

Ameryka Łacińska, 3 (117) 2022
ISSN 1506-8900; e-ISSN 2081-1152
CC-BY-SA

Tadeusz Paleczny
Uniwersytet Jagielloński
ORCID: 0000-0002-7272-8864
e-mail: tadeusz.paleczny@uj.edu.pl

Brazylijskość: ku tęczącej „tożsamości”

Brazilianness: Towards a “Rainbow” Identity

Artykuł nadesłany: 30 czerwca 2022
Wersja ostateczna: 8 września 2022
DOI: 10.7311/20811152.2022.117.03

Streszczenie: Artykuł jest próbą rekonstrukcji brazylijskiej tożsamości kulturowej. Jest to złożony, subiektywny system identyfikacji obejmujący elementy afrykańskiego mistycyzmu, indiańskiej duchowości i europejskiego racjonalizmu. Stanowi syndrom różnych wierzeń, tradycji rasowych i etnicznych, oparty na synkretycznym i hybrydalnym porządku społecznym i ładzie kulturowym. W brazylijskiej tożsamości bliskim modelu „tęczy” zlewają się ze sobą i przenikają wzajemnie różnorodne elementy o kolonialnym i imigracyjnym rodowodzie, scalone w obywatelsko-narodowe poczucie jedności.

Słowa kluczowe: Brazylia, brazylijskość, synkretyzm, tęcząca tożsamość

Abstract: The paper is a trial of reconstruction brazilian cultural identity. This is the complex of subjective system includes elements of african mysticism, Indian soul and european rationalism. It is the kind of transcultural syndrom various believes, racial and ethnic traditions supported by hybridal and syncretic social order. In brazilian identity close to the „rainbow” model mixed together differents postcolonial and postmigrant components integrated in national and citizen sens of unity.

Keywords: Brazil, Brazilianness, syncretism, rainbow’s identity.

Pomiędzy narodowością a obywatelstwem

Brazylijskość jest zjawiskiem niezwykle pojemnym, niedefiniowalnym, odległym od europejskich kanonów myślenia. Budzi zarazem pozytywne konotacje jako pewna przestrzeń, w której zdawać się może, w sposób

uporządkowany społecznie mieszczą się sprzeczne kulturowo i politycznie koncepcje rozwoju (Malinowski, 2011). W brazylijskości zawiera się i miesza europejski racjonalizm, indiańska duchowość, afrykański mistycyzm. Przeplatają się ze sobą chrześcijaństwo, szamanizm i totemizm. Brazylijskość jest sumą plemienności i etniczności. Zderzeniem i węzłem międzycywilizacyjnym. Kolarzy się z synkretyzmem rasowym, sambą, karnawalem, piłką nożną. Nie pojmamy brazylijskości bez egzotyki dżungli amazońskiej, *churrasco*, zapachu kawy. Ale Brazylia to także kraj kontrastów społecznych, bogactwa i biedy, oligarchii i dzielnic nędzy, przemocy i bezprawia. Pytanie o to, czym jest brazylijskość, jak rozumieć ten postkolonialny twór państwowo-społeczny, jest formułowane na wiele odmian od momentu dotarcia pierwszych europejskich odkrywców i zdobywców do tej części Ameryki. Brazylijskość jest wielkim historycznym, wciąż trwającym i rozwijającym się projektem (Castells, 2008; Freyre, 1951; Page, 1995). Projektem i przedsięwzięciem polegającym na kulturowej uniwersalizacji, państwowej i obywatelskiej unifikacji, gospodarczej integracji złożonego, mieszanego rasowo, etnicznie, religijnie, cywilizacyjnie substratu ludzkiego. Brazylia jako kraj, wzniesiony na podwalinach kolonialnej, imperialnej, feudalnej portugalskiej koncepcji administracyjnej, była i pozostaje w dużym stopniu nie do końca scaloną federacją regionów, prowincji, enklaw terytorialnych o różnych ekosystemach i warunkach klimatycznych (Lévi-Strauss, 1964). Wielkość i różnorodność terytorialno-przestrzenna, w jakiej zawiera się brazylijski projekt społeczno-kulturowy i polityczno-gospodarczy, tworzy oryginalną przestrzeń do unikatowego w skali świata modelu konstruowania narodu i obywatelskiego społeczeństwa.

Brazylijskość jest wpisana w oczywisty sposób w warunki naturalne, ekosystemowe, klimatyczne, determinujące zarówno wzory organizacji społecznej jak i sposoby gospodarowania. Można je w ślad za Caio Prado Júnior nazwać przestrzenią „organiczną” kształtowania się społeczeństwa brazylijskiego w fazie kolonialnej (Prado, 2000). Organiczność ta była odpowiednikiem środowiska naturalnego, przestrzennego ekosystemu, determinującego niewolniczy, obszarniczy, eksploatacyjny charakter wczesnej fazy kolonizacji ziem brazylijskich (Kula, 1987; Iglesias, 2000; Prado, 2000). Kolonialny porządek polityczno-społeczny generował dwa porządki funkcjonowania. Pierwszy z nich opierał się na dychotomii strukturalnej, dzielącej ludność na dwie wielkie kategorie, panów i niewolników. Eksploatacyjny, służebny wobec elit kolonialnych i monarchii portugalskiej system administracyjny opierał się na

