

Hanna Kostyło

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Kolonializm jako system wychowawczy. Na przykładzie sytuacji Brazylii – ojczyzny Paula Freirego

Colonialism as an Education System.
The Case of Brazil – Paulo Freire’s Home Country

Streszczenie. Życie wartościowe jednostek i budowanych przez nie wspólnot to cel, który rozpoznajemy jako pożądany. Czy umiemy do niego wychowywać? Czy w ogóle współcześnie można do niego wychować? Szczególna w tym zakresie jest sytuacja krajów postkolonialnych. Naznaczone kilkusetletnim brzemieniem panowania obcych najeźdźców często, jako społeczeństwa, pozostają wewnętrznie rozbite. Tak jest w przypadku Brazylii, ojczyźnie Paula Freirego. W swojej klasycznej pracy *Pedagogy of the Oppressed* podejmuje on temat sytuacji społeczeństwa brazylijskiego po zniesieniu kolonializmu w latach 60. ubiegłego wieku*. Po przedstawieniu pojęć i tła historycznego oraz społecznego ówczesnej Brazylii skupimy się w tekście na ograniczeniach wbudowanych w – skolonizowanych od pokoleń – Brazylijczyków do tworzenia życia wartościowego swojego osobistego oraz wspólnego. Pokażemy jak kolonialny system wychowawczy pozbawia wartości życie jednostek i wspólnot.

Słowa kluczowe: kolonializm, wychowanie, wartości, Brazylia.

* Por. moje teksty dotyczące myśli P. Freirego, m.in.: H. Kostyło (2000), *Paulo Freire i jego rozumienie sytuacji edukacyjnej*, [w:] Z. Kwieciński (red.), *Nieobecne dyskursy*, cz. VI, Wydawnictwo UMK, Toruń, s. 215–230; taż (2001), *Dialog Martina Bubera z Paulo Freire*, [w:] F. W. Busch, P. Petrykowski (red.), *Zaufanie i zrozumienie. Verständnis und Vertrauen*, Wydawnictwo UMK, Toruń–Oldenburg, s. 79–87; taż, *Humanistyczne źródła pedagogiki emancypacyjnej*, [w:] *Socjologia wychowania XV*, „AUNC” Nauki Humanistyczno-Społeczne 2003, z. 360, s. 185–196; taż, *Dwa sposoby (rozumienia) alfabetyzacji*, „Kultura i Edukacja” 2010, nr 1 (75), s. 58–69; taż, *Uniwersalność przesłania „pedagogii ucisnionych” Paula Freire’go*, „Rocznik Andragogiczny” 2010, s. 78–95; taż, *Paulo Freire: Pädagogik der Autonomie. Notwendiges Wissen für die Bildungspraxis* (rec.), „Rocznik Andragogiczny” 2011, s. 391–395; taż, *Postmodernizm a utopie edukacyjne*, „Kultura i Edukacja” 2011, 4(83), s. 191–198.

Summary. The valuable life of individuals and communities built by them is a purpose which is commonly considered as desired. Are we able to educate the youth accordingly? Is education of that kind possible at all in today's world? The situation of postcolonial countries is particularly interesting in that context. Societies of those countries, weighed down by the domination of culturally foreign invaders, have been internally broken. This is the case of Brazil, Paulo Freire's home country. In his classic work, *Pedagogy of the Oppressed*, Freire undertakes the question of the situation of the Brazilian society after the abolishment of colonialism in the 1960s. In this text, after presenting the main concepts and the historical and social backgrounds of the said transformation, I will focus on the limitations embedded in the Brazilian post-colonized people which do not allow them to create valuable life for themselves, both as individuals and communities. I will show in which way colonialism destroys values on the both levels.

Keywords: colonialism, education, values, Brazil.

Jedno spojrzenie na polityczną mapę świata pokazuje jak duże są liczba i obszar krajów, które były skolonizowane, we współczesnym rozumieniu tego słowa. Jak podaje „Encyklopedia” wydana przez PWN, kolonializm to „zjawisko historyczne polegające na opanowaniu i utrzymaniu kontroli politycznej i gospodarczej przez jedne kraje nad innymi w celu ich eksploatacji”^{*}.

Jednak termin „kolonia” wywodzi się ze starożytnego Rzymu i ma więcej znaczeń. Początkowo oznaczał grupę ludzi, która przemieszczała się na nowe terytorium w celu jego zasiedlenia. Nowe terytorium mogło być dotąd niezamieszkałą przestrzenią lub terenem podbitym przez Rzymian. Dodatkowo określenie „kolonia” dotyczyło uregulowań prawnych co do statusu danego terenu. W starożytnym Rzymie kolonie miały częściową autonomię, a częściowo podlegały ustawodawstwu rzymskiemu.

