgeois* jest klasą obcą, ponieważ jest ona tworem obcego kapitału, nietwórcza, bo nie może stać o własnych siłach w braku inicjatywy, i podwójnie pasożytnicza, bo wyzyskuje masy dla obcego kapitału i dla siebie. Skoro wreszcie *l'argent fait le bourgeois*, jest ona w dodatku biedna, bo pieniędzy tych nie posiada. Kluczowa siła tej rodzimej burżuazji jest więc wynikiem

<sup>24</sup> W. H. Lewis, *Functional Elites*. „New Forces in Africa”, s. 115.

kluczowej pozycji<sup>25</sup>, którą ona zdobywa albo może zdobyć wskutek kolonializmu. Klasa ta nie wyróżnia się ostro wśród innych, ponieważ: 1. nie góruje wyraźnie ani nad innymi klasami (obcych kapitalistów, wielkich właścicieli ziemskich, wodzów czy hierarchią kościelną) ani też pod nimi, 2. rasowość wyzysku kolonialnego dzieli społeczeństwo na dwie klasy rasowe. Jeżeli polityka jest zjawiskiem klasowym, a jej ostatecznym celem jest zdobycie, utrzymanie i wykorzystywanie władzy dla realizacji swoich interesów klasowych, to ponadklasowa maska ugrupowań politycznych systemów — burżuazyjnego i autokracji reformistycznej — spada. W walce wyzwolenczej władze kierownicze tych systemów, składające się wyłącznie z przedstawicieli określonej klasy, dążą do realizacji swoich klasowych interesów, sprzecznych z interesami ogółu. Stąd wytwarza się przepaść między nimi a masami. Sytuacja polega na tym, iż masy będące najbardziej upośledzoną częścią społeczności są zwolennikami niezwłocznego użycia najradykałniejszych środków dla obalenia istniejącego reżymu. Z drugiej strony jednak władze partyjne, po pierwsze, z powodu uporczywości i bezkompromisowego stanowiska władzy kolonialnej „odrewolucjonizowują” swój program i idą na ugodę, aby w ogóle coś uzyskać dla zaspokojenia mas i dla ugruntowania w nich swojego prestiżu oraz dla pozyskania ich zaufania; po drugie, mając swoje materialne interesy klasowe ściśle związane i podporządkowane metropolii, nie chcą wywalczyć siłą niepodległości, jak tego żądają masy, z obawy przed utraceniem stosunków z metropolią. Z tych głównie powodów ich programy są reformistyczne i dlatego każdorazowo proszą kolonialistów o trochę więcej władzy albo udziału w niej. Jeśli zaś prasa zachodnia donosi o jakichś „barbarzyńskich” czynach „nacionalistów”<sup>26</sup>, oni szybko dementują te wiadomości albo też deklarują uroczyście swoje potępienie i dezaprobatę dla „takich czynów”. Burżuazja czyni to ze swoistego poczucia wartości uniwersalnych, co jest z kolei wyrazem jej asymilowania wartości europejskich jako wartości uniwersalnych opartych na koncepcji człowieka abstrakcyjnego. W przeciwieństwie do tego, co czynią systemy modernistyczne, przywódcy burżuazyjni nie mobilizują mas do walki wyzwolenczej, ale „proszą” kolonialistów w imię tzw. wartości uniwersalnych. „Zamiast wzywać i mobilizować lud, ci *esclaves affranchis* [burżuazja afrykańska — *M. D.*] korzystają ze stanu niewolniczego

<sup>25</sup> W. Markow, *Sur quelques traits de la bourgeoisie nationale*, „Recherches Internationales”, t. XI—XII, 1960, nr 22.

<sup>26</sup> Nacjonalizm ten nie ma nic wspólnego z treścią nacjonalizmu, np. faszyistowskiego. Zob. pracę J. Wiatr, *Naród i rasa w świadomości społecznej*, Warszawa 1962. Broń ideologiczna nacjonalizmu.



