

Andrzej Krasnowolski

Wybrane aspekty problematyki przemian kulturowych Afrykanów w Brazylii

Przegląd Socjologiczny / Sociological Review 31/2, 143-161

1979

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANDRZEJ KRASNOWOLSKI

WYBRANE ASPEKTY PROBLEMATYKI PRZEMIAN KULTUROWYCH AFRYKANÓW W BRAZYLII

Treść: Uwagi wstępne. — Rys historyczny. — Sytuacja społeczna ludności czarnej w Brazylii. — Społeczne i kulturowe reakcje Afrykanów na sytuację niewolniczą. — Uwagi końcowe.

UWAGI WSTĘPNE

Zagadnienia związane z historią czarnego niewolnictwa w Nowym Świecie są bardzo rozległe, wymagają wielostronnych analiz historyczno-socjologicznych, były też szeroko analizowane przez szereg badaczy. Studia nad społecznościami afrykańskimi w USA i w Brazylii, dwóch głównych skupiskach ludności czarnej na kontynencie amerykańskim, przykuwają nadal uwagę wielu badaczy jako studia nad ewolucją kultur, naturą kontaktów i wymiany kulturowej, a więc jako ogólne badania nad zasadniczymi problemami kultury ludzkiej i jej rozwojem.

Istnienie niewolnictwa oraz powstanie czarnych społeczności w Nowym Świecie, a także kontakty społeczno-kulturowe między białymi a czarnymi budziły zawsze i nadal budzą zaangażowanie emocjonalne naukowców zajmujących się tą problematyką. Zaangażowanie to mocno ciąży nie tylko na interpretacji prezentowanego materiału faktograficznego, lecz również na samym doborze faktów. Stwierdzenie Melville'a J. Herskovitsa z 1941 r., iż historia niewolnictwa wymaga bardzo szerokiej rewizji z powodu znacznych sprzeczności faktograficznych¹, nadal jest chyba aktualne i to nie tylko w odniesieniu do niewolnictwa, lecz i znacznie szerszej problematyki afro-amerykańskiej pomimo olbrzymiej ilości prac poświęconych tej tematyce. Koegzystencja dwóch różnych ras to problem, który nie pozwala badaczowi być neutralnym, ale jednocześnie

¹ M. J. Herskovits, *The Myth of the Negro Past*, 1941, cyt. wg wyd. francuskiego *L'héritage du noir. Mythe et réalité*, Paris 1966 Présence Africaine, s. 111.

o obiektywizm nie zawsze jest łatwo. W pracach tych można wyodrębnić dwa mocno kontrastujące ujęcia. Pewna idealizacja systemu niewolniczego, podkreślanie wkładu białych w awans kulturowy Afrykanów — stanowisko, które w literaturze pięknej znalazło swój pomnik w *Przeminęło z wiatrem* M. Mitchell, podzielało również szereg antropologów brazylijskich i amerykańskich. Stanowisko przeciwstawne, podkreślanie zwłaszcza najczarniejszych stron systemu niewolniczego przy niedostrzeganiu różnicowania społeczeństwa czarnego, charakterystyczne zwłaszcza dla naukowców anglosaskich, posiada również swój pomnik literacki — jest nim *Chata wuja Toma* H. B. Stowe'a. Częstym błędem wynikającym z zaangażowania badacza była fascynacja egzotyką i przedstawienie Afrykani-
na jako egzotycznego tematu, a nie problemu². Wśród wielu wybitnych prac poświęconych problematyce afro-amerykańskiej do klasyki należą: *Casa Grande e Senzala* Gilberto Freyre'a (1933 r.), *The Negro in Brazil* Arthura Ramosa (1939), *The Myth of the Negro Past* Melville'a J. Herskovitsa (1941) i *Les religions africaines au Brésil* Rogera Bastide'a (1960).

Autor w tym krótkim zarysie zamierza obok podstawowych danych historycznych przedstawić tylko te elementy procesu przemian kulturowych Afrykanów w Brazylii, które zadecydowały o osobowościach, zachowaniach społecznych i charakterze kultury przyszłych czarnych reemigrantów do Afryki. Ujęcie takie wiąże się z szerszą pracą nad rolą Afro-Brazylijczyków w procesach przemian Wybrzeża Niewolniczego na przykładzie Beninu (były Dahomej). Czarni Brazylijczycy, byli niewolnicy i ich potomkowie, reemigrowali pod wpływem różnych czynników na rodzinne wybrzeże Zatoki Gwinejskiej począwszy od połowy XVIII w. aż po wiek XX. Ich działalność w Afryce wywarła bezpośredni wpływ na proces przemian społeczności afrykańskich tego regionu Wybrzeża Niewolniczego. O możliwościach i charakterze kontaktów kulturowych zadecydowały zarówno charakter kultury Afro-Brazylijczyków, jak i stopień rozwoju społeczno-kulturowego i politycznego afrykańskich królestw.

Zarys ten więc nawet skrótowno nie przedstawi całokształtu kultury Afrykanów w Brazylii, ani też ich wkładu w tworzenie społeczeństwa brazylijskiego. Problemem poruszonym, a którego pełne rozstrzygnięcie również przekracza ramy tego zarysu, jest analiza czynników decydujących o przetrwaniu „afrykańskości” czarnych w Brazylii, co różni ich od współbraci w USA, a więc analiza przyczyn zasadniczych różnic w procesach akulturacji tych dwóch społeczności afrykańskich w Nowym Świecie. Akulturacja rozumiana tu jest jako dynamiczny proces, w który wchodzi kultura ewoluująca pod wpływem innej kultury. Jest ona jed-

² Zarzut ten postawił antropologom brazylijskim Guereiro Ramos, cyt. za R. Bastide, *Les religions africaines au Brésil*, Paris 1960 PUF, s. 34.

nym z aspektów procesu przemian kulturowych, prowadzącego do powstania synkretyzmu kulturowego, czyli stanu wymieszania elementów kultury obu lub tylko jednej z grup pozostających w kontakcie. Asymilacja kulturowa rozumiana jest jako akceptacja dokonanego procesu przemian kulturowych i identyfikacja z nowym społeczeństwem.

Przeniesienie Afrykanina w Nowy Świat oznaczało całkowite i brutalne wyrwanie go z kontekstu kulturowego i systemu społecznego. Niewolnictwo niszczyło afrykańskie formy życia rodzinnego i społecznego, nie pozostawiając nic ze struktur oryginalnych. O formach życia społecznego decydowała nowa sytuacja społeczna kształtowana przez białych właścicieli, natomiast przetrwały afrykańskie wartości kulturowe i musiały się zaadaptować do nowych warunków społeczno-kulturowych. Tematem tej pracy będzie więc proces przemian kulturowych ludności afrykańskiej w Brazylii i analiza stosunków społecznych decydujących o jej nowych zachowaniach społecznych. Analiza dotyczyć będzie sytuacji do połowy XIX wieku.