Pojęcie „kolonii” przeniknęło do Europy dopiero w XIV w. i jego znaczenie ograniczało się do tego stworzonego przez starożytnych Greków i Rzymian. To pierwotne znaczenie ma wydźwięk pozytywny, dotyczy zasiedlania nowych terenów oraz jasno określonych zasad funkcjonowania w przypadku podboju. Współczesne znaczenie pojęcia „kolonii” jest zdecydowanie negatywne, odnosi się do terenów zawłaszczonych i intensywnie eksploatowanych wyłącznie na rzecz najeźdźców. Tylko wyobrażenia kolonialistów ogranicza ich sposoby traktowania Indian jako niewolników oraz sposoby wyzyskiwania bogactw naturalnych terenu, który „podbili”.

* Dostępne na: <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/kolonializm;3924014.html> (dostęp: 4.10.2015).

Pierwszym państwem, które stworzyło kolonie, we współczesnym sensie tego słowa przytoczonym za encyklopedią PWN, była Portugalia. Okres jej podbojów rozpoczął się w epoce Wielkich Odkryć Geograficznych w XV w. i wynikał z potrzeb ekonomicznych i ówczesnych możliwości technicznych. Jednak wprost koloniami nazwano zamorskie tereny podbite przez Anglię i Francję dopiero w XVIII w. Zaczął znikać wtedy z użycia termin „kolonia” w sensie nadanym temu wyrażeniu przez starożytnych. Od tego czasu można też mówić o budowaniu ideologii kolonializmu.

Przejawy kolonializmu w Brazylii

Według szacunków liczebności ludność indiańska w Brazylii na przełomie XV i XVI w. mogła wynosić od miliona do pięciu. Była to ludność różnorodna, dzieląca się na wiele podgrup w zależności od zamieszkiwanego rejonu kraju. Ziemia, którą zamieszkiwali rdzenni tubylcy, była pokryta roślinnością północną. Na terenach poza wybrzeżem, gdzie dominowało rybołówstwo, prowadzona była ekstensywna gospodarka wypaleniskowa. Organizacja społeczna Indian brazylijskich była słabo rozwinięta*.

Już od połowy XVI w. kraj wszedł na drogę tzw. rozwoju peryferyjnego, który trwał w niezmięnionej formie do połowy XX w. Peryferyjność oznaczała, że wyznaczniki rozwoju pochodziły z zamorskich centrów władzy. Zmieniał się tylko towar z cukru na złoto, a później kamienie szlachetne, kauczuk i kawę. W tym czasie charakter systemu gospodarczo-społecznego Brazylii był mieszanką skrajnego kapitalizmu i skrajnego feudalizmu. Kapitalizm wyznaczały takie cechy, jak: maksymalizacja zysku, inwestycje w środki produkcji, towarowość produkcji i pełna zależność wyników produkcji od koniunktury światowej. Natomiast o feudalizmie świadczą: niewolniczy charakter pracy robotników rolnych i w ogóle całościowych stosunków międzyludzkich w majątkach, nakłady będące albo sprzętem technicznym importowanym z Europy, albo minimalistycznym „zatykaniem dziur”. Ponadto prawie zerowa była rola rynku miejscowego ani nie istniał system transpor-

* Szczególnie w porównaniu do Meksyku, Boliwii czy Peru. Nie wiadomo dlaczego Brazylia nie stworzyła wielkiej cywilizacji indiańskiej. Istnieją w literaturze dwa sprzeczne wyjaśnienia; zgodnie z jednym klimat tropikalny pozwalał ludziom na łatwe życie, niewymagające tworzenia skomplikowanych organizacji społecznych, jako niezbędnych dla zaspokojenia potrzeb. Zgodnie z drugim to właśnie środowisko tropikalne uniemożliwiało intensyfikację produkcji rolnej, która dałaby nadwyżkę produkcji umożliwiającą utworzenie i podtrzymanie takiej organizacji (Kula, 1987, s. 9).

tu i pośrednictwa, brak było produkcji zaspokajającej potrzeby ludności miejsowej.

Współczesna Brazylia jest bezpośrednim spadkobiercą niemal pięciu wieków kolonializmu, co zmniejsza jej potencjał społeczno-gospodarczy zarówno wewnętrzny, jak i na arenie międzynarodowej. Brazylia, będąc największym krajem Ameryki Południowej, zajmuje piąte miejsce na świecie pod względem terytorialnym (osiem i pół miliona kilometrów kwadratowych). Populacja całkowita w 2012 r. wynosiła 195 094 000. Przeważa część ludności zamieszkująca miasta – 84,6%, tylko 15,4% osiedliło się na terenach wiejskich.

Rozmieszczenie populacji jest nierównomierne. Region Północny, który ma powierzchnię ok. 40% powierzchni kraju (łącznie z Amazonią) zamieszkuje tylko 7,5% ludności. W regionie południowo-wschodnim mieszka 42,5% ludności*. W północno-wschodnim 28%, a w regionie południowym niecałe 7% Brazylijczyków.