zaspakajaniu potrzeb i interesów wąskich kręgów oligarchów. Luzytańska dominacja związanych z dworem członków elit kolonialnych wiązała się z dychotomią rasową, religijną i szeroko pojętą cywilizacyjną. Drugi obejmował rosnącą ilościowo kategorię ludzi niedopasowanych do istniejącego porządku, zbędnych z punktu widzenia funkcjonalności kolonialnego systemu gospodarczego. Byli to ludzie spoza „organicznego” porządku: tubylcy niezdolni do pracy na plantacjach, uciekinierzy z niewoli, mieszanin rasowo osadnicy poza ośrodkami kolonizacyjnymi. Ta część populacji kolonialnej Brazylii była słabo związana z ośrodkami władzy. Były to mobilne kategorie ludności zarówno w sensie przestrzennym jak i strukturalnym. Tworzyli oni i zajmowali alternatywną dla dominującego porządku ludność luźną, wolną, choć podlegającą władzy kolonialnej. Te dwie drogi konstruowania ustroju społecznego prowadziły z jednej strony do wyłaniania się załączków administracji państwowej, lecz z drugiej pozostawiała poza jej zasięgiem i oddziaływaniem integracyjnym ludzi o różnym pochodzeniu etnicznym (czytaj plemiennym), narodowym, rasowym i religijnym. Te dwa systemy strukturalizacji społecznej widoczne są w Brazylii do tej pory. Z jednej strony mamy osadzonych w społeczeństwie obywatelskim zakulturowanych, znacjonalizowanych Brazylijczyków, z drugiej lokujących się poza systemem jurysdykcji mieszkańców interioru, favel, regionów odległych od władzy instytucji państwowych. Brazylijskość stawała się w wyniku kontrolowanych przez władze procesów tożsamością wspólną dla obywateli państwa. Z drugiej strony w sposób spontaniczny, oddolny, niejako „uboczny”, kształtowały się w różnych częściach kraju typy więzi etnicznej. Obraz zróżnicowanego plemiennie i rasowo społeczeństwa komplikował rosnący udział sprowadzanych przymusowo Afrykańczyków i imigrantów, głównie z Europy, uzupełniony w ostatnich dekadach przez przybyszów z Azji (głównie z Japonii).

Brazylijskość jest rodzajem więzi symbolicznej, typem tożsamości, wyrastającej na podłożu identyfikacji obywatelskiej, terytorialnej, językowej. Najważniejszą rolę w kształtowaniu brazylijskości jako więzi i tożsamości odgrywa państwo. Polityka państwa prowadzi w czasach nowożytnych do integracji i uniwersalizacji transkulturowej, czyli mieszanej rasowo, etnicznie i religijnie ludności w jeden naród. Procesy te nabrały przyspieszenia po 1938 roku, po nacjonalizacyjnym zwrocie politycznym i przyjęciu nowej doktryny państwa jednorodnego językowo, tożsamościowo i kulturowo. Od czasów drugiej wojny światowej, brazylijskość zasadza się na dwóch wymiarach integracji.

Są one kontynuacją wcześniejszych procesów scalania w jeden naród różnorodnych grup kulturowych i kategorii społecznych (Paleczny, 2009; 2021).

Po pierwsze, brazylijskość obejmuje kulturowy, cywilizacyjny wymiar integracji. Zawiera się w nim monojęzyczność, synkretyzm rasowy, etniczny i religijny, ideologiczny projekt narodowy. Brazylijski proces narodotwórczy stanowi wariant amerykańskiego modelu integracji i uniwersalizacji (Iglesias, 2000; Kula, 1987; Paleczny, 2013). Cechuje się postkolonialną spuścizną, opartą na dominacji ideologii politycznego zjednoczenia, przy różnicach regionalnych: północ/południe, wybrzeże/interior, miasto/wieś. Brazylia jest terytorialnie bardzo niejednorodna w wymiarze składu rasowego i etnicznego. Północ kraju, obejmująca Amazonię oraz region północno-atlantycki jest różna od bardziej europejskiego południa, północne stany Brazylii, w zasadzie większość jej terytorium, zamieszkuje ludność kolorowa, mieszana rasowo. Jest ona bardziej „tęczowa” w sensie transkulturowej tożsamości rasowej, synkretyczna religijnie, bliższa rodzimej, rdzennej tradycji ludów tubylczych i postniewolniczych. Południe kraju jest bardziej rozwinięte cywilizacyjnie, z przewagą ludności białej rasowo o europejskim rodowodzie. Podziały północ/południe nakładają się na strefy klimatyczne i różniące się znacząco wzory gospodarowania i ustroju społecznego. Południe jest bardziej zurbanizowane, rozwinięte przemysłowo i zaawansowane technologicznie. Ludność na północy jest bardziej rozproszona w interiorze, w głębi lądu. W regionie środkowo-południowym, obejmującym stany São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Espirito Santo, dominuje ludność miejska, skupiona w licznych ośrodkach zurbanizowanych, takich jak megalopolie São Paulo, Rio de Janeiro czy Belo Horizonte. Rozmieszczenie ludności Brazylii jest wysoce nierównomierne. Zdecydowana większość Brazylijczyków, może nawet więcej niż 80% populacji skoncentrowana jest w pasie przybrzeżnym Oceanu Atlantyckiego. Największe skupiska, w tym miasta Brazylii lokują się w pobliżu Atlantyku, im dalej na zachód od wybrzeża, poza pasmem górskim Serra do Mar na południu i na północy, spada drastycznie liczba mieszkańców, poza rejonem i stanem metropolitarnym i stolicą Brasilią oraz Goiânia.