RYS HISTORYCZNY

Zapotrzebowanie na czarnych niewolników zrodziło się w Brazylii pod wpływem rozwoju gospodarki cukrowej i związanego z tym wzrostem zapotrzebowania na siłę roboczą³. Po pierwszych nieudanych eksperymentach z szerokim wykorzystaniem ludności indiańskiej rozpoczął się w połowie XVI w. przywóz Afrykanów. O rezygnacji z niewolniczej pracy Indian przesądziło szereg względów, wśród których podstawowym był ich poziom kulturowy i niska liczebność. Byli oni półkoczownikami, uprawiającymi gospodarkę zbieracko-łowiecką i kopieniaczą (z elementami bardzo prymitywnego rolnictwa). Nie potrafili przystosować się do życia niewolniczego i wymogów gospodarki plantacyjnej. Pewne znaczenie miała postawa Portugalii (rządu metropolii): pierwszy edykt w obronie Indian wydano w 1570 r., oraz postawa Kościoła, dążącego do chrystianizacji Indian. Nie mogły być to jednak czynniki decydujące — w Ameryce hiszpańskiej nie spowodowały one rezygnowania osadników z niewolniczej siły roboczej Indian. Czynnikiem sprzyjającym powstaniu koncepcji szerokiego korzystania z czarnej siły roboczej w Brazylii było istnienie handlu niewolnikami między Czarną Afryką a światem arabskim oraz sprowadzanie do Europy przez Portugalczyków i Hiszpanów małych ilości

³ Analizę pierwszego okresu rozwoju niewolnictwa w Brazylii w literaturze polskiej przedstawił M. Kula, *Początki czarnego niewolnictwa w Brazylii. Okres gospodarki cukrowej XVI—XVII w.*, Wrocław 1970.

czarnych niewolników jako służby domowej⁴. Afrykanie z Zatoki Gwinejskiej, Kongo i Angoli byli rolnikami; znajdowali się na znacznie wyższym poziomie rozwoju społeczno-kulturowego niż Indianie. Oni więc stali się podstawową siłą roboczą na plantacjach i w kopalniach Brazylii.

Ocena ogólnej liczby czarnych niewolników przywiezionych do Brazylii wzbudzała olbrzymie kontrowersje i szacunki wahały się od 2,5 do 12—14 mln⁵. Długie badania doprowadziły jednak do ostatecznego i względnie precyzyjnego ustalenia ich liczby na około 3 646 800⁶.

Rozwój gospodarki cukrowej, a następnie kopalnictwa (złoto i diamenty) zwiększył zapotrzebowanie na Afrykanerów, wzrósł też ich procentowy udział w społeczeństwie brazylijskim. W końcu XVIII w. niewolnicy stanowili 40% ogółu ludności. Należeli w 78% do ludności Bantu, a wśród pozostałych przeważały ludy Zatoki Gwinejskiej: Jorubowie, Fonowie i Ewe⁷.

W handlu niewolnikami wyróżnić można 4 okresy⁸:

1. cykl Gwinei — druga połowa XVI w.,
2. cykl Angoli i Konga — do XVIII w.,
3. cykl Wybrzeża Mina — lata 1700—1775,
4. cykl Zatoki Benin — 1770 r. — do końca handlu nielegalnego.

Istnienie tych okresów oraz ustanowienie kontaktów handlowych między określonymi miastami w Brazylii i portami w Afryce umożliwiało przywożonym niewolnikom łączenie się w Nowym Świecie w skupiska etniczne. Fakt ten miał zasadnicze znaczenie socjologiczne, warunkował przetrwanie pewnych afrykańskich wartości kulturowych.

Najwięcej niewolników było w głównym ośrodku rolniczym Brazylii, w stanie Bahia — miasto Salvador da Bahia było do 1763 r. stolicą Brazylii. W czasie całej historii handlu niewolnikami sprowadzono do tego stanu 1 200 000, czyli jedną trzecią ogółu niewolników; było w tym tylko 350 000 Bantu, resztę, 850 000, stanowiła ludność wywodząca się z Zatoki Benin⁹. W tej drugiej grupie większość stanowili Jorubowie, Fonowie i Ewe oraz grupy sudańskie — Hausa i Fulanie.

⁴ Początki handlu niewolnikami w literaturze polskiej przedstawił M. Małowist, *Europa a Afryka Zachodnia w dobie wczesnej ekspansji kolonialnej*, Warszawa 1969, *passim*.

⁵ Przegląd poglądów u Bastide, *op. cit.*, s. 44—49.

⁶ Ph. D. Curtin, *The Atlantic Slave Trade. A Census*, The University of Wisconsin Press, 1969, s. 49.

⁷ *Dzieje Ameryki Łacińskiej*, t. I, praca zbiorowa pod red. T. Łebkowskiego, Warszawa 1977, s. 104.

⁸ P. Verger, *Flux et reflux de la traite des nègres entre le Golfe du Bénin et Bahia de Todos os Santos du dix-septième au dix-neuvième siècle*, Paris 1969 Mouton, s. 7.

⁹ *Ibidem*, s. 667.

Po okresie maksymalnego przywozu niewolników w pierwszej połowie XIX w., gdy przywieziono około 1 600 000¹⁰, czyli ponad 40% wszystkich przywiezionych, liczba przywożonych niewolników zaczęła bardzo szybko maleć i około 1860 r. można mówić już o upadku handlu niewolnikami.

Aktem ostatecznie zamykającym ten rozdział w historii Brazyli było zniesienie niewolnictwa w 1888 r.; akt ten równocześnie przyczynił się do upadku cesarstwa i przekształcenia Brazylii w republikę w 1889 r. Ustawa ta w pełni równouprawniała ludność czarną, czego nie dokonano nawet w Stanach Zjednoczonych.

SYTUACJA SPOŁECZNA LUDNOŚCI CZARNEJ W BRAZYLII

W Afryce pierwotnej miejsce jednostki w strukturze społecznej wyznaczało urodzenie, a główne punkty odniesienia to grupa pokrewieństwa i plemię. Cała struktura społeczna łącznie z organizacją państwową oparta była na pokrewieństwie. Afrykanin wyrwany ze swego kontekstu społecznego i przewożony w Nowy Świat znajdował się w zupełnie nowej sytuacji społecznej, w której niemożliwe było określanie statusu jednostki za pomocą dotychczasowych kryteriów. W globalnym społeczeństwie brazylijskim Afrykanin wchodził w nową stratyfikację, gdzie zasadniczym kryterium podziałów społecznych była przynależność rasowa jednostki. Na szczycie piramidy społecznej znajdował się biały, metysi i wolni Afrykanie stanowili warstwy pośrednie, a czarni niewolnicy najniższą warstwę.

Klasa niewolników — wbrew dość powszechnie przyjętym osądom — była również silnie zróżnicowana. Podziały wewnątrz tej klasy przebiegały na różnych płaszczyznach i różnorodne czynniki determinowały istniejące podziały.

Sytuacja niewolnika w Brazylii zależała przede wszystkim od gałęzi produkcji, w której był zatrudniony, od rodzaju i wielkości własności, w której był zatrudniony, oraz od sytuacji jednostkowych.