swoich braci dla zawstydzania ciemieńców lub dla dostarczania ideologicznej treści niepoczesnego humanitaryzmu grupom finansistów konkurujących ze swoimi ciemieżcami”<sup>27</sup>. Usprawiedliwiają swoje stanowisko pojednawcze z kolonializmem „obiektywnością”. W myśl ich subiektywnej i klasowej „obiektywności” wszystko, co zdecydowanie potępia burżuazja europejska, jest złe, a dobry jest każdy objaw ustępliwości ludu, mogącej im ułatwić realizację reformistycznych dążeń. Ich obiektywność ma ich stawiać w oczach kolonialistów jak gdyby poza ramami walki wyzwolenczej, ale jednocześnie w oczach mas chcą odgrywać rolę wyrazicieli woli ludu. Korzystają z tej właśnie roli dla prowadzenia negocjacji z władzą kolonialną o przekazanie im władzy zdobytej aktywną walką mas. Ponieważ interesy mas są sprzeczne z interesami władców reżymu, ponieważ całkowita likwidacja kolonializmu jest warunkiem *sine qua non* tworzenia warunków realizacji interesów mas, więc wszelkie „dogadywanie się” z kolonializmem jest zdradą sprawy ludu. To czyn antyludowy; dlatego też burżuazja ta po proklamacji niepodległości będzie zawierać umowy o pomocy militarnej z wczorajszym władcą kolonialnym.

Proletariat afrykański powstał także wskutek kolonialnego wyzysku gospodarczego. Jak powiedziałem uprzednio, nowy ład kolonialnej gospodarki zmuszał wielu ludzi do opuszczania swoich społeczności tradycyjnych. Do ostatecznych ekonomicznych przyczyn tej imigracji dodać należy przyczyny społeczne, polityczne i psychologiczne. Badania przeprowadzone przez Schapery<sup>28</sup> wśród robotników emigrantów z Bezuany do Republiki Południowoafrykańskiej wykazują, iż z 297 osobników pytanym o to, dlaczego wyemigrowali, aż 291 osób podało przyczyny ekonomiczne: chcą zarobić na podatki, na odzież, na kupno bydła czy też na utrzymanie rodziców i rodzeństwa. Do proletariatu zaliczają się nie tylko robotnicy fizyczni, ale i pracownicy biurowi, kierowcy, drobni kupcy itp., jednym słowem wszyscy pracujący w mieście. Badania przeprowadzone w Brazzaville<sup>29</sup> dały następujące wyniki: 1) 25% badanych podało przyczyny czysto ekonomiczne; 2) 25—30% podjęło pracę w przemyśle ze względu na obowiązki rodzinne, konieczność posyłania dzieci do szkoły, pomoc kuzynowi czy innemu członkowi rodziny w nauce jakiegoś zawodu itd.; 3) 10% chce osiągnąć wyższy status społeczny; chcą sami uczęszczać do szkoły, aby więcej zarabiać;

<sup>27</sup> Fanon, *op. cit.*, s. 51.

<sup>28</sup> Herskowitz, *op. cit.*, s. 267.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

4) inni uciekają od tradycji, a jeszcze inni uległszy pokusom życia miejskiego szukają przygód.

Po przyjeździe do miast dokładają wszelkich starań, aby osiągnąć swój bezpośredni cel, który w końcu staje się dla nich celem ostatecznym. Opornie wprawdzie, ale nieuchronnie są oni dekulturyzowani i wchodzą w ciągły proces akulturacji. Stale dążą do czegoś nowego w ramach panującego reżymu. Ich moda — to modernizm. Naśladują Europejczyków we wszelkich możliwych dziedzinach. Gdy na wsiach chłopci marzą o szkołach, szaletach, studniach itp., oni pragną mieć ultranowoczesne udogodnienia, takie jak burżuazja. Zachodzi tu jakaś „logiczna” ironia historii: gdy w krajach kapitalistycznych proletariats jest najbardziej zdyscyplinowaną, postępową i bojową klasą, która nie ma nic do stracenia, w krajach afrykańskich proletariats jest egoistyczny, niezdiscyplinowany, łakomy i indywidualistyczny. Boi się utracić to, co już zdobył, jest więc reakcyjny. Dlatego jeden z wielkich błędów organizacyjnych i strategicznych ugrupowań politycznych polega na tym, że w trosce o zwrócenie się do najbardziej świadomych elementów społeczeństwa (za klasycznym przykładem doświadczeń europejskich) większość z nich — nawet z mobilizujących — apeluje *à priori* do członków tej właśnie klasy, która już dawno jest w zgodzie z wyzyskiwaczami z systemu kolonialnego.