Po drugie, najważniejszą rolę w konstruowaniu brazylijskiej tożsamości odgrywa państwo. Tak jak w przypadku każdego wielokulturowego społeczeństwa, nacjonalizm państwowy stanowi podstawę jedności terytorialnej, obywatelskiej, językowej. Brazylijskość opiera się na modelu państwa federalnego, transkulturowego, homogenizującego społeczeństwo obywatelskie

na poziomie prawnym, instytucjonalnym i symbolicznym. Homogenizacja w wydaniu brazylijskim jest procesem transkulturowej i uniwersalizacji tożsamości zróżnicowanego wewnątrznie społeczeństwa. Zróżnicowanie społeczne przybiera skrajne postaci na skalach zamożności, statusu społecznego, pozycji zawodowej, przynależności klasowo-warstwowej (Cardoso, 1997). Społeczeństwo brazylijskie jest mocno rozwarstwione: zawodowo, edukacyjnie, dochodowo. Podziały społeczne korelują się częściowo z przynależnością rasową i etniczną. Pomimo kulturowej, językowej, symbolicznej, tożsamościowej jedności, brazylijskość także składa się z kolorów, Granice pomiędzy ludnością mieszaną a jednorodną rasowo mają w większym stopniu społeczne, klasowo-warstwowe niż kulturowe podłoże. Niemniej jednak, „tęczowe” społeczeństwo dzieli się na warstwy o różnym pochodzeniu rasowym i statusie majątkowym oraz prestiżu. Bliżej dolnego krańca tęczy lokują się kategorie mieszanych rasowo i kolorowych Brazylijczyków, w górnej warstwie łuku dominują Brazylijczycy o europejskim rodowodzie. Brazylijskość jest pochodną portugalskiego katolicyzmu i etosu luzytańskich kolonizatorów, nakładająca się w miarę upływu czasu i rozwoju Brazylii na „dokładane” elity o włoskim, niemieckim, następnie także słowiańskim, w tym polskim rodowodzie. Kultury rdzennych mieszkańców, podobnie jak dziedzictwo niewolników afrykańskich były marginalizowane, wykluczane, drugorzędne. Konstruowanie brazylijskości przechodziło przez różne fazy rozwojowe, podlegające zmieniającym się ideologiom i politykom. Polityki te rozpinają się pomiędzy spontaniczną, niekontrolowaną przez instytucje państwa wielokulturowością, a realizowaną planowo doktryną nacjonalizacyjną. Wypadkową tych modeli polityki jest transkulturowe, ponad rasowe, ponad etniczne społeczeństwo obywatelskie.

Procesy konstruowania brazylijskości w wymiarach kulturowym, społecznym, państwowym cechują się burzliwością. Ich dynamika i okresowo rewolucyjny przebieg wiązał się zarówno z różnorodnością kulturową Brazylijczyków, jak i olbrzymią skalą nierówności społecznych i ekonomicznych. Generalnie wyróżnia się w dziejach rozwoju Brazylii trzy fazy i zarazem trzy modele integracji społecznej i uniwersalizacji tożsamości kulturowej.

Pierwsza faza, kolonialna, stworzyła występujące do dziś podziały i nierówności, leżące u podwalin zasad ustroju społecznego. W fazie kolonialnej wyłonił się i utrwalił dychotomiczny kulturowo i społecznie model strukturalny, dzielący mieszkańców na dwie kategorie: białych panów i koloro-

wych niewolników, feudalnych oligarchów i poddanych, służebnych wobec wymogów gospodarczych specjalistów i zbędnych tubylców i mieszanych rasowo ludzi bez kwalifikacji. Społeczeństwo brazylijskie dzieliło się na dwie niemające ze sobą wiele wspólnego części: ludzi pozostających w funkcjonalnej zależności od kolonialnej administracji i gospodarki, i lokujących się poza nią kategorią luźnych, nieprzydatnych zawodowo jednostek. Podziały te, wynikające z zasad funkcjonowania feudalnej ekonomii europejskich plantatorów, wsparte były ideologią i doktryną Kościoła katolickiego, prowadzącego politykę inkulturacji opartą na społecznym przymusie. Ludzie niedostosowani do tych wymogów, niezdolni z przyczyn kulturowych do włączenia się w system feudalnej gospodarki służącej monarchii europejskiej i jej portugalskim zarządom, tworzyli społeczeństwo alternatywne, oddzielne. Korzenie współczesnych podziałów społecznych i wielkiego rozwarstwienia Brazylijczyków leżą w kolonialnych mechanizmach włączania bądź wykluczania z porządku gospodarczego. Włączenie się w kolonialny ustrój gospodarczo-administracyjny oznaczało zarazem podporządkowanie się regułom katolickiej, portugalskojęzycznej hegemonicznej elity. Budowa brazylijskiej tożsamości przebiegała dwiema różnymi, częściowo łączącymi się drogami. Jedna, legalistyczna, tworzyła zręby funkcjonalnego, podporządkowanego władzy portugalskich kolonizatorów ustroju społecznego. Druga, pozostająca w opozycji do pierwszej, wyłaniała kategorie outsiderów, uciekinierów, ludzi wolnych od administracyjnych i kolonialnych powinności. Duch oporu, kontestacji, niezgody na instytucjonalny przymus jest jedną z cech brazylijskiego etosu. Jest to rezultat kontestacji systemu kolonialno-niewolniczego ze strony niedostosowanych do jego wymogów głównie kolorowych kategorii ludności.

Faza druga, nakładająca się częściowo na schyłku okresu kolonialnego i okresie cesarstwa, umocniła dominację białych elit o portugalskim rodowodzie. Proces budowy instytucji państwa sprzyjał zarazem kulturowej, w tym religijnej i językowej uniwersalizacji postkolonialnych elit. Rozwój gospodarczy, wzrost populacji, procesy instytucjonalizacji wymagały nowego otwarcia polityczno-ideologicznego. Brazylia otworzyła się w połowie XIX wieku na napływ imigrantów z Europy, przy utrzymującym się dychotomicznym, niewolniczym, feudalnym w dużym stopniu modelu strukturalnym. Dekolonizacja wyłoniła nowe elity zawodowe i społeczne, otwierające częściowo drogę do awansu kolorowym, głównie mieszanym rasowo jednostkom. Ekspansja terytorialna na południe i zachód Brazylii wprowadzała na rynek

pracy wielkie kategorie pracowników zarówno rodzimych, jak i imigrantów z Europy. Schyłek cesarstwa i początek pierwszego ustroju republikańskiego nakłada się na upadek modelu niewolniczego. Porządek feudalny ustępuje powoli nowym regułom wolnego rynku i gospodarki kapitalistycznej. Kształtowanie brazylijskiego społeczeństwa obywatelskiego napotyka na szereg przeszkód i barier natury kulturowej i strukturalnej. Brazylijski etos kulturowy jest mieszanką wielu elementów, trudnych do pogodzenia i połączenia w jednym systemie normatywnym. Dominująca kulturowo grupa hegemoniczna, białych, portugalskojęzycznych katolików nie była w stanie narzucić populacyjnej mieszance rasowo-etnicznej jednorodnego kanonu wartości. Brazylijskość w równym stopniu stanowi sumę niż iloczyn tradycji różnorodnych grup etnicznych i rasowych. Na kulturową charakterystykę społeczeństwa brazylijskiego składają się trzy historycznie wyłonione modele integracyjne.