Ogólnie wśród Brazylijczyków przeważa rasa biała (ok. 54%), a drugą największą grupą rasową jest rasa mieszana, głównie są to Mulaci (ok. 39%). Rasa czarna i Indianie stanowią po ok. pół procenta populacji. Największe i najbogatsze stany (São Paulo, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul i Paraná) należą do regionu południowo-wschodniego i południowego. Mieszka w nich łącznie ponad połowa ludności i wytwarzają aż 75% dochodu narodowego Brazylii.

W największych brazylijskich metropoliach, jak: São Paulo, Rio de Janeiro czy Belo Horizonte, charakterystyczne jest zjawisko tworzenia się enklaw rasowych. Zamknięte wspólnoty, mające swoje własne zasady funkcjonowania, skupiają ludność tej samej rasy, o podobnych korzeniach etnicznych, religijnych czy językowych, często stanowiące plemiona, rody lub bardzo rozbudowane rodziny. Grupują się one wewnętrznie w szczelnych mikroświatach. W odniesieniu do tego zjawiska mówi się o hybrydalności kulturowej Brazylii. Liczba tych rasowo, etnicznie, wyznaniowo, językowo i ogólnie pochodzeniowo odrębnych mikro kultur rośnie, czyniąc Brazylię jeszcze bardziej skomplikowanym tworem społecznym. Rodzi się w ten sposób bardzo pojemna tożsamość narodowa. Brazylijczycy szukają tożsamości w tym co jest wspólne dla nich wszystkich, w tym co jest ponadetniczne, po-

* Dane, które podaję pochodzą ze spisu powszechnego w 2000 roku i są podane na oficjalnych stronach internetowych rządu brazylijskiego: <http://www.mre.brasil.gov.br> (dostęp: 7.03.2013).

nadrasowe, ponadreligijne. Budują nowy rodzaj nacjonalizmu państwowego i (wielo)narodowego, są w stanie ciągłego budowania „brazylijskości”.

Dominującą religią w Brazylii jest chrześcijaństwo, a najliczniejszą grupą są katolicy. Rośnie liczba wspólnot protestanckich. Do dziś przetrwał też Ruch Teologii Wyzwolenia, stając się nie tylko ruchem religijnym, ale również świeckim ruchem społecznym. Jednak upadek komunizmu w Bloku Wschodnim znacznie osłabił jego fundamenty ideologiczne. Przykładowo, jeden z najbardziej znanych liderów tego ruchu – Leonardo Boff przesunął swoje zainteresowania z teologii w stronę ekologii.

Coraz lepsza amalgamacja rasowa i panujący pluralizm kulturowy powoduje, że znaczenie tych czynników nie musi być dominujące w określaniu statusu społecznego jednostek i wspólnot. Najważniejszym czynnikiem stają się nierówności społeczne związane z poziomem dochodów, wykształceniem i prestiżem zawodowym, które są tak skrajne, że można niemal mówić o dychotomii. Na jednym krańcu skali są – należące w przeważającym stopniu do rasy białej – elity społeczno-zawodowe (ok. 2% społeczeństwa), mające doskonałe wykształcenie i wysokie zarobki, a na drugim skraju plasują się analfabeci bez przygotowania zawodowego – niemal wyłącznie Mulaci i czarni Brazylijczycy – którzy nie mają żadnych oficjalnych przychodów (ok. 40% społeczeństwa). Największa liczba Brazylijczyków pracuje w usługach. Ten odsetek jest bardzo wysoki również wśród ludności kolorowej, ze względu na bardzo liczebną grupę zawodową, jaką jest służba domowa. Większość miejsc pracy ludności niebiałej w Brazylii należy do sektora robotniczo-usługowego i dotyczy czynności niewymagających wykształcenia i przygotowania zawodowego. Praca ta jest bardzo nisko opłacana i nie cieszy się prestiżem społecznym. Brazylijski rynek pracy jest nieprzyjazny dla rzesz zatrudnionych, nie daje im gwarancji stałej pracy i wynikających z tego zabezpieczeń społecznych, a w majątkach ziemskich oferowana jest wyłącznie praca sezonowa.

Dychotomiczną strukturę klasowo-warstwową potwierdza również wskaźnik przeciętnej liczby lat nauki, z uwzględnieniem wskaźnika przynależności do jednej z dwóch głównych grup rasowych. Biali kończą średnio 6,6 klas, a Brazylijczycy innych ras tylko 4,6 klas, czyli uczą się o dwa lata krócej. Średnia dla Brazylii jest bardzo niska – to 5, 6 klas. Średni odsetek analfabetów to 40%, a w populacji kolorowej znacznie więcej. Największy odsetek ludności kolorowej, która rozpoczyna i nie kończy szkoły podstawowej opuszcza ją po czwartej klasie.