Chłopi stanowią nie mniej niż 95% całej populacji na interesującym nas terenie Afryki; w niektórych krajach stosunek ten dochodzi do 99%, np. Czad, Górna Wolta. Prosty stąd wniosek, że los Afryki to los chłopstwa afrykańskiego. Ucisk kolonialny jest przez chłopów najbardziej odczuwany, i to w swojej nagiej postaci. Nie widzą oni w systemie kolonialnym nic oprócz zła i dlatego gotowi są iść wspólnym frontem ze swoimi rodzimymi ciemnizcami (panami feudalnymi, arystokracją) w walce przeciwko kolonom zza mórz. Biali kolonialisci nie potrafią lub też nie chcą z nimi rozmawiać nie dlatego, że są analfabetami, ale dlatego, że uważają ich za coś trochę tylko lepszego od zwierząt. Biali przemawiają do nich jedynie czynem, więc oni też wybrali drogę czynu. Ów czyn to aktywna walka o ziemię, to walka w obronie swoich wartości prowadzona z całą stanowczością i uporem. Gdy masy chłopskie krajów kapitalistycznych są najmniej świadome, nie zorganizowane, bardzo indywidualistyczne i reakcyjne, w Afryce na odwrót, to właśnie chłopstwo w przeciwieństwie do proletariatu działa kolektywnie, jest dzielne, najmniej rozleniwione, najbardziej zdyscyplinowane i altruistyczne. Stykając się najmniej z kulturą europejską, najmniej ulegają mitowi tamtejszych wartości uniwersalnych, trudno im więc zrozumieć teorię człowieka abstrakcyjnego. Wiedzą natomiast,

że człowiek istnieje jedynie w postaci konkretnej, że żeby być człowiekiem, trzeba samemu tworzyć, a nie być tylko tworem swoich warunków. O to właśnie prawo będą walczyć nie przebijając w środkach. Ponieważ kolonizatorzy przemawiają do nich jedynie brutalnym czynem, są przekonani, iż jedynie czynem można się z nimi dogadać. Ten czyn, ta *praxis*, ten środek do samookreślenia to gwałt na kolonistach i jego instytucjach. Działalność chłopów wskazuje na to, iż nie wierzą we współistnienie interesów dwóch wrogich stron. Stawiają sprawę walki wyzwolenczej w kategoriach ontologicznych, o absolutnie wyłączających się możliwościach — albo oni, kolonizatorzy, albo my, właściciele tej ziemi. Na tej płaszczyźnie prowadzą swoją akcję — palenie domów kolonizatorów, uszkodzenie linii kolejowych, napaści na całe osady kolonizatorów, morderstwa dokonywane na białych i czarnych zdrajcach itd. Na gwałt odpowiadają gwałtem. Ten gwałt mas chłopskich daje burżuazyjnym przywódcom okazję do nawiązywania kontaktu z kolonistami, zmusza on władzę kolonialną do zajęcia bardziej elastycznego stanowiska i do pójścia na kompromis z tą burżuazją. W zdecydowanej walce o wyzwolenie chłopstwo ma swojego sojusznika — lumpenproletariat, istniejący jak gdyby na marginesie życia społecznego. Jest on produktem rozpadu społeczności tradycyjnej i powstania w Afryce wielkich miast i wielkiego przemysłu. Członkowie tej klasy nie należą jednak do żadnego z tych światów. Są to „bandy mężczyzn, kobiet, dzieci i starców prawie kompletnie nagich, pchniętych do miast przez nędzę i lęk przed śmiercią, tych co każdego ranka przeszukują kosze na śmieci, spierając się z psami i kotami o resztę jedzenia, o gałgany i o puste puszki”<sup>30</sup>. Wyalienowani i wyrzuceni z racy swojego stanu *underdogs* skłonni są stosować wszelkie środki mogące im przywrócić człowieczeństwo. Jak to słusznie pisze Keith Buchanan: „Zlekceważona i pominięta przez ruch narodowyzwolenczy ta masa głodujących i nieuprawnionych istot może się zwrócić o zbawienie do różnych partii wyznaniowych, jak to nazywa Hodgkin, i do różnych mesjanicznych ruchów albo może stać się bronią w rękach sił reakcji”<sup>31</sup>. Oto kilka ilustracji tego stanu rzeczy: władze francuskie wykorzystały członków tej klasy z różnych krajów Afryki tropikalnej w swojej walce przeciwko patriotom algierskim. Obecnie w Angoli walczą oni razem z żołnierzami portugalskimi przeciw swoim braciom. W Kongo — prowadzili i organizowali manifestacje regionalne w Kasai i Katandze, oni także demonstrowali przeciw Lumumbistom. Antykolonialny ruch Mau-Mau w Kenii został zdławiony przy pomocy

<sup>30</sup> K. Buchanan, *The Third World*, „New Left Review”, 1963, nr 18.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

ich współpracy z siłami kolonialnymi Wielkiej Brytanii. W Kamerunie kolaborowali z władzami w prześladowaniu członków UPC i w tłumieniu rewolucji ludów tego kraju.