Pierwszy, stanowiący podstawę przyjęcia perspektywy postkolonialnej, wywodzi się z dychotomii rasowej i niewolniczego systemu społecznego, dominującego w zasadzie do końca XIX wieku, z konsekwencjami społecznymi funkcjonującymi do dziś. Decydujący o wczesnej fazie rozwoju Brazylii system dychotomiczny doprowadził do trwałych podziałów strukturalnych, według kryteriów rasowych. Na podstawową dychotomię rasową nałożyły się liczne asymetrie majątkowe, polityczne, kompetencyjne. Decydujące o typie tożsamości Brazylijczyków stało się kryterium partycypacyjne. Kolor skóry determinował położenie społeczne, wykluczając z systemu obywatelskiego rdzennych Brazylijczyków i przymusowych przybyszów z Afryki. Rosnąca ilość ludzi mieszanych rasowo jedynie częściowo łagodziła, bo nie znosiła dominującej zasady ekskluzywizmu społecznego i kulturowego białych, europejskich kolonialnych elit. Model dychotomiczny ma charakter strukturalny. Jest podstawą stratyfikacji społecznej, łącząc wymiar rasowo-etniczny ze statusem społecznym i cenzusem majątkowym. Różnicuje społeczeństwo brazylijskie na przeciwległe, w pewnej mierze antagonistyczne kategorie etnokulturowe: białej oligarchii i kolorowej biedoty. Dwie przeciwległe kategorie w strukturze społecznej wywodzą się z kolonialnej przeszłości. Rodzą stałe konflikty i napięcia społeczne, ale w coraz mniejszym stopniu nakładają się na rasowe i etniczne dychotomie. Są niezbywalnym składnikiem brazylijskiej różnorodności kulturowej bazującej na odmiennościach kulturowych. Współczesne podziały i nierówności społeczne są następstwem feudalnego, niewolniczego porządku społecznego, funkcjonując w społecznej świadomości jako nas-

tępstwo dychotomii rasowej. W tej fazie rozwoju brazylijskości dominują typy tożsamości monowalencyjnej, związane genetycznie z przynależnością rasową.

Drugi model integracyjny ma charakter gradacyjny. Łączy i miesza ze sobą porządki rasowy i etniczny, z utrzymującymi się enklawami i przestrzeniami ekskluzywizmu i dychotomii społecznej. W sensie chronologicznym był przybierającym na znaczeniu mechanizmem społecznego awansu oraz włączania w procesy integracji narodowej kolejnych, mieszanych rasowo grup kulturowych. Początkowo polegał, jeszcze w okresie „starej republiki” na rosnącym udziale w społeczeństwie obywatelskim kategorii ludzi „zbędnych”, wykluczonych ze społeczno-ekonomicznego i politycznego systemu społecznego. Stopniowo dopuszczani byli do elit gospodarczych i politycznych także inni członkowie grup o rodowodzie imigracyjnym, głównie hiszpańskiej, francuskiej, następnie włoskiej i niemieckiej. Model gradacyjny stał się kołem zamachowym fazy industrialnej rozwoju społeczeństwa brazylijskiego. Prowadził z jednej strony do większej dynamiki przemian gospodarczych i polityczno-ustrojowych, z drugiej przyczyniał się do wzrostu różnorodności kulturowej społeczeństwa brazylijskiego. Do głównych podziałów cywilizacyjnych dołączały coraz liczniejsze różnice narodowe i etniczne. Na mozaikę kultur plemiennych rdzennych Brazylijczyków, mieszających się ze sobą i z przedstawicielami innych ras o rodowodzie europejskim i afrykańskim, nakładały się wniesione przez imigrantów europejskich nowe elementy kultur narodowych i etnicznych. O ile model dychotomiczny jest wytworem i konsekwencją kolonizacji, o tyle model gradacyjny stanowi następstwo procesów migracji. Prowadzi do stopniowej rekompozycji składu rasowo-etnicznego, modyfikacji systemu stratyfikacji społecznej, zwiększając zakres różnorodności kulturowej Brazylii. W połowie XX wieku społeczeństwo brazylijskie jest wielokulturowe, złożone rasowo i etnicznie, z dominującymi postkolonialnymi filarami integracji: administracją państwową, Kościołem katolickim, instytucjami publicznymi prowadzącymi politykę homogenizacji językowej i tożsamościowej. Procesy nacjonalizacji społeczeństwa obywatelskiego, homogenizacji i uniwersalizacji kulturowej przyspieszają po drugiej wojnie światowej, wprowadzając Brazylię w fazę dwu i wielokulturowości. W tej fazie rozwoju przypadającej na okres wczesno i późnorepublikański wyłaniają się i utralają typy tożsamości biwalencyjnej, z pojawianiem się tożsamości poliwalencyjnych, mieszanych, łącznikowych. Rodzi się w tej fazie nowa identyfikacja brazylijska, stanowiąca efekt uniwersalizacyjnej, nacjonalizującej polityki instytucji państwowych. W tej fazie brazylijskość wciąż

oznacza sumę kultur krzyżujących się z kategoriami stratyfikacyjnymi w strukturze społecznej, tworzących wspólny dla wszystkich grup rasowych i etnicznych wymiar identyfikacji brazylijskiej.