Kolonializm i jego skutki wychowawcze

System kolonialny to specyficzna konstrukcja społeczna, która była nabywana przez Europejczyków w podbitych krajach za pomocą fizycznego przymusu. To nie potęga rozumu czy też perswazji różnych krajów Europy w stosunku do narodów z nowo odkrytych obszarów, głównie zamorskich, były przyczynami kolonializmu. Tą przyczyną była zorganizowana siła. Współcześnie $\frac{3}{4}$ mieszkańców świata nosi w sobie doświadczenie kolonializmu czy to w postaci historii własnej rodziny, czy własnego narodu. Oś tego wszechobejmującego doświadczenia stanowi napięcie między kulturową i historyczną podległością a kulturową i historyczną walką wyzwolenczą. Mimo że każda dominacja kolonialna wywoływała podobne zjawiska społeczno-kulturowe, to jednak każda była odmienna ze względu na różne formy nacisku i odmiennie reakcje rdzennych kultur walczących o przetrwanie.

Na obszarze Brazylii początkowo podbito i wzięto w niewolę miejscowych Indian, jednak już po pięćdziesięciu latach „gospodarowania” brakowało Portugalczykom siły roboczej. Czerwoni niewolnicy nie byli w stanie zaspokoić swoją pracą rosnących ambicji produkcyjnych kolonizatorów i było ich zbyt mało na zagospodarowywanie coraz większego obszaru kraju. Rozpoczęto wtedy poszukiwanie nowej siły roboczej w Afryce. Czarni niewolnicy, więksi i silniejsi od czerwonych, szybko zaczęli liczebnie dominować w Brazylii. Od połowy XVI niemal do końca XIX w. trwało wyłapywanie Afrykańczyków w ich ojczyznach i przymusowe przewożenie na statkach do Ameryki Południowej. Warunki transportu powodowały śmierć ok. 20% niewolników.

Jaki wpływ miała polityka kolonizacyjna na rdzennych i napływowych mieszkańców podbijanych krajów? Pośrednio pytamy tu o zbrodniczość kolonialnego imperializmu, o skrajny wyzysk i zniszczenie dorobku narodów z epoki przed kolonialnej. Nie rozstrzygniemy tu czy hegemonia Europy w krajach skolonizowanych to bardziej źródło postępu czy okrucieństwa. Filozoficzne, naukowe, a nawet religijne uzasadnienia wyższości kultury europejskiej używane wtedy dzisiaj należą do kategorii przekonań rasistowskich. Czym uzasadnić wyższość kulturę społeczeństw zachodnich, ich władców i królów, którzy przyznali sobie prawo do zajmowania obcych terenów wraz z tubylcami, do handlu ludźmi, do ich niewolenia, niszczenia lub wprost zabijania*. Handel niewolnikami zasadał się na fi-

* Ofiary kolonializmu to szacunkowo 100 mln Afrykańczyków. Por.: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/1523100.stm> (dostęp:10.10.2015).

zycznym eliminowaniu najsilniejszych jednostek, które zagrażały buntem. Brutalność w duszeniu powstań w zarodku powodowała, że przeżywały jednostki bierne lub uległe. Od zakończenia epoki kolonialnej w latach 60. XX w. minęło dopiero około sześćdziesięciu lat. Duża część współczesnych elit postkolonialnego południa wytworzyła się jeszcze w bezpośredniej zależności lub pod dużym, a nawet przemożnym wpływem kolonizatorów. Oznacza to, że rozważane tu zjawiska mają charakter nie tylko historyczny, ale również współczesny. Formy kolonialnego wycho(wy)wania zmieniają się na przestrzeni dziesięcioleci, ale samo zjawisko nie traci na znaczeniu i wyrazistości społecznej. Wielorakość współczesnych przejawów kolonialnego wychowywania nie jest tematem niniejszego artykułu, jednak pojawiające się u czytelnika paralele do współczesności nie są chybione.

Przyjmując perspektywę kolonialisty, zastanówmy się jakim procesem wychowawczym była kolonizacja. Czy w ogóle był to system wychowawczy?

System wychowawczy rozumiemy jako istniejący w jednym czasie i miejscu zespół norm postępowania, zbiór idei i celów wychowawczych ukształtowany w wyniku przekonań, wiedzy i potrzeb danego społeczeństwa. Żaden system wychowawczy nie jest niezmienny. To zjawisko dynamiczne, uzupełniane o zbierane nieustannie doświadczenia, jednak o ściśle określonym celu. Kolonizacja była niewątpliwie procesem i systemem wychowawczym. Wychowawcami w sytuacji kolonialnej byli najeźdźcy, a wychowankami podlegli im ludzie. Grupa dominująca narzucała wszystkim poddanym swoją ideologię pedagogiczną, w której były zawarte określone cele i zadania. W Brazylii centrami wychowawczymi były majątki obszarników. Dwór „[...] był ośrodkiem spójności patriarchalnej i religijnej; punktem oparcia dla organizacji narodu.