To generalne twierdzenie zostanie później szczegółowo przeanalizowane, lecz w tym miejscu niezbędne jest podkreślenie faktu, iż miejsce Afrykanina w nowej strukturze społecznej było wyznaczane przez białych — decyzja o skierowaniu niewolnika do konkretnej pracy należała zawsze do właściciela. Nadany status określał również typ procesów akulturacyjnych, którym poddana była dana jednostka. Obok subiektywnych predyspozycji jednostki to przede wszystkim przynależność do określonej

¹⁰ A. E. de Taunay, cyt. za Bastide, *op. cit.*, s. 47.

warstwy wewnątrz klasy niewolniczej określała typ procesów przemian kulturowych, jak również determinowała samo istnienie możliwości, wprawdzie bardzo ograniczonych, awansu społecznego niewolnika i jego emancypacji. Powszechnie przyjęta praktyka zakupu przez Brazylijczyków niewolników należących do określonych grup etnicznych z przeznaczeniem do określonych prac spowodowała, iż ta nowa stratyfikacja pokrywała się w pewnej mierze z podziałami etnicznymi.

Tak więc w skali całego społeczeństwa brazylijskiego status jednostki wyznaczała przynależność rasowa, natomiast wewnątrz klasy niewolników status wyznaczała również, choć nie wyłącznie, przynależność etniczna.

W klasie niewolników warstwę najniższą stanowili niewolnicy polowi na wielkich plantacjach oraz niewolnicy pracujący w kopalniach. Po 5—7 latach pracy niewolnicy ci zazwyczaj umierali. Pomimo podobnego położenia sytuacja społeczno-kulturowa tych obu grup nie była identyczna. Najgorsza była sytuacja niewolników pracujących w kopalniach. Praca bez przerw sezonowych, brak możliwości uzupełniania pożywienia i ciągły nadzór wyniszczały tych niewolników bardzo szybko, a system pracy uniemożliwiał im grupowanie się w zbiorowości etniczne, co warunkowało przetrwanie afrykańskich elementów kulturowych. Jediną szansą wyjścia z tego piekła było nadanie wolności, np. za znalezienie wyjątkowo wielkiego diamentu. Praca w kopalniach prowadziła do bardzo głębokich przemian akulturacyjnych i zaniku tradycji afrykańskich.

Niewolnicy pracujący na wielkich plantacjach znajdowali się w odmiennej sytuacji społecznej. W Brazylii dominowała duża i wielka własność ziemska z liczbą niewolników dochodzącą do 1000. Kontakty z białymi panami ograniczały się do kontaktów z nadzorcami (którymi często byli Mulaci), a system sezonowej pracy w rolnictwie oraz znacznie mniejsza kontrola niż w kopalniach umożliwiały występowanie dążeń do restrukturalizacji życia społecznego. Tworzyły się grupy etniczne skupione wokół jednostek, którym urodzenie zapewniało w afrykańskim systemie społecznym przywództwo, bądź wokół kierowników religijnych. Ta nieformalna organizacja, tolerowana przez właścicieli, oraz brak szerszych kontaktów z białymi ułatwiały przetrwanie afrykańskich tradycji kulturowych. Polityka władz Brazylii dążących do podtrzymywania separatyzmów etnicznych celem skłócenia i podzielenia klasy niewolników obok osiągania pożądaných efektów powodowała więc również przetrwanie i podtrzymywanie świadomości odrębności kulturowej i tradycji afrykańskich.

Nieco lepsza była sytuacja niewolników pracujących na małych plantacjach, gdzie właściciele z powodów finansowych dbali w znacznie większym stopniu o zdrowie niewolników, umożliwiaли im też w szerszym stopniu uprawianie w dniach (lub sezonach) wolnych od pracy działek

alimentacyjnych. W pewnych wypadkach umożliwiało im to uzyskiwanie nadwyżek żywności, które mieli prawo sprzedawać. Była to dla nich jedyna szansa zbierania kapitału na wykupienie się. Posiadali więc szansę na uzyskanie awansu społecznego, awansu bardzo ograniczonego, umożliwiającego przejście do warstwy robotników najemnych bądź wolnych rzemieślników. Warstwa niewolników zatrudnianych w małych posiadłościach ulegała w szerszym stopniu procesowi przemian akulturacyjnych — a asymilacja była warunkiem awansu społecznego i wyjścia z klasy. Należy podkreślić jednak, iż w wypadkach jednostkowych sytuacja mogła być odwrotna, położenie niewolnika na małych plantacjach było jeszcze gorsze niż w dużych majątkach.

Następną kategorię ludności czarnej stanowili niewolnicy zatrudniani w sektorze hodowli. Nawet w wielkich majątkach były to nieduże grupy rozproszone w środowisku obcym kulturowo (Indianie, biali), co powodowało znacznie szybszy przebieg procesów akulturacji.

Warstwą posiadającą znacznie wyższy status w hierarchii społecznej była warstwa niewolników domowych. Pochodzili oni głównie z ludności zachodnioafrykańskiej, zwłaszcza z grupy Jorubów (zwanych Nago), Fonów (Żeze) i Ewe, a wybierani byli zwłaszcza spośród Kreoli — w Brazylii określano tak Afrykanów urodzonych na kontynencie amerykańskim. Rekrutowani byli oni oczywiście spośród jednostek wybijających się inteligencją, urodą oraz stopniem asymilacji. Z tej grupy wywodziła się większość Mulatów¹¹. Niewolnicy zatrudniani na plantacjach wywodzili się w większości spośród ludności Bantu; zgodnie z ogólnym przekonaniem członkowie poszczególnych plemion byli mniej lub bardziej zdolni do wypełniania określonych czynności.

Warstwa niewolników domowych również była zróżnicowana; generalnie można podzielić ich na służbę domową i rzemieślników pracujących na rzecz swojego właściciela. Członkowie tej warstwy, pozostający w stosunkowo najbliższych kontaktach z panami, mogli liczyć bądź na nadanie wolności w testamencie, bądź na uzyskanie możliwości wykupienia się. Możliwości tego awansu społecznego ograniczone były oczywiście dla jednostek w pełni zasymilowanych, odrzucających kulturę afrykańską i identyfikujących się z kulturą portugalską.

Omawiane powyżej warstwy społeczności afrykańskiej w Brazylii to wyłącznie ludność wiejska. Zupełnie odrębna była sytuacja niewolników miejskich. Stanowili oni wyodrębnioną społecznie i kulturowo grupę,

¹¹ Szczegółową analizę kontaktów między białymi a czarną służbą domową przedstawił G. Freyre, *Casa Granda e Senzala*, 1933, zwłaszcza rozdz. IV i V. W pracy posługiwałem się wydaniem francuskim książki G. Freyre'a, *Maitres et esclaves* (nouvelle édition), Paris 1974 Gallimard.

w której można również wyróżnić poszczególne warstwy, znacznie mocniej powiązane ze sobą i wymieszane niż ludność wiejska¹².

Miasto w Brazylii stanowi pewien fenomen socjologiczny. W przeciwieństwie do generalnych tendencji na świecie jest ono według określenia R. Bastide'a „muzeum tradycji archaicznych”¹³. Badacz ten słusznie podkreślił decydujące znaczenie faktu występowania negatywnych czynników prowadzących do destrukcji tradycji afrykańskich głównie i w większym nasileniu w sektorze rolnictwa, hodowli oraz kopalnictwa. W miastach miały większe znaczenie czynniki pozytywne.

Miasta w Brazylii były największymi skupiskami ludności czarnej. W portach wybrzeża północno-wschodniego stanowiła ona około 75% ogółu ludności, region ten niekiedy określano „Nową Gwineą”. Ilość niewolników i ich skupienia w miastach były znacznie większe, natomiast kontrola i nadzór ze strony właściciela znacznie mniejsze.