Równoległe do modelu dychotomicznego i gradacyjnego, rodzi się i rozwija model „tęczowego” społeczeństwa. Jest pochodną procesów modernizacji, nacjonalizacji i homogenizacji, kształtujących nie tylko społeczny wymiar integracji, ale także, a może przede wszystkim tożsamość różnorodnych etnicznie i rasowo Brazylijczyków. „Tęczowy” charakter społeczeństwa brazylijskiego ma co najmniej dwa wymiary: obiektywny, organiczny, genetycznie związany z mieszanym rasowo i etnicznie charakterem populacji oraz subiektywny, wynikający z rosnącej samoświadomości Brazylijczyków co do swego międzykulturowej, transkulturowej tożsamości. Pomimo istnienia społecznych biegunów w strukturze stratyfikacji społecznej utrzymywania się dychotomii majątkowo-censusowej, maleje i zanika znaczenie pochodzenia rasowego i etnicznego. Dzieje się tak na skutek zmian w składzie populacji Brazylijczyków. Z dekady na dekadę rośnie udział ludzi mieszanych rasowo i etnicznie, łączących w swojej tożsamości elementy kilku co najmniej tradycji kulturowych. Spoiwem tych różnorodnych tożsamości jest poczucie obywatelstwa i przynależności do wspólnoty językowej, aksjologicznej, normatywnej, przybierającej kształt narodowy. Spoiwami różnorodnych typów mieszanej tożsamości, prowadzących do zacierania granic pomiędzy rasami i etniami, jest język i kultura narodowa. Brazylijskość jako poczucie identyfikacji, rodzaj uniwersalizowanej, transkulturowej tożsamości nowego typu, jest następstwem funkcjonowania z nierówną siłą w różnych fazach rozwoju historycznego trzech wyróżnionych głównych modeli. Wyłaniały one różnorodne typy tożsamości międzykulturowej, hybrydalnej, synkretycznej, z utrzymującymi się rodzajami identyfikacji monokulturowej. Nie doprowadziły do pełnego zniesienia ekskluzywizmu rasowego i etnicznego, ale wyłoniły dominujący rodzaj tożsamości, który określam mianem brazylijskości.

Brazylijskość: pomiędzy wielokulturowością a transkulturowością

Filozofowie, antropolodzy, socjolodzy, kulturoznawcy, w końcu ideolodzy i politycy tworzyli różne koncepcje narodu brazylijskiego jako transkulturowego, synkretycznego, w pewnej mierze hybrydalnego społeczeństwa zunifikowanego językowo i identyfikacyjnie. Brazylijskość jest zjawiskiem niezwykle pojemnym, wielowymiarowym, złożonym. Posiada

wielocywilizacyjną głębię, czerpiącą z odległych tradycji afrykańskiej duchowości i mistycyzmu, europejskiego racjonalizmu i intelektualnej spuścizny, indiańskiego animizmu i szamanizmu. Brazylijskość jest pochodną iberyjskiego ekspansjonizmu religijnego i językowego, doświadczeń i tradycji plemiennych rdzennych Brazylijczyków, przeniesionych z i przetrwałych w nowym świecie wierzeń, wartości i kanonów estetycznych ludów afrykańskich. Do międzycywilizacyjnego, kolonialnego dziedzictwa wniesione zostały następnie kultury kolejnych przybyszów, głównie z Europy, ale także z Azji, rekonstruowane i dostosowujące się do wymogów nowego systemu ekokulturowego i środowiska społecznego. W długim procesie historycznym, obejmującym pięć stuleci, mieszały się ze sobą cywilizacje i kultury plemienne, narodowe. Na dominującą, hegemoniczną religijnie i językowo kulturę Portugalczyków wpływ wywierały inne wierzenia i tradycje, wniesione przez rdzennych mieszkańców i imigrantów. Brazylijskość jest istnym gąszczem relacji międzyrasowych, interesniczych, splątaniem różnych kultur, połączonych budowaną przez państwo jednością terytorialną, scalaną w jednolitym systemie instytucjonalnym przy zmieniających się ustrojach politycznych. Kolejnym czynnikiem integracyjnym stała się gospodarka, podporządkowana interesom posiadającym kolonialny rodowód hegemonicznych kategorii społecznych, ale włączającą w obręb systemu społecznego kolejne grupy kolorowych i mieszanych rasowo, zyskujących prawo obywatelstwa ludzi. Dalej, dominacja instytucji religijnych Kościoła katolickiego, nakładająca się na uniwersalizacyjną, inkulturową misję chrystianizacji, wprowadzała kolejną zasadę integracji ponad podziałami wyznaniowymi. Elementy chrześcijaństwa przenikają się z rdzennymi i afrykańskimi wierzeniami pierwotnymi, tworząc swoistą synkretyczną tkankę synkretycznych wierzeń i praktyk afrobrazylijskich, panindiańskich. O ile rola Kościoła katolickiego była służebna względem portugalskiego ekspansjonizmu kolonialnego, o tyle wysiłki wieloetnicznej hierarchii duchowej przyniosły w późniejszych fazach rozwoju społeczeństwa brazylijskiego pozytywne skutki integracyjne i kulturowe. Brazylijskość rozumiana jako złożona tożsamość narodowa, cywilizacyjno-kulturowa, jest nierozzerwalnie związana z tradycją chrześcijańską i obecnością religii katolickiej. Ale jest nie do zrozumienia bez rozmaitych systemów wierzeń plemiennych, animistycznych, połączonych z różnymi formami mistycyzmu i magii praktyk fetyszystycznych i szamańskich.