Dwór wraz z sensalą* stanowi cały system ekonomiczny, społeczny i polityczny: produkcji (obszarnicza monokultura); pracy (niewolnictwo); transportu (zaprzęg wołów, lektyka, hamak, koń); religii (rodzinny katolicyzm z kapelanem, poddanym władzy *pater familias*, kult zmarłych itd.); życia płciowego i rodzinnego (patriarchalizm poligamiczny); higieny ciała i domu («tygrys» czyli kubeł na fekalia, kąpa krzewów bananowych, kąpiel rzeczna, kąpiel w cebrzyku, nasiadówka, mycie nóg); polityki (kumoterstwo). Były jeszcze bank, cmentarz, gospoda, przytułek dla starców i wdów i ochronka dla sierot” (Freyre, 1985, s. 15).

* Sensala to miejsce zamieszkiwania niewolników (przyp. autora).

Zatem dwór brazylijski przez niemal czterysta lat kształtował całość stosunków wychowawczych w tym kraju. Ideologia pedagogiczna była pochodną światopoglądu kolonizatora i jego potrzeb gospodarczych. Jego praktyka wychowawcza w koloniach nie była prawdopodobnie w większości uświadomiona. Jednak praktykowany model wychowania był konsekwentny w swoich założeniach. Składało się na niego kilka podstawowych założeń. Koncepcja człowieka, odnosząca się do ludzi wolnych, dotyczyła wyłącznie kolonizatora. Był on władcą absolutnym. W swoim dworze miał większą siłę i władzę niż wicekrólowie i biskupi. Koncepcja człowieka, kluczowa dla systemu wychowawczego, nie dotyczyła niewolników, gdyż niewolnicy nie byli postrzegani jako podmioty, a jako przedmioty. W taki sposób byli traktowani. Posługiwano się nimi i metodami siłowymi zabezpieczano, aby byli jako narzędzia posłuszni. O takiej koncepcji człowieka można powiedzieć, że zakłada wobec podbitego ludu, iż należy on do kategorii podludzi. Zatem nie przynależą mu żadne prawa, w tym społeczne. Jedyne co niewolnicy mogą osiągnąć to fizyczne trwanie, ale nie jest ono im zagwarantowane przez kolonizatorów.

Innym elementem modelu wychowawczego jest określona interpretacja rzeczywistości. Ta, w przypadku kolonizatorów, nie zmieniała się przez cały okres panowania. Model wychowania narzucony poddanym w ogóle nie uwzględniał rzeczywistości zastanej przed kolonizacją. System wychowawczy kolonizatorów portugalskich w Brazylii wytwarzał rzeczywistość społeczną idealną z ich punktu widzenia. Niewolnicy byli po to, aby im służyć swoją ciężką pracą, a w zamian nie zasługiwali na nic. Kolonizatorzy odgradzali się od podbitych ludzi murami swoich domów, ogrodzeń i zastępami zaufanych obrońców, były to twierdze militarne.

„Patriarchalna *casa-grande* była nie tylko twierdzą, kaplicą i szkołą, warsztatem i przytułkiem, haremem, klasztorem i gospodą. Pełniła jeszcze inną, ważną dla brazylijskiej ekonomii funkcję: była także bankiem” (Freyre, 1985, s. 17).

Totalność oddziaływania dworów brazylijskich blokowała jakiegokolwiek zmiany. Kolonializm jako proces i system wychowawczy był długotrwały, całościowy i wielopokoleniowy. Oparty na przemocy. Użycie przemocy fizycznej było powszechnie obecne od początków kolonializmu. Z biegiem czasu rosło jednak znaczenie przemocy symbolicznej. Polegała ona głównie na zakorzenieniu dwudzielnej wizji świata skolonizowanych: my i kolonizatorzy; my i oni, my i tamci, my dobrzy i oni źli; my swoi i oni obcy. Barbarzyńcy i ludzie cywilizowani (Europejczycy); ci, którzy potrzebują pomocy i ci, którzy przychodzą z misją cywilizacyjną. Ciągłe doświadczanie używa-

nia siły przez kolonizatora i ciągła świadomość możliwości jej użycia skutkowałą stałym poczuciem podległości u ciemnionych, podszytym zarówno lękiem, jak też nienawiścią. Podziwem i chęcią dorównania. Sytuację społeczną między dwiema antagonistycznymi grupami w krajach kolonialnych malowniczo opisuje Franz Fanon*:

„Po jednej stronie ciemnieca wprawia w ruch maszynę niewolenia, wyzysku, grabieży. Po drugiej stronie przedmiot kolonizacji – zgięty, wyzuty ze wszystkiego – własną energią zasila ową maszynę i zapewnia nieustanny przepływ między kolonią a portami i pałacami »metropolii«. Obrazek jest ustalony raz na zawsze: na tle obłoków łagodnie kołysze się palma, fale morskie rozbijają się o plażę, surowce odpływają i przypływają dając tym dostateczną rację obecności kolonizatora; przykucnięty na piętach tubylec, jakby obumarły, trwa w swym odwiecznym śnie” (Fanon, 1985, s. 30).

Ta sytuacja wpływała bardzo intensywnie zarówno na psychikę, jak i fizyczność kolonizowanych.

„Spośród skutków niedożywienia uwydatniają się: obniżenie wzrostu; zmniejszenie ciężaru ciała i obwodu klatki piersiowej; zniekształcenia kości; odwapnienie zębów; niewydolność tarczycy i przysadki mózgowej, będące przyczyną przedwczesnej starości, ubogiej na ogół płodności, apatii” (Freye, 1985, s. 13–14).

Dwie postawy skolonizowanych

Z tej sytuacji zrodziły się dwie postawy uciśnionych: mimikry i *compradora*. Mimikra była nie tylko postawą przystosowawczą ludzi skolonizowanych do społecznych warunków życia, w których egzystowali. Wydaje się, że mogła być też ostatecznym celem kolonizatorów, mimo deklarowanych (do dziś) misji cywilizacyjnych przy podbojach lub zajęciach nowych terenów przez mocarstwa światowe. Literatura podróżnicza relacjonująca wrażenia Europejczyków z odkryć nowych terytoriów ukształtowała obecny do dziś schemat myślenia. Odkrywane lądy zawsze były zamieszkiwane przez ludy niżej

* Franz Fanon – pochodzący z Martyniki, chrześcijański psychiatra, wykształcony we Francji, pisze w nurcie egzystencjalnego humanizmu; opowiada się za zbiorową przemocą dla osiągnięcia wyzwolenia; działacz i ideolog dekolonizacji w Algierii; umiera na białaczkę w wieku 36 lat. Jego manifest rewolucyjny to praca *Wykłęty lud ziemi* (1961; wyd. polskie: 1985), w której opowiada się za „totalnym wyzwoleniem”. Jego wizja jest optymistyczna; skolonizowany, ale zdeterminowany pragnieniem wolności podmiot jest w stanie dać odpór kulturowej kolonizacji.

cywilizowane w opinii odkrywców, barbarzyństwo tych ludów było zderzenie z wyższą kulturą i cywilizacją najeźdźców. Z takiej perspektywy niesienie cywilizacji mieszkańcom dzikich terenów było usprawiedliwiane koniecznością pomocy, było wsparciem państw zachodnich dla tych zacofanych. Do literackich i politycznych stereotypów stworzonych przez kolonizatorów można jeszcze dodać echa poglądów rasistowskich, ciągle żywe w niektórych kręgach społecznych cywilizowanych krajów oraz koncepcję darwinizmu społecznego, która dawała od lat 80. XIX w. podbudowę biologiczną przekonaniu, że przetrwają ci, którzy są silniejsi i rozumniejsi. Biorąc powyższe argumenty pod uwagę, można postawić tezę, że mimikra uciśnionych była ostatecznym celem i zamiarem kolonizatorów.

Traktując swój podbój jako misję uważali, że barbarzyńscy tubylcy korzystają z ich obecności. Zatem powinni z wdzięcznością naśladować przybyszów. Kolonizatorzy oczekiwali tego, bo dawało im to możliwość wykorzystania miejscowych zasobów (łącznie z ludźmi) dla swoich celów. Z tego też powodu przyznawali sobie prawo do każdego zachowania, jakby nie zauważając swojego barbarzyństwa. Rozszerzając biologiczne odniesienia, można mówić o mimetyzmie i mimikrze zawartych w sytuacji kolonialnej. Czyli w pierwszym przypadku o upodabnianiu się do środowiska, obejmującym wygląd i zachowanie. Oraz w drugim przypadku o upodabnianiu się do tych, którzy są groźniejsi od nas, którzy mogą przstraszyć naszych wrogów. Upodabnianie się i naśladownictwo pozwalało przetrwać części skolonizowanych. Tym lepiej radziły sobie wąskie grupy skolonizowanych i jednostki, im bardziej mogły upodobnić się do kolonizatorów. Jednak ten proces charakteryzuje się ambiwalencją. Po pierwsze wpływa nie tylko na skolonizowanych, ale też na kolonizatorów gmatwając ich stosunki i zaciemniając jednoznaczność w relacji władzy. Można przypuszczać, że kolonizator nie jest zainteresowany doprowadzeniem do takiej sytuacji, dlatego jego oczekiwanie mimikry jest ograniczone do wymiaru fasadowego. Kolonizator jest tylko na tyle zainteresowany „ucywilizowaniem” podbitego ludu, na ile jest to potrzebne do wykorzystania go do realizacji swoich celów gospodarczo-finansowych. Gdy mimikra idzie zbyt daleko i obejmuje już nie tylko ubiór, zachowanie, ale też edukację i własne cele skolonizowanych, kolonizator już jej nie popiera. Po drugie mimikra jest ambiwalentna, gdyż skolonizowany, nawet gdyby był idealnym naśladowcą, pozostanie tylko naśladowcą. Nic, żadne działanie nie uczyni go Portugalczykiem czy Hiszpanem. Zawsze pozostanie inny, Inny, nie taki,

gorszy*. Wydaje się, że mimikra w skolonizowanej Brazylii była powszechna w wymiarze fasadowym.

Druga postawa to postawa *compradora*** . Pojęcie *comprador* pochodzi z języka portugalskiego i oznacza rodzimych agentów (pośredników) pracujących dla zagranicznych organizacji w inwestycjach, handlu lub w zakresie ekonomicznego czy politycznego wyzysku. Od początku istnienia kolonii istniała funkcja *compradorów*, pierwsi działali w Azji Południowej. Postkolonialniści posługują się tym terminem wobec grup nieeuropejskiej, tubylczej burżuazji, która współpracowała z nimi. Ich rolą było zastępowanie kolonizatora w bezpośrednich kontaktach z miejscowymi. Zamiast traktować ich jak swoich współpracowników w obliczu nieszczęścia wyzysku i upodlenia, *compradorzy* nękali swoich pobratymców w imię interesów najeźdźców i ich obcych państw. W ten sposób przeciwdziałali też ewentualnym próbom wyzwoleniczym oraz aktywnie podtrzymywali sieć zależności swoich ojczyzn od europejskich metropolii. Freire wielokrotnie – już w swoim podstawowym dziele *Pedagogii uciśnionych* – przestrzega przed przyjmowaniem tej roli przez uciśnionych.

Antywartości do jakich wychowuje kolonializm

Zastanówmy się jakie wartości*** zinternalizowała jednostka przyjmująca postawę mimikry, a jakie postawę *compradora*.

Pierwszą postawę nazywamy mimikrą, która jest jednym z przejawów szerszego pojęcia mimetyzmu. Jest to pojęcie stworzone przez Arystotelesa w odniesieniu do sztuki (sztuka jest naśladowaniem rzeczywistości), przeniesione później na nauki przyrodnicze oraz społeczne. Mimikra oznacza

* Domańska E. (2008), *Badania postkolonialne*, [w:] L. Gandhi, *Teoria postkolonialna*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.

** Koncepcja *compradora* była szczególnie pielęgnowana przez Francję. Kraj ten, dążąc do asymilacji kolonii, wspierał budowanie się miejscowych elit. Pomagał w ich ukształtowaniu na wzór metropolii (np. poprzez wykształcenie w kraju kolonialisty), aby zbudować posłuszną i rozumiejącą dwa światy – kolonialisty i skolonizowanego – administrację kolonialną.

*** W 1970 r. została wydana w USA książka P. Freire *Pedagogia uciśnionych*. Mówi ona o wychowywaniu zniewolonych i uciśnionych Brazylijczyków do wolności. Pokazuje trudną drogę emancypacji ludzi z wielopokoleniowego zniewolenia. Autor przedstawia w niej swoją propozycję wychowania uciśnionych najpierw do bycia ludźmi, a następnie do bycia obywatelami politycznie zaangażowanymi. *Pedagogia* Freirego stworzona w Brazylii miała za zadanie przeciwdziałać głębokim skutkom oddziaływań kolonizacyjnych w tym społeczeństwie. Zrozumienie sytuacji uciśnionych wychowywanych do podtrzymywania systemu kolonizacyjnego pozwala nam dostrzec szerszą perspektywę prac Freirego i dogłębniej ją zrozumieć.

przystosowanie do otoczenia i naśladowanie kształtu, koloru lub zachowania w celu ochrony przed naturalnym wrogiem w świecie roślin i zwierząt. Mimetyzm ponad przystosowanie ochronne oznacza umiejętność kamuflażu drapieżników czekających lub czatujących na swoje ofiary. W sytuacji postaw skolonizowanych jednostek możemy mówić o postawie mimikry społecznej wobec osób, które uczą się naśladowania zachowań od innych zniewolonych jednostek niewidzących możliwości wyjścia ze swojej sytuacji. Dotyczy ta sytuacja jak najgłębszego przekonania o konieczności znoszenia swojego losu takiego, jaki jest. Beznadzieja ich egzystencji dotyczy nie tylko braku realnych możliwości jej zmiany, ale też przekonania, że tak było zawsze i tak będzie. Tacy ludzie adaptują się do przetrwania zarówno fizycznie, jak i społecznie czy psychicznie. Fizycznie upodabniają się do natury, uznają siebie za jej część. Oni nie panują nad swoim życiem, nie mają wobec niego oczekiwań ani w nim celów. Społecznie korzystają z bardzo ograniczonych form komunikacji i trwają w jednowymiarowej, niezmiennej sytuacji. Psychiczenie czują się „bezpieczni”, gdy naśladują to, co jest przyjęte do naśladowania.

Antywartością jest takie traktowanie swojego indywidualnego życia i życia swoich pobratymców. Brak tu po pierwsze świadomości, że jest się człowiekiem, nie ma możliwości rozróżnienia własnej egzystencji od egzystencji drzewa lub ptaka. Życie jest, bo jest, nie stanowi wartości, jakby to przyroda kierowała nim. W takiej sytuacji brak w ogóle pytania o cele życia, o kierowanie swojego życia ku czemuś. Wizja rzeczywistości jest tak zawężona, że nie ma w niej miejsca na świadomość siebie, potrzebę rozwoju czy poczucie do decydowania o sobie.

Wydaje się, że zachowania mimetyczne mogli przejawiać *compradorzy* wobec swoich zniewolonych i skolonizowanych bliźnich. Oni nie tylko upodabniali się do kolonizatorów (mimikra), ale jednocześnie kamuflowali się wobec swoich, udając, że już nie są tacy jak oni i przyjmowali postawę agresora (mimetyzm).

Antywartość jaka im przyświecała to zdrada własnej wspólnoty. Polegała ona na akceptacji, że ich panami są najeźdźcy, a zdrada na nękanium „swoich”.

„Kolonista tworzy historię i wie o tym. Ponieważ jednak stale szuka punktów odniesienia w historii metropolii, dowodzi, że jest jej przedłużeniem na kolonialnym gruncie. Historia ta nie jest zatem historią kolonii, lecz historią metropolii; grabieży, gwałtów i zbrodni. Bezruch, na jaki skazany jest kolonizowany, może zostać przerwany dopiero wówczas, gdy on sam

położy kres historii kolonizacji, historii grabieży i powoła do życia historię narodu, historię dekolonizacji” (Fanon, 1985, s. 31).

W pełni zgadza się z tym Freire, który uważa, że uciśnieni i tylko oni sami mogą wyzwolić się z sytuacji ucisku. Co więcej, tylko oni mogą uwolnić swoich oprawców. Jednak czy człowiek, tak dogłębnie zewnątrznie i wewnętrznie zniewolony jak Brazylijczycy w swej przeważającej liczebnej większości, pragnie się wyzwolić ze zniewolenia? Czy nie łatwiej i rozsądniej pozostać im w roli podległej, mając tylko nadzieję na poprawę warunków bytowych po zniesieniu systemu kolonialnego?

Antywartością była tu akceptacja ludzkiego cierpienia, uznanie kolonializmu jako nieuniknionego prawa przyrody, skrajne zawężenie horyzontów poznawczych, niepozostawiające żadnego wyboru czy autonomii.

Obserwując taką postawę większości społeczeństwa, jego zacofanie i brak świadomości możliwości wyjścia z tej sytuacji, Freire stworzył na początku lat 60. XX w. antykolonialny program alfabetyzacyjny. Chciał przekazać w nim „dobrą nowinę” ludziom od pokoleń zupełnie „ciemnym”, nie znającym języka pisanego, ciężko pracującym fizycznie i wyczerkiwanym przez swoich „panów”, żyjącym na granicy przetrwania i niemającym świadomości swojego człowieczeństwa. Główną przeszkodą w tym było ich przekonanie, że jedyną sposobnością na wyzwolenie się z sytuacji ucisku jest zamiana ról z kolonizatorem.

Antywartością było tu dążenie do przemocy i proste, dychotomiczne, nieprawdziwe rozumienie rzeczywistości.

„Skolonizowany żyje w stanie stałego napięcia wobec układu kolonialnego. Świat kolonizatora to świat wrogi, świat, który odpycha, lecz równocześnie przyciąga. [...] skolonizowany marzy nieustannie o zajęciu miejsca kolonizatora. Nie o tym, żeby być kolonizatorem, lecz żeby zająć jego miejsce. Świat – wrogi, przytłaczający i agresywny, wszelkimi sposobami odpychający skolonizowaną masę – nie jest obrazem piekła, od którego chciałoby się najszybciej uciec, lecz rajem istniejącym w zasięgu ręki, strzeżonym przez cerbery” (Fanon, 1985, s. 31–32).

Podsumowując, kolonialny system wychowawczy służył takim celem, jak: dostosowywanie się do społeczeństwa takim, jakie było w tamtym czasie, przygotowanie do zaspokojenia potrzeb ekonomicznych kolonialisty i metropolii, przygotowanie do biernego uczestnictwa w społeczeństwie przemocy, w roli ofiary. Było to jednocześnie z odrzuceniem takich wartości, jak: kształtowanie człowieka rozumiejącego świat jako całość i zintegrowanego z nim, przygotowanie do realizacji pełnego rozwoju indywidualnego, osiąganie osobistej autonomii, budowanie własnej wspólnoty.

Bibliografia

Fanon, F. (1985), *Wyklęty lud ziemi*, PIW, Warszawa.

Freyre, G. (1985), *Panowie i niewolnicy*, PIW, Warszawa.

Kostyło H., *Uniwersalność przestania „pedagogii uciśnionych” Paula Freire’go*, „Rocznik Andragogiczny” 2010.

Kula, M. (1987), *Historia Brazylii*, Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich, Wrocław.