Afrykańskie związki zawodowe powstały stosunkowo późno. Ich powstanie było nie tylko wyrazem buntu przeciwko ustrojowi gospodarczemu, ale i poważnym wkładem do rozwoju świadomości politycznej proletariatu afrykańskiego. W błędnej ocenie sytuacji i warunków swojego wyzwolenia proletariat ten ograniczał się początkowo do walki o poprawę swej sytuacji ekonomicznej. Wobec swojej małej liczebności oraz będąc pod presją skutków zimnej wojny proletariat szukał poparcia w innych ośrodkach związkowych poza Afryką. Ta przynależność do pozaafrykańskich central związkowych doprowadziła do sytuacji, o której pisze S. Touré: „Zamiast walczyć o konkretne i ścisłe cele, zamiast połączyć swoją walkę z całokształtem działalności ludu afrykańskiego przeciwko kolonializmowi, afrykańscy związkowcy przez pewien czas zostali wciągnięci do walk ideologicznych nie mających innych skutków niż osłabienie swojej siły, zachowanie sprzeczności wewnątrz swojej klasy i paraliżowanie swojej działalności”<sup>32</sup>. Ta sytuacja została sprytnie wykorzystana przez władze kolonialne dla odwrócenia uwagi proletariatu od spraw politycznych. Lewica tego ruchu akcentowała mocno swój wrogi stosunek do reżymu kolonialnego jako całości i zaczęła się upolityczniać, natomiast prawica, należąca do ICFTU (International Confederation of Free Trade Unions) i do Chrześcijańskich Związków Zawodowych, coraz to bardziej potępiała postawę lewicy. „Trade-unionistyczna” postawa tej prawicy była często potępiana przez samych jej członków, którzy zaczęli dostrzegać jałowość tej ideologii. Zaczęto rozumieć, iż w systemie kolonialnym „wolność polityczna i prawa ludzi pracy wiążą się ze sobą nierozzerwalnie”<sup>33</sup>. Zaczął się żywiołowy kurs na upolitycznianie związków zawodowych, ale dopiero Konferencja Afrykańskich Związków Zawodowych w Kotonou w 1957 r., stanowiąca przełomowy moment tego ruchu, wyraźnie sformułowała jego strategię i program polityczny. Chodziło o to, aby 1) stworzyć jedną centralę dla wszystkich związków afrykańskich, czego koniecznym warunkiem było odłączenie się od pozaafrykańskich ośrodków związkowych, do których należały one do tej pory; 2) prowadzić intensywną działalność polityczną. Jednym z podstawowych celów nowo utworzonej centrali UGTAN jest „walka przeciwko reżymowi

<sup>32</sup> Touré, *op. cit.*, s. 27.

<sup>33</sup> K. Nkrumah, *A Call to African Workers*, „The Voice of Africa”, t. 2, 1962, nr 4.

kolonialnemu i wszelkim siłom ucisku i wyzysku człowieka przez człowieka [...] Ta działalność [polityczna — M. D.] jest częścią składową walki ludzi pracujących krajów słabo rozwiniętych o swoje wyzwolenie, o postęp ekonomiczny i społeczny swoich ludzi i o prawdziwą demokrację”<sup>34</sup>.

W tym właśnie duchu pisał S. Touré, że „Fundamentalny cel UGTAN to walka o całkowitą likwidację kolonializmu, o wolność i suwerenność narodową [...] Jedynie zwycięstwa ruchu wyzwolenczego stwarzają najlepsze warunki dla stopniowego zaspokajania potrzeb materialnych i kulturalnych ludzi pracujących Afryki”<sup>35</sup>. „Odtąd związki zawodowe stały się *labour front* ruchu wyzwolenczego w Afryce”<sup>36</sup>.

W tym kontekście staje się jasne, dlaczego wielu obecnych przywódców państw afrykańskich rekrutuje się z ruchu związkowego.

Afrykański ruch studencki stanowił element najbardziej oświecony w buncie antykolonialnym. Spełniał on dominującą rolę nie tylko w uświadamianiu mas, ale i w ich mobilizacji. W niejednym kraju studenci nadawali ton polityce ugrupowań politycznych. Bezpośrednim czynnikiem, leżącym u źródeł jego powstania, była reakcja przeciwko niemożności asymilacji w społeczeństwie europejskim. Będąc na obczyźnie (w Europie Zachodniej), afrykańscy studenci nawiązywali kontakty z kolegami swojej rasy, czego powodem były przejawy dyskryminacji rasowej, z jakimi się spotykali ze strony białych, oraz *un complexe du dépaycé*, będący skutkiem tej dyskryminacji.

Po wielu nieudanych próbach „wybielenia się kulturowo” następnym krokiem było odizolowanie się od społeczeństwa białych — społeczeństwa, w którym żyli, skoro ono nie chciała ich zasymilować. Trzecim ważnym etapem tego ruchu było przyjęcie dynamicznej postawy i walka o swoje prawa studenckie. Była to jedyna droga samoafirmacji. We Francji, gdzie powstał ten dynamiczny ruch, wydawano czasopismo „L'Etudian Noir”, które redagowali Leopold S. Senghor, Aimé Césaire i inni. Zamiast „robić się na białych”, ci afrykańscy studenci zdecydowali pozostać czarni i być z tego dumni. Dr R. E. G. Armottee w wierszu pt. *Tell them* pisze:

„Wróćę do swoich  
Do mego glinianego bóstwa i do LEGBA  
Do SE i do BOKONON”<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Artykuł 3, paragraf 2 statutu UGTAN.

<sup>35</sup> Touré, *op. cit.*, s. 27.

<sup>36</sup> J. Riddell, *Trade Unionism in Africa*, „Civilisations”, t. XII, 1962.

<sup>37</sup> Ras Hhan, *The Poetry of Dr R. Armottee*, „Présence Africaine”, 1957, luty—marzec.

A. L. Senghor tak przeciwstawia się asymilacji kulturowej:

„Nie! nie zetrę śladów mego ojca czy ojców moich ojców  
 Z mej głowy otwartej na rabujące północne wiatry.  
 Wdychaj Mamo w tym pokoju pełny łaciny i greki  
 Zapach wieczornych ofiar mego serca.  
 Niech mi ześlą duchy zabezpieczające, aby krew moja  
 Nie zwodniała jak u *assimilé* czy cywilizowanego człowieka”<sup>38</sup>.

Prekursorami tego ruchu odrodzenia kulturalnego Afryki byli Kwedjor Aggrey, Ocansey, Azikiwe i inni, którzy zaczęli swoją działalność jeszcze podczas pobytu w Ameryce. W Europie ruch ten również się rozpowszechniał; FEAN (Fédération des Etudiants de l'Afrique Noire) we Francji stanowiła najbardziej radykalne jego skrzydło, a WASU (West African Students' Union) w Anglii była raczej umiarkowana. Wraz z powstaniem ugrupowań politycznych w Afryce ruch studencki znalazł się pod sztandarem haseł najbardziej rewolucyjnych, FEAN ze swoim dynamizmem stanowiła awangardę polityczną. Dynamizm ten nie osłabł z chwilą uzyskania niepodległości. Jeszcze w okresie niepodległościowym FEAN krytykowała swych byłych kolegów, którzy będąc obecnie u steru władz państwowych zrezygnowali z polityki rewolucyjnej na rzecz reformizmu i oportunistów. Byli rzecznicy tej organizacji stali się jej wrogami szukającymi motywów do jej rozwiązania. Studenci ze swojej strony, wracając do swoich krajów z zasobami nie wypróbowanych teoretycznych wiadomości naukowych, nie mając koniecznego czy wystarczającego rozeznania sytuacji w kraju i będąc obcy masom, dążyć będą do przedwczesnych lub niepotrzebnych prób obalenia rządów.

Kolonializm obezwładnił tylko efemerycznie afrykańskie wodzostwo, narzucając mu swoje jarzmo, a po wyzwoleniu wodzostwo to znalazło z powrotem swoje dawne miejsce w hierarchii społecznej; ale poprzez swoje instytucje kolonializm wychował nowe elementy, które będą jego dziedzicami. Jest to ta nowa elita krajów kolonialnych, która będąc potomstwem rozpadu dwóch systemów sprzecznych między sobą dziedziczy cechy tych dwóch rodziców.

Elita ta rekrutuje się najczęściej z warstw zajmujących kluczowe stanowiska lub też relatywnie uprzywilejowanych jeszcze w ustroju kolonialnym. Należy podkreślić fakt, iż klasowe zarodki tej nowej elity tkwią jeszcze w jej warunkach prenatalnych, gdyż pod reżymem kolonialnym za naukę w szkole podstawowej trzeba było płacić, co oczywiście leżało jedynie w możliwościach członków klas uprzywilejo-

<sup>38</sup> Z pracy B. Dadié.

wanych. Elita ta jest więc rezultatem rozwoju oświaty, przemysłu, życia politycznego wzorowanego lub podporządkowanego polityce metropolii. Wykształciła się w związkach zawodowych, w administracji, w ruchach spółdzielczych i ugrupowaniach politycznych. Ze względu na sytuację, w której powstała i dojrzewała, jedynie ona poznała słabe strony ustroju kolonialnego.

„Jest to paradoks — pisze Beier — że ci, co są dzisiaj najbardziej żarliwymi nacjonalistami w Afryce Zachodniej, stanowią grupę najbardziej zeuropeizowaną. Tylko ci, którzy opanowali język, wykształcenie i sposób bycia kolonialnych panów, potrafili ukuć broń, którą kolonializm może być pokonany”<sup>39</sup>.

Sądzę jednak, że paradoks ten da się wytłumaczyć, jeśli weźmiemy pod uwagę następujące przesłanki: 1) społeczne pochodzenie tej elity; 2) jej aspiracje będące wynikiem przejęcia innych wartości na uniwersytetach euro-amerykańskich; 3) niemożność realizacji zgodnych z przejętymi wartościami (ze względu na sytuację kolonialną, której jest ona produktem). Należy też zaznaczyć iż elita ta „jest ujarzmiona, a nie oswojona, ona jest zepchnięta, ale nie jest przekonana o swojej niższości”<sup>40</sup>. Nie jest więc paradoksem, że właśnie ona, zapoznawszy się z mechanizmem rządzącym nowoczesnym państwem, stanie się groźnym konkurentem zarówno władzy kolonialnej, jak i władzy tradycyjnej. Ta nowa czarna elita nie mogąc mieć osiągnięć zgodnych z nabytymi wartościami ze względu na kolor swojej skóry, będzie prowadzić walkę przeciw tym, którzy jej to utrudniają. Zdając sobie jednak sprawę z tego, iż stanowi bardzo nikły procent ogółu Afrykanów, będzie pretendować do reprezentowania interesów całego społeczeństwa czarnych i pod płaszczykiem demokratyzmu ukrywać będzie swoje interesy klasowe. Ponieważ elita ta wszędzie dążyła początkowo do zajęcia miejsc odpowiadających jej kwalifikacjom, walczyła konsekwentnie nie o władzę polityczną, ale najpierw o poprawę swojej sytuacji bytowej. Bardzo wymownym pod tym względem jest słynny *Manifeste de la Conscience Africaine* z roku 1956, wydany w Kongo. Brzmi on m. in. tak: „Europejczycy muszą zrozumieć, że nasze prawowite żądanie nie jest skierowane przeciwko nim. Nasz ruch narodowy nie tchnie nienawiścią, ale braterstwem i sprawiedliwością. Wiemy, że od nas samych zależy realizacja naszych dążeń [...] Apelujemy do Europejczyków o wyrzeczenie się pogardliwej postawy i segregacji rasowej, o wyzbycie się upokarzającego stosunku do nas. Wzywamy ich, by zaprze-

<sup>39</sup> J. Chałasiński, *Afrykańska inteligencja*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XV/1, 1961.

<sup>40</sup> Fanon, *op. cit.*, s. 41.

stali nas poniżać, gdyż razi to naszą miłość własną. Nie zniesiemy dłużej, aby nas traktowano jak dzieci. Zrozumcie, że jesteśmy od Was inni, a wchłaniając wartości Waszej cywilizacji chcemy jednak zostać sobą”<sup>41</sup>.

Przeważnie chodzi tu o los elity, a nie o los mas ludowych. Chodzi o los tych, którzy w myśl paretońskiej definicji elity stanowią klasę ludzi posiadających najwyższe wskaźniki w zakresie swojej działalności. Gdy masom chodziło przede wszystkim o obalenie systemu, elita dążyła najpierw do uzyskania należytego statusu dochodu i prestiżu. Masy zaślepione ksenofobią w pasji walki przeciwko panowaniu białych szły za swoimi wrogami klasowymi z wiarą w ich możliwości ocalenia całego narodu.

---

<sup>41</sup> St. C. Easton, *The Twilight of European Colonialism*, London 1961, s. 462.