Brazylijskość, rozumiana jako szeroko pojęta więź subiektywna obywateli, opiera się na kilku wspólnych dla różnorodnego rasowo, etnicznie, wyznaniowo substratu ludzkiego fundamentach. To, co łączy różnorodną, wielokulturową, podzieloną strukturalnie populację Brazylijczyków to więź terytorialna. Podstawą tej więzi jest pojęcie ojczyzny, będącej kulturowym, ideologicznym, subiektywnym korelatem brazylijskiej tożsamości narodowo-obywatelskiej. Składnikami tej subiektywnej więzi jest złożony system ekokulturowy, z właściwymi dla różnych stref klimatycznych układami przyrodniczymi, warunkujący rodzaje aktywności gospodarczej i formy kulturowego dostosowania. Brazylia jest krajem różnym pod względem warunków przyrodniczych od Europy. Połączenie i pogodzenie odmiennych systemów gospodarczych i kulturowych wymagało w długim procesie historycznym pokonania wielu przeszkód i barier. Tropikalna Północ zasadniczo różni się od umiarkowanego klimatycznie Południe. Strefa oceaniczna, wzdłuż wybrzeży Atlantyku, zamieszkiwana jest przez 60% populacji. Obszary wielkich miast to zupełnie inny świat społeczny i kulturowy od głębi kraju, interioru. Na podziały historyczne, związane z fazami kolonizacji oraz osadnictwa imigracyjnego, nakładają się liczne regionalizmy. Więż terytorialna jest niezwykle złożona w sensie odwzorowania wielości różnorodnych lokalnych, regionalno-środowiskowych odrębności. Brazylijskość jest sumą i iloczynem wielu ojczyzn prywatnych, łączących wszystkich mieszkańców poprzez kategorię ojczyzny ideologicznej (Ossowski, 1967). Państwowa jedność terytorialna Brazylii nakłada się na mapę zasięgu języka i instytucji administracyjnych. Ważną funkcję pełnią obecnie sieci połączeń lotniczych oraz drogowych, z wzrastającym znaczeniem komunikacji elektronicznej i systemów telekomunikacyjnych. Federacyjny ustrój państwowo-polityczny pozwala na łączenie w jednym kanonie brazylijskości patriotyzmów lokalnych i regionalnych z identyfikacją obywatelską. Brazylijskość jest w zewnętrznym odbiorze egzotyczna, żywiłowa, gorąca w sensie klimatycznym i metaforycznym, duchowym. Jest kojarzona z nieujarzmioną przyrodą, Amazonią, rozległymi przestrzeniami, bujnością i bogactwem form życia. Symbolika Brazylii łączy ocean i słońce, egzotyczne ptactwo i niezwykłą roślinność. Brazylia bierze nazwę od szczególnego gatunku drzewa, pachnie kawą, maracują i papają. Brazylijskość jest nieodłączna od swojego naturalnego podłoża. Klimat, bogactwo flory i fauny, rozmiar terytorium, tworzą oryginalne, egzotyczne podłoże ekosystemu kulturowego, w którym cywilizacja nieustannie zмага się z naturą.

Niezbywalnym składnikiem brazylijskości jest język, zrodzony na bazie hegemonii portugalskiej, ale ewoluujący według własnych, związanych z nowym środowiskiem reguł. Jest kluczem do łączenia i kulturowej uniwersalizacji różnorodnych grup etnicznych o rodowodzie plemiennym i narodowym, o genezie europejsko kolonizacyjnej i migracyjnej. Różni się coraz bardziej od swojej portugalskiej macierzystej wersji, przez konieczność nazywania zjawisk nie występujących w Europie. Jest bogaty w warstwie konotacji i denotacji, wzbogacany przez elementy wniesione przez grupy etniczne posługujące się innymi językami. Tym niemniej poziom homogenizacji kulturowej, mierzony asymilacją i akulturacją językową, jest bardzo wysoki. Dla blisko 99 procent Brazylijczyków język portugalski jest językiem macierzystym. Do małego odsetka mieszkańców Brazylii nie posługujących się językiem portugalskim należą w większości członkowie żyjących w rezerwach plemion indiańskich i nieliczni imigranci i ich potomkowie. Język jest najważniejszym spoiwem różnorodnej, kolorowej, mieszanej rasowo, tęczowej populacji. Posiada co prawda wiele odmian slangowych, związanych z istnieniem wielkomiejskich enklaw biedy. Kultura i język faveli są odrębnym w pewnym sensie światem marginesu społecznego, cechujący się ekskluzywizmem i odrębnością. W paradoksalny sposób to mieszkańcy favel, na skutek wysokiej amalgamacji etnicznej i rasowej stanowiącej skutek wewnętrznych migracji z interioru do miast, są najbliżsi tęczowej, transrasowej tożsamości kulturowej.

Brazylijskość jest subiektywnym kodem znaczeń, syndromem kulturowo-obyczajowym, w którym język wyraża jedynie część kulturowego podłoża tożsamości. Brazylijskość jest nie do zdefiniowania bez zrozumienia roli karnawału jako kulminacji wielokulturowej fiesty. Byłaby niekompletna bez piłki nożnej, systemu rywalizacji futbolowej, odwzorowującego lokalizmy i regionalizmy poprzez związki i sympatie z klubami sportowymi. Odpowiednikiem więzi z ojczyzną prywatną są kluby piłkarskie, ale zwornikiem na poziomie ojczyzny ideologicznej jest reprezentacja Brazylii. To dynamiczne, złożone, psychokulturowe połączenie identyfikacji z reprezentacjami regionalnymi i kadrą narodową przybiera o wiele silniejsze związki niż w innych krajach. Emblematy klubowe są symbolami łączącymi różne zbiorowości społeczne i grupy kulturowe, koniecznymi dla budowy trwalszych, bardziej uniwersalnych wymiarów jedności podzielonego rasowo, etnicznie, strukturalnie społeczeństwa. Kluczem do zrozumienia istoty brazylijskiej tożsamości jest