Niewolnicy domowi w miastach mogli w czasie wolnym spotykać się ze współplemieńcami. Dzięki tym kontaktom mogły odradzać się mniej lub bardziej zorganizowane grupy etniczne i mogła następować pewna rekonstrukcja hierarchii społecznej.

Wśród niewolników miejskich znaczną grupę stanowili *negros de ganho*, dosłownie „niewolnicy zarabiający”. Ta ciekawa kategoria ludności niewolniczej zasługuje na nieco bardziej szczegółową uwagę. Byli to niewolnicy przebywający cały dzień poza domem i mający obowiązek zarobkowania na rzecz właściciela. Codziennie zobowiązani byli przynosić pewną sumę właścicielowi, natomiast wszelkie osiągnięte „nadwyżki” należały do nich i mogły być gromadzone na wykupienie się. Niewolnicy ci zarabkowali bądź pracując jako najemni służyący u „białej biedoty”, nie posiadającej swoich niewolników, bądź jako najemni robotnicy, np. tragarze w porcie. Inną grupę niewolników miejskich stanowili uliczni sprzedawcy: dostawali oni rano towar, określoną sumę musieli przynieść właścicielowi, a wszelkie utargowane nadwyżki należały do nich.

Członkowie grup *negros de ganho* i ulicznych sprzedawców przebywali praktycznie cały dzień poza domem, nie istniały dla ich panów możliwości sprawowania kontroli oraz narzucania wzorów postępowania. Niewolnicy ci tworzyli grupy współpracujących jednostek pochodzących z jednego plemienia, zwane *cantos*, posiadające formalnych przywódców, „kapitanów”¹⁴. Więzią łączącą ich była solidarność etniczna; grupy te

¹² Podana zostanie tu tylko krótka charakterystyka poszczególnych warstw, szczegółową analizę opartą na cytatach z prac autorów z XIX w. przedstawił Verger, *op. cit.*, s. 487—514.

¹³ Bastide, *Les religions...*, s. 78.

¹⁴ *Ibidem*, s. 70.

walnie przyczyniały się do podtrzymania etnicznych tradycji kulturowych.

Czynników umożliwiających przetrwanie podziałów etnicznych oraz ich utrwalanie się w nowej sytuacji społecznej było więcej — zostaną one szczegółowo omówione w części następnej.

*
* *
*

System niewolniczy umożliwiał niewolnikom, którzy poddali się chrystianizacji i zasymilowali się z kulturą swoich właścicieli, korzystanie z pewnych kanałów awansu społecznego dla pełniejszego zintegrowania się z systemem dominacji i sprawniejszego funkcjonowania tego systemu. Wyzwolenicy tworzyli warstwę pośrednią między panami a niewolnikami. W miastach uformował się plebs złożony z wolnych Afrykanów i Mulatów. Stanowili oni najniższą warstwę ludności wolnej, stojąc jednak w hierarchii społecznej znacznie wyżej niż niewolni.

Możliwości awansu społecznego czarnych w Brazylii były bardzo ograniczone. Osiągnięcie awansu było możliwe przez pełną asymilację i odrzucenie kultury afrykańskiej, a możliwości zależały przede wszystkim od rodzaju pracy niewolnej wykonywanej przez daną jednostkę. Wykupienie się lub uzyskanie wolności przez nadanie było praktyczną niemożliwością dla niewolników zatrudnionych na plantacjach, przy hodowli lub w kopalniach. Ograniczone one były właściwie do niewolników domowych lub też do niewolników zatrudnionych w mieście.

Dla Afrykanina w Brazylii istniały trzy możliwości uzyskania wolności. Nadanie wolności przez właściciela, głównie w testamencie, było jedną z nich — jednak prawodawstwo obowiązujące w Brazylii dążyło do ograniczania takich aktów, obawiano się bowiem zbyt dużej ilości wolnych Afrykanów. Drugą możliwością, również niezależną od niewolnika, było wykupienie przez organizacje filantropijne — dotyczy to oczywiście wyłącznie XIX w. Możliwość wykupienia się ograniczona była głównie do niewolników miejskich, *negros de ganho* i ulicznych sprzedawców. Na wsi możliwość wykupienia się posiadali niewolni rzemieślnicy oraz niewolnicy posiadający działki alimentacyjne. Były to jednak sytuacje rzadkie.

Dla wyzwolonych Afrykanów awans zawodowy był bardzo ograniczony, a szanse uzyskania wyższego statusu w społeczeństwie białych prawie żadne. Mieli je Mulaci, ale nie jako warstwa, lecz wyłącznie na drodze przypadków jednostkowych. Faworyzowani byli oni czasami przez władze, w XIX w. przez dwór cesarski, i część z nich tworzyła „burżuazję czekoladową”, znajdującą zatrudnienie głównie w wolnych zawodach (lekarze, adwokaci). Jednak większość Mulatów wraz z wolnymi czarnymi tworzy-

ła plebs, zatrudniony w sektorze drobnotowarowym (rzemieślnicy, sprzedawcy) oraz w wojsku.

Pozycja społeczna wolnych Afrykanów była nie w pełni określona. Ze społeczeństwem białych wiązała ich wolność pracy, lecz kolor skóry wyłączał z tego społeczeństwa. Prowadziło to do łączenia się ich z niewolnikami i wchodzenia w istniejące w miastach *cantos* — grupy etniczne, znajdujące oparcie również w stowarzyszeniach religijnych.

Pozycja społeczna Mulatów była bardzo drastyczna. Odrzucani byli przez społeczeństwo białe — zwłaszcza przez warstwę „białej biedoty”, widzącej w nich zagrożenie swojego statusu społecznego. Ta obrona niższych warstw społeczeństwa białego przed awansem społecznym Afrykanów i Mulatów powodowała szereg napięć społecznych oraz prowadziła do tworzenia się nowych więzi z czarnymi niewolnikami. W obrębie tego społeczeństwa Mulaci zajmując kierownicze stanowiska znajdowali potwierdzenie swojej uświadamianej wyższości. Powrót do społeczeństwa czarnego powodował ich psychiczną i kulturową reafrykanizację.

Udział procentowy wolnych Afrykanów i Mulatów w społeczeństwie brazylijskim był znaczny. W 1798 r. niewolników czarnych i Mulatów było 1 582 000, a wolnych czarnych i Mulatów 406 000. Analogicznie w 1817 r. było ich 1 930 000 i 585 000, a w 1847 r. 3 120 000 i 1 280 000¹⁵. Te ostatnie dane wyraźnie wskazują na rozmiary handlu niewolnikami w ostatnim okresie jego istnienia. Równie znacznie zmieniał się w tym okresie skład rasowy społeczeństwa brazylijskiego. W 1835 r. białych w Brazylii było 24,4%, Metysów 18,2%, a czarnych 51,4%. W 1872 r. białych było 38,1%, Metysów 38,4%, a czarnych 16,5% (Indianie stanowili resztę)¹⁶. Proces metysacji rasowej następował szybko, a zmianę proporcji statystycznych spowodowała dopiero masowa imigracja białej ludności europejskiej (głównie Niemców i narodów słowiańskich). Procesowi metysacji rasowej sprzyjało dążenie czarnych matek do zapewnienia swoim dzieciom awansu społecznego poprzez „poprawienie” im koloru skóry, możliwe oczywiście poprzez związki (nieformalne) z białymi.

Miejskie jednostki w XIX-wiecznym społeczeństwie brazylijskim wyznaczały więc nakładające się podziały ekonomiczne, kulturowe, religijne, rasowe i etniczne.

SPOŁECZNE I KULTUROWE REAKCJE AFRYKANÓW NA SYTUACJĘ NIEWOLNICZĄ

Przebieg procesów przemian społeczno-kulturowych zależy również w sytuacjach przymusowych od charakteru zarówno grupy dominującej,

¹⁵ *Ibidem*, s. 71.

¹⁶ *Ibidem*, s. 102.

jak i zdominowanej. Przed scharakteryzowaniem procesów przemian niezbędne jest podanie cech charakterystycznych obu tych kultur.

Przedstawicielem kultury europejskiej w Brazylii była kultura portugalska w swoim tropikalnym wydaniu, G. Freyre zaproponował określenie jej jako „luzo-tropikalizm”. Charakterystyczne dla Portugalczyków zarówno w Ameryce, jak i w Azji i Afryce było wręcz nieograniczone mieszanie się z tubylcami. Tę cechę kultury portugalskiej zwięźle oddał R. Bastide, stwierdzając, iż „Portugalia podbiła świat nie krzyżem i mieczem, lecz seksem”¹⁷. Warstwa Metysów pozwoliła przedstawicielom tego małego państwa stworzyć duże imperium kolonialne, w którym pełniła rolę zarządców oraz pośredników odgrywających dużą rolę akulturacyjną, przekazując ludom podporządkowanym system wartości i elementy kultury europejskiej.

Wśród Afrykanów w Brazylii były dwie wielkie grupy kulturowe: ludność Bantu (z Angoli, Konga i Mozambiku) oraz ludność zachodnioafrykańska, zdominowana przez Jorubów, Ewe i Fonów. Obie te grupy kulturowe prezentowały odrębne typy kulturowe, odrębne były też formy społeczno-kulturowych reakcji, a one decydowały o miejscach zajmowanych wewnątrz klasy niewolniczej. Z powodu łatwości asymilacji ludność zachodnioafrykańska stanowiła wyższą warstwę, głównie niewolników domowych. Herskovits słusznie podkreślił, iż decydującym czynnikiem ułatwiającym asymilację tej ludności była wyniesiona z Afryki łatwość przejmowania i przetwarzania kultury grupy dominującej: wykształcona historycznie cecha ludów zachodnioafrykańskich¹⁸. Ta cecha tłumaczy częściowo rozpowszechnione fałszywe przekonanie o uległości Afrykanów wobec białych panów. Ludność Bantu, mniej elastyczna na zmiany kulturowe, trudniej asymilowała się. Była więc przez białych panów kierowana głównie do prac na plantacjach i w kopalniach, stanowiła zatem najniższą warstwę klasy niewolniczej. Reakcje społeczne i kulturowe Bantu były ostrzejsze — mocniej podkreślali swój opór, odrzucając zarówno kulturę europejską, jak i poniżającą sytuację niewolniczą.

Powszechnie utrwalony jest stereotyp, zgodnie z którym Afrykanie pasywnie znosili niewolnictwo, w przeciwieństwie do Indian, wybierających śmierć, nie niewolę. Fakty historyczne, i to ogólnie dostępne, obalają ten stereotyp całkowicie. Od początków nowoczesnego niewolnictwa reakcją Afrykanów na poniżenie był opór, manifestowany wyraźniej na płaszczyźnie społecznej, mniej widoczny na płaszczyźnie kulturowej.

¹⁷ R. Bastide, *Anthropologie appliquée*, Paris 1971 Payot, s. 101.

¹⁸ Pierwszy zwrócił na to uwagę Herskovits, *op. cit.*, s. 168.

Przed analizą społecznych form oporu na sytuację niewolniczą przedstawmy jego główne postacie. Można je podzielić na dwie grupy: opór indywidualny i opór kolektywny.

Do społecznych form oporu indywidualnego należały samobójstwa, zabójstwa właścicieli lub nadzorców, indywidualne ucieczki. Do form kolektywnych należał: sabotaż, bunty i powstania zbrojne oraz tworzenie w interiorze Brazylii przez zbiegłych niewolników społeczności afrykańskich zwanych *quilombos*. Formy kolektywnego oporu były znacznie niebezpieczniejsze dla istnienia systemu.

Samobójstwa były często reakcją niewolników na nadmierny wyzysk, zabójstwa natomiast, obok tego samego powodu, były też zemstą za „sprawy kobiece”.

Sabotaż, uprawiany indywidualnie i kolektywnie, był również formą obrony przed nadmierną eksploatacją, rodzajem biernego strajku. Ta forma społecznego zachowania była nierozumiana przez białych, co prowadziło do szukania przyczyn we wrodzonej głupocie czarnych.

Od początku handlu niewolnikami wybuchały bunty. Rozpoczęły się one w Haiti w 1522 r., czyli 12 lat po wysyłce pierwszych niewolników¹⁹. Cała dalsza historia niewolnictwa związana była z kolejnymi, częstymi buntami. Rozpoczęły się one już na statkach pomimo bardzo silnej kontroli²⁰.

W Brazylii w XVI—XVIII w. przeważającą formą społecznego oporu nie były powstania czy bunty, lecz masowe ucieczki i zakładanie osad zbiegłych niewolników, osad zwanych *quilombos* i *mocambos* (mniejsze osady).

Historia *quilombos* rozpoczęła się w kilkadziesiąt lat po przywiezieniu pierwszych niewolników do Brazylii; pierwsze znane *quilombo* zostało zniszczone w 1575 r.²¹ Wieki XVII i XVIII pełne są opisów walk z *quilombos*, większość z nich była niszczona przez wojsko po upływie dwóch lat od momentu założenia²². Władze brazylijskie obawiały się bardzo wpływu zbiegów na niewolników, niesłusznie oskarżając ich o chęć zrewoltowania całej klasy niewolniczej. Głównym dążeniem uciekinierów była rekonstrukcja życia afrykańskiego — cel niemożliwy do osiągnięcia. Dowodzą tego jednoznacznie opisy największego z *quilombos*, zwanego państwem Palmares. Istniało ono najdłużej i jest jedynym, którego orga-

¹⁹ M. J. Herskovits, *Life in a Haitian Valley*, New York 1937, s. 59 i n.

²⁰ Herskovits, *L'héritage...*, s. 113—114, podaje, że na statkach w latach 1699—1845 przeciętnie wybuchał jeden bunt rocznie, a dochodziło nieraz do czterech buntów.

²¹ Bastide, *Les religions...*, s. 126.

²² R. K. Kent, *Palmares. An African State in Brazil*, „Journal of African History”, VI, 1965, 2, s. 162.

nizacja społeczna i kultura są stosunkowo dobrze znane²³. Choć istnieją znaczne rozbieżności przy określaniu daty założenia państwa Palmares, powstało ono w stanie Pernambuco przypuszczalnie w latach 1605—1606, a ostatecznie zostało zniszczone w 1694 r. po osiemnastu nieudanych wyprawach wojskowych²⁴. Palmares nie było zwykłym zgrupowaniem zbiegów, lecz prawdziwą jednostką polityczną o wykształconej oryginalnej organizacji społecznej i rozwiniętej gospodarce. Palmares określane jest jednoznacznie jako afrykańskie państwo w Ameryce Południowej. Było to państwo wieloetniczne, z dominacją ludów Bantu, zorganizowane jako scentralizowane królestwo z wybieralnym władcą na czele oraz z całą hierarchią dostojników i przywódców wojskowych. Składało się ono z wielu osad z dwoma głównymi ośrodkami miejskimi, obronnymi, liczącymi ponad 11 000 osób. Gospodarka nie była nastawiona na alimentację ani na samowystarczalność — utrzymywali oni stosunki handlowe z białymi osadnikami. Mieszkańcy Palmares uprawiali przede wszystkim rolnictwo, prowadzili hodowlę, zajmowali się myślistwem, rybołówstwem, zbieractwem oraz wyrębem drzew, które następnie spławiali i sprzedawali Portugalczykom. W osadach liczni byli rzemieślnicy, produkujący między innymi broń, sprzedawaną następnie osadnikom i Indianom. Prowadzili plantacyjną uprawę trzciny cukrowej, sprzedawaną następnie białym. Plantacje uprawiane były częściowo przez niewolników, byli nimi ci czarni, którzy nie przyłączyli się dobrowolnie, lecz zostali odbici u Portugalczyków. Walki z tymi ostatnimi nie były jednak zbyt groźne, skoro rząd centralny oskarżał władze regionalne o potajemne sprzyjanie mieszkańcom Palmares i niewłaściwe prowadzenie kampanii wojennych.

To krótkie przedstawienie gospodarki Afrykanów w Palmares dobitnie ukazuje niemożność głośnego powrotu do życia prowadzonego w Afryce oraz znaczenie przemian, jakim uległa ta ludność. Następnym dowodem synkretyzacji kultury tej grupy było zbudowanie kościoła w głównej osadzie, oraz wyznaczenie kapłana, według przyjętych wzorów katolickich, udzielającego chrztów i ślubów, jednocześnie formalnie sankcjonującego poligamię. W Palmares obok kapłana działali czarownicy. Po pobycie na kontynencie amerykańskim nie było pełnego powrotu kulturowego do wzorów pierwotnej Afryki.

Formą oporu społecznego charakterystyczną dla wieków XVII i XVIII były ucieczki i zakładanie *quilombos*, natomiasat w XIX w. wybuchały po-

²³ Praca Kenta stanowi podstawowe i najpoważniejsze współczesne opracowanie, chociaż problem Palmares jest poruszany przez bardzo licznych autorów. Omawia je również Bastide, *Les religions...*, s. 115—135, a w literaturze polskiej przegląd informacji podaje Kula, *op. cit.*, s. 163—172.

²⁴ Kent, *op. cit.*, s. 165.

wstania²⁵. Wystąpienia zbrojne ludności czarnej można podzielić na dwa ruchy: o podłożu społecznym (powstania Mulatów i wolnych Afrykanów — głównie Kreoli) i o podłożu religijnym (powstania muzułmanów). Pierwszym wzorów dostarczyła rewolucja francuska, drugim — Osman dan Fodio i jego *dżihad* (święta wojna muzułmanów przeciw niewiernym).

Pierwsze chronologicznie były powstania wolnych Afrykanów i Mulatów, choć w małym stopniu uczestniczyli w nich również niewolnicy. Bunt wolnych Afrykanów i Mulatów miał podłoże wyraźnie społeczne. Kierowany był przez Mulatów i spowodowany był nieakceptowaniem przez społeczeństwo białe wyższej pozycji społecznej Mulatów i Kreoli. Pierwsze z tych powstań wybuchło w 1798 r., następne w latach 1817 i 1823.

Prawie równocześnie wybuchały powstania, w których niewolnicy posiadali pozycję dominującą — choć wymieniane powyżej grupy również w pewnym stopniu włączały się do nich. Były to powstania muzułmanów, zwane wojnami Male (określenie muzułmanina, wywodzące się przypuszczalnie od nazwy państwa w Afryce Zachodniej: Mali). Element religijny odgrywał w tych ruchach rolę pierwszoplanową, były to święte wojny muzułmanów przeciw niewiernym, zarówno białym panom jak i czarnym, przeciw chrześcijanom i animistom²⁶. Islam do Brazylii przeniesiony został przez Hausa i Fulan, którzy trafili tam w wyniku wojen prowadzonych w ramach *dżihadu* Osmana dan Fodio. Pierwsze powstanie wzniesili Hausa w 1807 r., oni też stali na czele kilku następnych. Organizatorami ostatnich byli Jorubowie Nago, oni też kierowali największym, a zarazem ostatnim z nich w 1835 r. w stanie Bahia. Powstań tych było osiem. Wszystkie miały jednak charakter wystąpień poszczególnych grup etnicznych i nie znalazły oddźwięku wśród innych grup ludności czarnej. Liczba uczestników największego powstania z 1835 r. nie przekraczała 1500 osób. Ten etniczny charakter wystąpień ludności czarnej spowodowany był wieloma czynnikami, do których jeszcze powrócę.

Opór stanowił tylko jedną z form reakcji społecznych na sytuację niewolniczą. Bastide interpretuje przetrwanie religii jako formę zbioro-

²⁵ Bastide, *Les religions...*, s. 135.

²⁶ Problematyka ta ma bogatą literaturę, najczęściej cytował to: J. F. d'Almeida Prado, *Les relations de Bahia (Brésil) avec le Dahomey*, „Revue d'histoire des colonies”, Paris XLI, 1954, s. 167—222; Bastide, *Les religions...*; V. Monteil, *Analyse des 25 documents arabes des Malés de Bahia (1835)*, „Bulletin de l'IFAN”, t. 29, 1967, seria B, nr 1—2, s. 88—98; V. Monteil, *A religião dos black Muslims*, „Afro-Asia”, nr 2—3, 1966, s. 59—83; R. Ricard, *L'Islam Noir à Bahia*, *Hespéris*, t. XXXV, 1948, 1 i 2, s. 57—78; J. H. Rodrigues, *A rebelia negra e a abolição*, „Afro-Asia”, nr 6—7, 1968, s. 101—117; Verger, *op. cit.*

wego oporu kulturowego ludności czarnej²⁷. Sprzyjały temu jednak inne czynniki, które omówię poniżej.

Ludność afrykańska w Brazylii uległa w Nowym Świecie głębokim przeobrażeniom o charakterze społecznym i kulturowym. Dla Afrykanina przeniesienie do Ameryki oznaczało brutalne i całkowite wyrwanie z jego systemu społeczno-kulturowego, systemu, którego każdy element był ściśle powiązany z innymi. Podstawowe kryterium wyznaczające miejsce jednostki w systemie społeczno-politycznym w Afryce stanowiło pokrewieństwo — w nowej sytuacji społecznej straciło ono całkowicie na znaczeniu. Miejsce Afrykanina w strukturze społecznej państwa niewolniczego określał status, nadany przez białego pana, a uzależniony był od rodzaju służby niewolniczej, do jakiej dany osobnik został skierowany.

Utrzymanie podstawowych jednostek społecznych, jakie dla Afrykanina stanowiła rodzina i plemię, było niemożliwe.

Sytuacja niewolnicza uniemożliwiała utrzymanie klasycznego modelu rodziny afrykańskiej, na skutek nowych, negatywnych czynników nastąpiła olbrzymia ewolucja w modelu tej podstawowej komórki społecznej. Na całym prawie terenie objętym zachodnioatlantyckim handlem niewolnikami w Afryce, z wyjątkiem Złotego Wybrzeża, dominowała rodzina patrylinearna. W systemie matrylinearnym (Złote Wybrzeże) brat matki i ojciec zajmowali pozycje dominujące. W warunkach systemu niewolniczego w Nowym Świecie ustalenie ojcostwa było często niemożliwe, a nawet jego znajomość nie stanowiła faktu społecznie znaczącego. Częste zmiany partnerów seksualnych, brak stałych rodzin, powierzanie całości obowiązków wychowawczych matce lub po prostu starszej, nie pracującej kobiecie — pociągnęło za sobą zmianę pozycji społecznej w obrębie rodziny. W niewolniczych społecznościach afrykańskich Nowego Świata centralną pozycję w rodzinie zajmowała kobieta (matka), są to jedyne znane empirycznie rodziny typu matriarchalnego.

W warunkach życia na plantacjach lub młynach cukrowych następowało w świadomości Afrykanina dążenie do identyfikacji tych jednostek gospodarczych z jednostkami organizacji społecznej; badacze potwierdzają, iż stanowiły one dla niego substytut wielkiej rodziny czy też plemienia²⁸.

Naturalnym dążeniem Afrykanów były próby podtrzymania więzi etnicznych oraz restrukturalizacji hierarchii społecznej poszczególnych grup etnicznych. Możliwe to się stało dzięki różnorodnym czynnikom. Do wymienianych już powyżej czynników umożliwiających przetrwanie podziałów etnicznych i utrwalanie ich w nowej sytuacji społecznej nale-

²⁷ Bastide, *Les religions...*, s. 135.

²⁸ Podkreśla to między innymi Freyre, *op. cit.*, rozdz. IV, *passim*.

zało: istnienie cykli w historii zachodnioatlantyckiego handlu niewolnikami, utrzymywanie kontaktów handlowych między określonymi portami w Afryce i w Brazylii oraz specjalizacja zawodowo-etniczna, czyli ukształtowanie się podziałów wewnątrzklasowych zgodnie z podziałami etnicznymi na skutek kierowania do jednego typu pracy członków jednej grupy etnicznej. Dla przetrwania podziałów etnicznych decydująca stała się jednak postawa państwa i kościoła.

Rząd obawiając się zawsze powstań całej klasy niewolniczej dążył do jej wewnętrznego rozbicia i przeciwdziałał wykształcaniu się świadomości klasowej. Służyło temu podtrzymywanie świadomości etnicznych, zgoda na formowanie się organizacji grup etnicznych (*cantos*) i podsycanie antagonizmów etnicznych. Pobudzanie agresji międzyplemiennych miało więc charakter czysto socjotechniczny. Stara rzymska zasada *divide et impera* sprawdziła się całkowicie: wszelkie zbrojne powstania miały charakter wyłącznie wystąpień jednej lub dwóch grup etnicznych i nigdy nie objęły całej klasy niewolniczej. Brazylia nigdy nie przeżywała powstania Spartakusa.

Dla podtrzymania odrębności grup etnicznych zasadnicze znaczenie miała postawa kościoła — on bowiem w postaci stowarzyszeń religijnych dał w skali całego kraju bazy organizacyjne ugrupowaniom i związkom etnicznym. Zasadą postępowania kościoła w Brazylii była akceptacja pewnych afrykańskich wartości kulturowych pod warunkiem ich reinterpretacji w kategoriach chrześcijańskich. Akceptowano wszelkie obyczaje afrykańskie adaptowane do katolicyzmu, wytwarzany synkretyzm był więc w pewnej mierze synkretyzmem planowanym²⁹. Członkowie poszczególnych grup etnicznych mogli kultywować pewne elementy swoich tradycji kulturowych w obrębie stowarzyszeń religijnych, organizowanych pod wezwaniem patronów — świętych, utożsamianych z bóstwami afrykańskimi (*vodunami* lub *orisza*). Stowarzyszenia te umożliwiały również pewną restrukturalizację hierarchii społecznej danej grupy etnicznej, kierownicze stanowiska zajmowały jednostki predestynowane pochodzeniem do kierowania współplemieńcami. Święta religijne przekształcały się w manifestację wspólnoty z przodkami i były ważnym czynnikiem podtrzymania tradycji.

Polityka państwa i kościoła pogłębiała procesy akulturacyjne, jednocześnie umożliwiała szersze przetrwanie pewnych elementów kultury afrykańskiej. Najsilniej zachowały się one w sferze wierzeń religijnych oraz w związanych z nimi pewnymi zachowaniami społecznymi, jak również w pewnych formach twórczości muzycznej i artystycznej.

²⁹ Termin proponowany przez Bastide, *Les religions...*, s. 73.

Elementami kultury, które zostały trwale poddane akulturacji, były rozmaite elementy kultury materialnej, formy zachowań gospodarczych, modele organizacji społecznej, system wartości kulturowych i system zachowań społecznych. Najbardziej autonomiczną i najtrudniej podlegającą akulturacji sferą kultury był system religijny. R. Bastide interpretuje to odważnie stwierdzając, iż wszelkie zjawiska z zakresu wierzeń religijnych Afrykanów w Brazylii można tłumaczyć w kategoriach oporu kulturowego³⁰.

Czynnikami decydującymi o procesie akulturacji Afrykanów i stopniu asymilacji w społeczeństwie brazylijskim były nie tylko indywidualne predyspozycje niewolnika, lecz także rodzaj służby niewolniczej przez niego pełnionej. Różnice w przebiegu procesów przemian oprócz wymienionej już różnicy podatności na zmiany u członków dwóch wielkich grup kulturowych (Bantu i Zachodnich Afrykanów) tłumaczy również różne oddziaływanie czynników akulturacyjnych na poszczególne warstwy ludności czarnej. Generalizując można stwierdzić, iż rejon wielkich plantacji stanowił miejsce przetrwania najczystszych elementów kultury afrykańskiej, a miasta stanowiły ośrodki najszerszego zachowania zsynkretyzowanej kultury afrykańskiej. W rejonie wybrzeża północno-wschodniego było największe skupisko ludności czarnej: w stanie Bahia Afrykanie stanowili w 1872 r. 75,97% ogółu ludności³¹. Socjologicznie dominującą formą własności ziemskiej w tym ośrodku rolniczym Brazylii była duża własność — od kilkudziesięciu do 1000 niewolników, a niewolnicy połowi byli warstwą najmniej ulegającą akulturacji i najmocniej kulturową tradycje afrykańskie. Fakt ten stanowi jedną z głównych przyczyn odrębności procesów akulturacji czarnych w Brazylii i USA. W USA do momentu wprowadzenia upraw bawełny istniała tylko mała i średnia własność, a rozproszenie niewolników sprzyjało szybszemu przebiegowi procesów przemian kulturowych³².

Wśród przyczyn powodujących pogłębienie procesów akulturacji i prowadzących do asymilacji kulturowej Afrykanów należy na pierwszym miejscu postawić czynniki natury psychologicznej. Możliwości awansu społecznego zarezerwowane były dla jednostek, które poddały się chrystianizacji, zasymilowały się z kulturą „luzotropikalną” i zadeklarowały odrzucenie kultury afrykańskiej. Obok presji panów czynnikiem przy-

³⁰ *Ibidem*, s. 135.

³¹ R. Bastide, *Brésil. Terre des contrastes*, Paris 1957 Hachette, s. 87. Szczegółowe informacje o ludności czarnej w Bahia podają: C. Ott, *O Negro Bahiana*, w: *Les Afro-Américains*, Dakar 1953 Mém. de l'IFAN, nr 27, s. 141—152, oraz D. Pierson, *Africa and their Descendants at Bahia, Brasil, ibidem*, s. 153—156, i Verger, *op. cit.*, *passim*.

³² Herskovits, *L'héritage...*, s. 138—148, *passim*.

śpieszającym asymilację kulturową Afrykanów było również spontaniczne, częściowo nieuświadomiane przejmowanie kultury białych panów jako kultury wyższej. Awans społeczny, a więc kariera, łączył się z przejęciem europejskich wzorów kulturowych, stylu życia i obyczajów Portugalczyków. Kulturowanie „afrykańskości” w warstwach dążących do uzyskania awansu społecznego odczuwane było jako element degradacji społecznej. Asymilacja była więc techniką awansu społecznego.

W warstwie wolnych Afrykanów, Kreoli i Mulałów przy bezkonfliktowym przebiegu procesów społecznych pełna asymilacja i odrzucenie kultury afrykańskiej nastąpiłyby szybko. Jednak niemożność osiągnięcia przez nich dalszego pożądanego awansu społecznego, degradowanie ich poprzez członków niższych warstw społeczeństwa brazylijskiego, odczuwających ich społeczne wyniesienie jako zagrożenie swojego statusu — prowadziły do występowania mechanizmów reafrykanizacji. Powodowało to uświadamianie sobie więzi łączących ze społeczeństwem czarnym, odradzanie się poczucia wspólnoty etnicznej, współpracę w obrębie *cantos* i stowarzyszeń religijnych.

W warstwie wyzwolonych niewolników, ich potomków oraz Mulałów można wyróżnić następujące formy reakcji społeczno-kulturowych:

- pełna asymilacja;
- uświadamiana synkretyzacja kulturowa i poczucie więzi pochodzeniowych; adaptacja stylu życia, przejęcie pewnych wartości kulturowych europejskich przy jednoczesnym zachowywaniu elementów tradycji afrykańskiej oraz podtrzymywanie więzi etnicznych w obrębie *cantos* i stowarzyszeń religijnych;
- bunt i odrzucanie kultury europejskiej; przejawiało się to w reafrykanizacji oraz w buncie manifestowanym albo udziałem w powstaniach zbrojnych, albo w powrocie do Afryki.

Omówienia wymaga już tylko ostatnia forma odrzucania kultury społeczeństwa białego. Całe to złożone zagadnienie zasygnalizujemy tylko w paru zdaniach.

Proces indywidualnych powrotów, będący spontanicznym ruchem „powrotu do ojczyzny”, podjęty przez emancypowanych Afrykanów, rozpoczął się w pierwszej połowie XVIII i trwał po wiek XX. W pierwszej fazie powrotów indywidualnych, trwającej aż do upadku handlu niewolnikami, Afrykanie ci osiedlając się w miastach Wybrzeża Zatoki Gwinejskiej w obrębie istniejących tam gmin europejskich i biorąc czynny udział w handlu żywym towarem osiągnęli nawet znaczne sukcesy i zdobywali wysoką pozycję w obrębie tych społeczności³³. Większość Afro-Brazylij-

³³ Stosunkowo najpełniejsze informacje na temat powrotu Afro-Brazylijczyków podają Verger, *op. cit.*, oraz P. Marty, *Études sur l'Islam au Dahomey*,

czyków zajmowała się rolnictwem, gospodarką plantacyjną i rzemiosłem. Ich działalność w Afryce wywarła bezpośredni wpływ na proces przemian społeczności afrykańskich Wybrzeża Niewolniczego. O możliwości i charakterze kontaktów kulturowych zdecydował zarówno synkretyczny charakter kultury tej grupy, jak również stopień rozwoju politycznego i społeczno-kulturowego afrykańskich królestw tego regionu.

UWAGI KOŃCOWE

W przedstawionym zarysie tylko poruszono szereg ważnych i skomplikowanych problemów związanych z istnieniem czarnego społeczeństwa w Brazylii. Konieczność generalizacji pociągnęła za sobą pewne uproszczenia — cała ta praca miała jednak na celu doprowadzenie do wyodrębnienia grupy przyszłych reemigrantów do Afryki oraz wydobycia pewnych cech jej kultury. Rekrutowali się oni głównie z wyemancypowanych Afrykanów i ich potomków, stanowiących najniższą warstwę wolnego społeczeństwa brazylijskiego, znajdującą zatrudnienie głównie w sektorze drobnotowarowym i w rzemiośle. Wywodzili się z grup głęboko przeobrażonych: ich reafrykanizacja i odrzucanie kultury brazylijskiej było formą protestu społecznego przed zamykaniem im dróg awansu społecznego. Kultura ich grupy przejawiała cechy synkretyczne, i to w większym nasileniu niż kultura ich współbraci w Stanach Zjednoczonych. O fakcie tym zdecydowały różnice w przebiegu procesów akulturacyjnych spowodowane między innymi odmiennymi cechami kultur grup dominujących: amerykańskiej i luzotropikalnej. W rezultacie Afro-Brazylijczycy powracając do Afryki posiadali więcej możliwych płaszczyzn porozumienia się z ludnością autochtoniczną niż Ameryko-Liberyjczycy. Jednak o dalszych losach tych dwóch społeczności czarnych reemigrantów zdecydowała sytuacja kulturowo-polityczna, z jaką zetknęły się na kontynencie afrykańskim. Afro-Amerykanie, którzy zostali Liberyjczykami, uzyskali w obcym kulturowo środowisku oparcie w aparacie państwowym, a zachowanie cech kultury europejskiej było warunkiem utrzymania odrębności i dominacji. Afro-Brazylijczycy zdobyli wyłącznie status nieformalny i zostali „wessami” w afrykańską sytuację społeczno-gospodarczą i polityczną.

Paris 1926, Larousse; C. W. Newbury, *The Westers Slave Coast ant its Rulers. European Trade and Administration among the Yoruba and Adja-speaking Peoples of South-Western Nigeria, Southern Dahomey and Togo*, London 1961 O.U.P. (wyd. 2 zm. 1973). Bardziej szczegółowe informacje w moich artykułach: *Problem konfliktu w społeczności muzulmańskiej w Porto Novo*, [w:] *Religie w procesie przemian Afryki*, A. Mrozek, red., Wrocław 1977, s. 99—120, i *Afro-Brazylijczycy w procesie przemian kulturowych Dahomeju południowego*, [w:] *Tradycja i współczesność w Azji, Afryce i Ameryce Łacińskiej*, E. Szymański, red., Wrocław 1978.