sfera obyczajowości, związana z kultywacją tradycji rodzinnych, plemiennych, etnicznych. Brazylijskość jako więź subiektywna wymyka się definicjom, jest żywołowa, spontaniczna zarówno we wzorach życia codziennego jak i odświętności. Rytuał łączy się z zabawą, tradycja z nowoczesnością, więzy krwi z obywatelstwem. Symbolami brazylijskiej tożsamości są samba, capoeira, kulty afrobrazylijskie umbanda, quimbanda, liczne synkretyczne formy religijności łączące elementy animizmu i monoteizmu chrześcijańskiego, jak i favele i enklawy bogactwa. Brazylijski styl życia jest odmianą latynoamerykańskiego luzu, umiłowania wolności, preferowania więzi wspólnotowych przy niechęci do instytucjonalnego przymusu. Cechy klimatu i ekosystemu sprawiają, że Brazylijczycy są w równym stopniu wytworem ukształtowanym przez naturę jak i przez kulturę. Grupowe, wspólnotowe formy spędzania czasu, fiesty, karnawały, tłumne formy relaksu, plażowanie, wchodzą w skład zespołu postaw, różniących skłonnych do irracjonalizmu Brazylijczyków od racjonalnych przedstawicieli kultur europejskich i protestanckich. Brazylijczycy dalecy są od ulegania dyscyplinie społecznej, respektując w większym stopniu powiązania rodzinne, więzy osobiste prywatne, ponad publiczne. Brazylijskość jest bardziej przeżywana niż werbalizowana. Czytelna jest bardziej w sferze behawioralnej, w formie ekspresji postaw i działań, niż w postaci deklaracji.

Tożsamość brazylijska współwystępuje z innymi rodzajami więzi i tożsamości kulturowej. W tym też sensie w społeczeństwie brazylijskim nie występują „międzyrasowe” czy mieszane etnicznie hybrydalne twory grupowe. Społeczeństwo brazylijskie całe jest swoistą hybrydą kulturową, przekształcającą się w naród. Naród ten obejmuje ludzi o różnych mieszanych charakterystykach rasowych, plemiennych, narodowych, etnicznych, wymieszanych ze sobą w procesach amalgamacji i synkretyzacji. Synkretyzm religijny jest jednym z głównych wyróżników brazylijskości. Jest podstawowym elementem „tęczowej” tożsamości (Eco, 1996). Jak pisałem w innej monografii: „Proces integracji narodowej Brazylijczyków, polegający przede wszystkim na wzroście stopnia amalgamacji rasowej, synkretyzmu etnicznego i religijnego, przybiera różnorodne, czasem zaskakujące formy. W kościele pod wezwaniem św. Tadeusza Judy, zbudowanym w stolicy kraju przez polskiego proboszcza, konsekrowanym w 2000 roku, znajduje się ołtarz o wielce znaczącej symbolice. Główna, środkowa część ołtarza przedstawia płaskorzeźbę, stanowiącą replikę obrazu pierwszej mszy odprawionej przez portugalskich księży z udziałem członków ekspedycji Pedro Alvaresa Cabrala oraz rdzen-

nych mieszkańców Ameryki, Indian. Jest to motyw wskazujący na znaczenie rdzennych wartości kultury brazylijskiej, u podłoża której lokują się religia katolicka oraz język portugalski. Na lewym, bocznym ołtarzu umieszczone są płaskorzeźby przedstawiające brazylijskich świętych. Są tam wizerunki: św. ojca Anchiety, portugalskiego Jezuity (rodzice byli Hiszpanami), św. Matki Pauliny, imigrantki i misjonarki z Włoch, św. Ignacego Azevado i jego czterdziestu towarzyszy-męczenników zamordowanych przez niderlandzkich korsarzy w trakcie podróży misyjnej do Nowego Świata oraz św. Galvão e Mártiresa, mnicha beatyfikowanego przez Jana Pawła II. Wszyscy brazylijscy święci, z wyjątkiem św. Galvão e Mártiresa, to osoby urodzone poza Brazylią. Żaden ze świętych nie jest Indianinem ani nie wywodzi się z Afryki. Na drugim bocznym ołtarzu umieszczona jest – oprócz figury patrona kościoła – rzeźba przedstawiająca św. Maksymiliana Kolbego. W relikwiarzu wmurowanym w cokół głównej części ołtarza, w szkatułce ofiarowanej przez prezydenta Lecha Wałęsę, znajdują się relikwie świętych z czterech kontynentów: Afryki – św. Mártiresa z Ugandy, Azji – św. Mártiresa z Nagasaki w Japonii, z Ameryki Południowej – św. Martinho z Limy w Peru oraz z Europy – św. Maksymiliana Kolbe z Polski. W ten sposób realizuje się niezwykle scenariusz asymilacji narodowej Brazylijczyków, łączący ze sobą elementy różnych kultur rasowych, narodowych, etnicznych. Symbolika ta posiada wiele dodatkowych znaczeń, jednak w całości uzewnętrznia różnorodność wpływów kulturowych obecnych w świadomości narodowej Brazylijczyków. Swoisty fenomen narodu brazylijskiego, pomimo zróżnicowania rasowego i etnicznego narodu-ludu, narodu kultury, jest odzwierciedleniem charakterystyki mieszanej populacji złożonej z jednostek nie potrafiących się jednoznacznie autoidentyfikować, nie dążących do określania się w kategoriach przynależności afrykańskiej, europejskiej, indiańskiej, polskiej, włoskiej czy portugalskiej. Poczucie tożsamości narodowej, więzi kulturowej, syndrom „brazylijskości” jest czymś innym niż identyfikacja amerykańska, kontynentalna, chociaż obejmuje niektóre elementy więzi panamerykańskiej” (Paleczny, 2004: 74-76)

Podsumowanie i wnioski

Brazylijskość jest formą transkulturacji, polegającej na nakładaniu się hybrydalizmu rasowo etnicznego i synkretyzmu religijnego na zuniwersalizowaną językowo tożsamość obywatelsko-narodową. Wytworem, ale zarazem

istotą brazylijskości jest kreolizacja elit intelektualnych, zjawisko metysażu, odnoszące się do transrasowych rodzajów identyfikacji, skorelowanych z pochodzeniem plemiennie-etnicznym i narodowym. Zdaniem Moniki Sawickiej, „Jeśli metysaż kulturowy i społeczny może być uznany za kluczowe określenie oddające złożoność opisywanych procesów, pierwszym podstawowym wnioskiem z lektury prac tłumaczy [interpretatorów – T.P] brazylijskości jest istnienie wielu Brazylii, przekładających się na liczne tożsamości, które składają się na hybrydową i pełną paradoksów tożsamość narodową” (Sawicka, 2020: 56).

Brazylijskości nie da się zredukować do europejskości, latynoamerykańskości czy amerykańskości *per se* jako wytworu procesów uniwersalizacyjnych. Brazylijskość jest osobliwością cywilizacyjną i społeczną, absorbującą elementy dziedzictwa kulturowego różnych grup etnicznych, rasowych i religijnych. Brazylijskość definiowana jest przez elity intelektualne i polityczne jako zuniwersalizowana różnorodność kulturowa, zamknięta w narodowo-cywilizacyjnym projekcie łączącym tradycje trzech kontynentów. Brazylijskość wyraża na gruncie hegemonii cywilizacji zachodniej, ale się do niej nie ogranicza. Brazylijskość daleka jest od powielania zewnętrznych modeli rozwoju, sama jest jednym wielkim paradoksem, wynikającym z konieczności implementowania zachodnich wzorców kulturowych. Stąd bierze się swoisty antyamerykanizm w postawach Brazylijczyków, polegający na oporze wobec globalizacyjnej, uniwersalizacyjnej presji Stanów Zjednoczonych poprzez model rozwoju zależnego. Amerykanizacja jest rozumiana w Brazylii inaczej niż w Stanach Zjednoczonych, brazylijskość zaś jest narodowo-cywilizacyjnym wariantem amerykanizacji zróżnicowanego, transkulturowego substratu ludzkiego. Brazylijskość rozumiana jako rodzaj tożsamości kulturowej, ma charakter narodowo-cywilizacyjny. Jest czymś rozleglejszym i różnym od homogenicznej identyfikacji narodowej, ale nie jest zarazem, podobnie jak meksykańskości, wykraczającym poza granice kontynentu projektem globalizacyjno-universalnym. Jest wytworem warunków przyrodniczych, pochodną trzech co najmniej cywilizacji, wielu kultur etnicznych i narodowych, spojonych jednością terytorialno-państwową, więzią językową, religijną i symboliczną. Z europejskiego, zachodniego punktu widzenia brazylijskość jest peryferyjna, odrębna, osobliwa, egzotyczna, przybierając postać dojrzałej, zbuntowanej, świadomej samej siebie całości społeczno-kulturowej, zdefiniowanej narodowo i politycznie.

Bibliografia

- Cardoso, H. F. (1997). Państwo, wspólnota i społeczeństwo w rozwoju społecznym. *Ameryka Łacińska*, 4 (18), ss. 7-13.
- Castells, M. (2008). *Sila tożsamości*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Eco, U. (1996). Po czyjej stronie są Orixia? W: *Semiologia życia codziennego*. Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”, ss. 121-131.
- Freyre, G. (1951). *Brazil: An Interpretation*, New York, Alfred Knopf
- Iglesias, F. (2000). *Historiadores do Brasil*, Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro.
- Kula, M. (1987). *Historia Brazylii*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław-Warszawa - Kraków - Gdańsk - Łódź.
- Levi-Strauss, C. (1964). *Smutek tropików*, tłum. A. Steinsberg. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Malinowski, M. (2011). *W poszukiwaniu brazylijskości. Główne nurty brazylijskiej myśli społecznej w XX wieku*. Warszawa: CESLA UW.
- Ossowski, S. (1967). *Socjologiczna analiza pojęcia ojczyzny*, w: *Dzieła*, t. III, Warszawa.
- Page, J. A. (1995). *The Brazilians*. New York: Addison-Wesley.
- Paleczny, T. (2004). *Rasa, etniczność i religia w brazylijskim procesie narodotwórczym. Wprowadzenie do badań latynoamerykańskich przemian społecznych*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2004, s.240
- Paleczny, T. (2009). The State and Nation-forming Processes in Latin America (ss. 249-300). W: R. Stemplowski (red.), *Sobre El estado de los estados latinoamericanos. Approaching the Bicentenary*. Kraków: Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne.
- Paleczny, T. (2013). *Przypadek brazylijski: proces narodotwórczy czy zjawiska latynoamerykanizacji?* (ss. 107-115). W: A. Nobis, P. Badyńska, P. J. Ereński, A. Janus (red.) *Historia- Kultura-Globalizacja*, vol. III. Wrocław.
- Paleczny, T. (2021). Nation-Forming Processes in Latin America, a New Integration Model? (ss. 105-126). W: L. Koczanowicz, P.J. Fereński, J. Panciuchin (eds.), *Interpreting Globalization. Polish Perspectives on Culture in the Globalized World*. Brill.
- Prado Júnior, C. (2000). *Formação do Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar SA (Intérpretes do Brasil, coord. Silviano Santiago, tom III).
- Sawicka, M. (2020). „Tupi or not tupi”, czyli rzecz o brazylijskiej tożsamości i polityce zagranicznej (ss. 55-70). W: J. Mazurek (red.), *Polska i Brazyliia- bliższe, niż się wydaje*. Warszawa.

Nota o Autorze

Tadeusz Paleczny – prof. dr hab., socjolog kultury, narodu i stosunków etnicznych, kulturoznawca, kierownik Katedry Teorii i Relacji Międzykulturowych na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego.