

MACIEJ KURCZ

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Uniwersytet Śląski

Cieszyn

ANTROPOLOG I POWOJENNA RZECZYWISTOŚĆ
WSPÓŁCZESNEJ AFRYKI.
REFLEKSJE NA TEMAT BADAŃ TERENOWYCH
W POŁUDNIOWOSUDAŃSKIEJ DŻUBIE

Jeszcze nie tak dawno Afryka pogrążona była w głębokim kryzysie. Dość wspomnieć, iż jeszcze dziesięć lat temu znakiem rozpoznawczym kontynentu były konflikty zbrojne, które wybuchały jeden za drugim, z przerażającą siłą: w Kongo, Liberii, Mozambiku czy Sudanie, żeby wymienić tylko kilka. Choć większość należy już do przeszłości, wciąż mamy do czynienia z ich skutkami i wiele krajów afrykańskich można zaliczyć do kategorii „powojennych”. Wraz z porozumieniami pokojowymi zakończyły się działania zbrojne, jednak na polu gospodarki czy interakcji międzyludzkich wciąż punktem odniesienia jest czas wojny, a nie pokoju. Kontynent ten cechuje wielowymiarowa przejściowość – w wielu krajach dokonuje się przejście od wojny do pokoju, od kryzysu do stabilizacji, od autorytaryzmu do demokracji, od gospodarki sterowanej (czy „wojennej”) do wolnego rynku. Podstawowym problemem jest: jak rozumieć zachodzące tam zjawiska, które nie należą ani do świata wojny i kryzysu, ani pokoju i stabilizacji?

Wszystko to nie pozostaje bez konsekwencji dla pracy badacza w terenie, rzutuje na problematykę badań i metodologię, wiąże się także z szeregiem problemów etycznych. W ostatnich dekadach badania na kontynencie afrykańskim stały się swego rodzaju „antropologią cierpienia” – nauką o społecznościach doświadczonych przez różnego rodzaju kataklizmy: wojny, akty ludobójstwa, czystki etniczne, terror polityczny, niedostatek materialny, epidemie i katastrofy ekologiczne (Davis 1992). Rozbudziło to nowe zainteresowania badawcze. Na plan pierwszy wysunęły się studia nad socjoekonomiczną stroną życia Afrykańczyka rozpatrywaną z perspektywy jego nierzadko traumatycznych przeżyć. Wszystko ze względu na gardłową potrzebę szeroko pojętego rozwoju, stabili-

zacji i rekuncyliacji. W centrum uwagi specjalistów znalazło się także miasto – aktualnie najważniejszy z obszarów, z perspektywy realiów życia Afrykańczyka.

Jak wspomniałem, obecna sytuacja na kontynencie ma poważne konsekwencje metodologiczne. Rodzą się pytania: jak prowadzić badania w terenie w sytuacji zagrożenia, jak zachować postulat relatywizmu kulturowego wobec powszechnego cierpienia? Zasadniczym problemem jest to, czy można w ogóle prowadzić eksploracje etnograficzne w sytuacji, gdy ludzie toczą walkę o życie, cierpią i umierają. Dobitniej: jak rozmawiać ze zgwałconą kobietą albo z młodym mężczyzną, który jako dziecko zmuszany był do niewyobrażalnej wręcz przemocy, jak wreszcie w obliczu takich historii skupiać się na powziętych zamierzeniach – nierzadko mało istotnych z punktu widzenia samego rozmówcy? Mówiąc inaczej, praca w terenie, jak nigdy wcześniej, zmusza badacza do wypracowania postaw etycznych i nowych rozwiązań metodologicznych, które pozwoliłyby mu pozostać w zgodzie ze swoim sumieniem. Na temat tych i innych dylematów prowadzenia badań w sytuacjach ekstremalnych istnieje już niemała literatura (m.in. Davis 1992; Nordstrom, Robben, eds., 1995; Stanko, Lee, eds., 2003; Cramer, Hammond, Pottier, eds., 2011). W odniesieniu do postaw i procedur badawczych, które należy przyjmować w powojennej rzeczywistości Afryki, zdania są podzielone. Francuski socjolog Loïc Wacquant sugeruje porzucenie interpretacji na rzecz powrotu do bardziej opisowej formy nauki, oddania głosu ludziom, których badamy (Rouse 2007: 1). Inni przeciwnie, opowiadają się za jeszcze bardziej rozbudowanymi modelami interpretacyjnymi w badaniu „zdeorganizowanego” świata Afryki (np. Paul Farmer, Philippe Bourgois, Nancy Scheper-Hughes). W artykule zaprezentuję garść własnych refleksji na temat badań powojennych społeczeństw Afryki. Czerpać będę z moich doświadczeń zdobytych w czasie prac terenowych w południowosudańskiej Dżubie, w latach 2007 i 2008. Badania dotyczyły strategii przeżycia oraz poprawiania jakości życia przez mieszkańców miasta. Działania te analizowałem zasadniczo przez pryzmat dwóch kategorii zjawisk: żywiołowych procesów urbanizacyjnych oraz wielowymiarowej pograniczności¹.

Powojenne miasto afrykańskie

Ośrodki miejskie to centra życia, ale i traumatycznych doświadczeń Afrykańczyków – niedawne miejsca opresji, teraz reintegracji i galopujących procesów urbanizacyjnych. We współczesnych konfliktach (nie tylko w Afryce) miasta odgrywają szczególną rolę, ze względu na swoje polityczne i ekonomiczne znaczenie. Ważny jest także ich mikroklimat kulturowy – generowany przez gigantyczną populację, w większości zamieszkującą „dzikie suburbia” (*wild suburbia*). To

¹ Badania te realizowane były w ramach projektu „Dżuba – ośrodek kultur i konfliktów”, a finansowane z grantu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego.

świat potencjalnych wywrotowców, rezerwuar rekrutów dla różnego rodzaju zbrojnych milicji (Hill 2009: 5-11). W krajach globalnego Południa to przede wszystkim w miastach koncentruje się obecnie życie, mimo braku bezpieczeństwa i wielu infrastrukturalnych problemów. Miejsca te nadają ton życiu ekonomicznemu i społeczno-kulturowemu całych regionów. Dlatego też ośrodki takie, jak Mogadiszu, Monrowia czy Dżuba zostały szczególnie dotknięte działaniami zbrojnymi w czasie ostatnich wojen. Stały się arenami walk – strategicznymi punktami na mapie działań wojennych. To tutaj dały o sobie znać „nowe wojny”, których aktorami stały się różne grupy społeczeństwa (niekoniecznie państwo i jego aparat), a metodą nierzadko terroryzm. W wyniku wojen wiele miast afrykańskich uległo zniszczeniu, a ich ludność rozproszonemu, żadne jednak nie przestało istnieć. Mimo pozornego rozkładu, nigdzie nie zapanowała anarchia. Wraz z dekompozycją struktur państwowych, deformalizacją życia, wytworzyła się swoista próżnia rodząca możliwości reorganizacji podstawowych instytucji społecznych i ekonomicznych. Dla niektórych świat ten okazał się niezwykle atrakcyjny, oferując różnorakie szanse. Dla innych okazał się pułapką, źródłem wykluczenia.

Niezależnie jednak od zalet i wad tego świata, powojenna Afryka to rzeczywistość miejska, gdzie różnice między miastem a wsią praktycznie uległy zatarciu. Ludzie, bez względu na miejsce zamieszkania, w wielu dziedzinach przejmują typowo miejski styl życia. Widać to na płaszczyźnie relacji społecznych, życia ekonomicznego czy nawet w odniesieniu do sposobów spędzania wolnego czasu. Dodam także, iż kontynent ten charakteryzuje się obecnie najwyższym tempem urbanizacji. Żywiłowo rozwija się, a procesy te widoczne są najsilniej w ośrodkach zurbanizowanych. Wojenna przeszłość, wraz z wielopłaszczyznowymi zmianami modernizacyjnymi, odpowiadają za specyficzny, efemeryczny klimat tych miejsc, w wymiarze znaczeniowym i procesualnym zbliżony do środkowej, liminalnej fazy obrzędów przejścia w koncepcji Arnolda van Gennepa (2006). Kategoria „liminalności”, moim zdaniem, to klucz do rozumienia wielu miast Afryki, w tym także eksplorowanej przeze mnie południowosudańskiej Dżuby.

Dżuba – miasto w fazie tworzenia

W czasie niedawnej wojny domowej w Sudanie Południowym (1983-2005) Dżuba była prowincjonalną miejsciną, zamieszkaną przez kilkutysięczną grupę wynędzniałej ludności. Na zbuntowanym terenie stanowiła główny ośrodek administracyjny i policyjny Chartumu. Teraz, niejako z dnia na dzień, staje się wielkim miastem – stolicą niepodległego Sudanu Południowego. Od 2005 roku do miasta płynie bowiem nieprzerwanie powódź imigrantów². Są wśród nich

² Od podpisania porozumień pokojowych w Naiwasza, w Kenii, 9.01.2005 r. Wydarzenie to wyznażyło oficjalny koniec tzw. drugiej wojny domowej w Sudanie (1983-2005).

urzędnicy tworzącej się właśnie administracji, ludzie drobnego biznesu, którzy zwęszyli tutaj koniunkturę, czy też ludność wiejska wypchnięta do miasta przez dramatycznie trudne warunki panujące na prowincji. Przede wszystkim jednak migrują tu byli uciekinierzy, przebywający w innych częściach Sudanu, jak i w sąsiednich krajach afrykańskich. To oni są główną siłą motoryczną przemian zachodzących w Dżubie – gwałtownych procesów urbanizacyjnych. Zasadniczą sprawą dla każdego imigranta jest zaadaptowanie się do nowego środowiska. Nie jest to zadanie łatwe, w mieście panują bowiem skrajnie trudne warunki życiowe. Brakuje wody i kanalizacji, o prądzie już nie wspominając. Na skutek niewyobrażalnie ubogiej infrastruktury komunikacyjnej regionu, wzrastają drastycznie ceny. Dochodzi do tego wieloetniczność oraz wielokulturowość migrantów, sprzężona z tradycjonalizmem i konserwatyzmem poszczególnych jednostek. To mieszanica wywołująca u większości mieszkańców uczucie wyobcowania. Co gorsza, nakłada się na to różnorodny bagaż traumatycznych doświadczeń wojennych. Z naszej perspektywy Dżuba jest miastem dysfunkcyjnym. Można by ją nazwać kolokwialnie pewnego rodzaju przechowalnią, miejscem, gdzie – przynajmniej obecnie – istnieją największe szanse na przeżycie w powojennym Sudanie Południowym. Przypomina tym samym bardziej obóz dla uchodźców aniżeli miasto, powiększa się jednak niemal każdego dnia. Mimo swoich licznych braków, dla większości stanowi szansę na normalne życie.

Dżuba a doświadczenie tymczasowości

Człowiek przybywający do Dżuby wkracza w świat odmiennej rzeczywistości: swoistej kultury, moralności czy układów społecznych. Wszystko, co tu spotyka, kłóci się ze znanymi mu hierarchiami społecznymi oraz instytucjonalnymi normami i ideami. Dla każdego oznacza to coś innego. Dla migranta wiejskiego łączy się zasadniczo z dekompozycją tradycyjnej organizacji społecznej, natomiast dla przybysza z globalnej Północy raczej z materialnymi niedostatkami ludzkiej egzystencji oraz nagromadzeniem patologii, beznadzieją i cierpieniem rdzennej ludności. Wspólna jest konieczność zmiany, przebudowania własnego światopoglądu czy nawet moralności. To nieuniknione w świecie, który jest krańcowo zmienny i nieprzyjazny człowiekowi zarazem. W takim środowisku wszystko podporządkowane jest właściwie jednemu tylko celowi: przeżyciu. Inne usuwane są na plan dalszy. Nie ma zasadniczo znaczenia, czy jest się wiejskim migrantem, repatriantem czy pracownikiem organizacji dobroczynnej. Jak sądzę, dobrym przykładem tego zjawiska są „biali” mieszkańcy Dżuby. To jedna z grup, w której zachowaniu, sposobie bycia można dostrzec wpływ specyfiki miejscowej rzeczywistości. Do zachowań takich zaliczyć można na przykład rozwiązłość seksualną czy pijaństwo. Wszystko zrzuca się na karb stresującej pracy, z dala od domu, w niewyobrażalnie ekstremalnych warunkach. Rzeczywistość

powojennej Dżuby powoduje, iż przybysz z globalnej Północy zawiesza tutaj swoją tożsamość, w zamian wypracowując nową, cechującą się swoistą „moralnością” i obyczajowością. Zjawisko to, choć dotyczy przede wszystkim „białych”, nieobce jest także innym grupom migrującym do miasta.

Miejscowa rzeczywistość jest jednocześnie także twórcza i przekształcająca. Przerywa monotonię, prezentuje nieograniczone wręcz możliwości, może służyć na przykład bogaceniu się. Dzięki utrzymującemu się mikroklimatowi kulturowemu miasto żyje, a nawet rozwija się. Przejawem tego jest choćby żywiołowy rozkwit spontanicznej przedsiębiorczości czy masowy napływ cudzoziemców. Niemniej, zdewastowany wojną krajobraz, trauma wojenna oraz żywiołowe tempo urbanizacyjnych przemian wywołują poczucie wyobcowania, braku zakorzenienia. Pracownicy organizacji pomocowych cały czas muszą się liczyć z ewakuacją. Obowiązujący ich regulamin nakazuje posiadanie specjalnego zestawu przedmiotów pierwszej potrzeby – tak „na wszelki wypadek”. Paradoksalnie, podobne jest podejście miejscowej ludności, którą także charakteryzuje poczucie niepewności i tymczasowości. Nikt nie wie, co stanie się jutro, ludzie nie myślą więc o następnym dniu. Przecież w każdej chwili może wydarzyć się jakaś katastrofa i kraj znów pogrąży się w wojnie. W takiej sytuacji jednym z najpotrzebniejszych przedmiotów jest karabin. Większość mieszkańców traktuje miasto jako miejsce tymczasowego pobytu, nie wiąże z nim swojej przyszłości. Byli uchodźcy planują powrót w rodzinne strony lub też wyjazd za granicę; migranci więcej pragną jedynie poprawić swoją sytuację życiową. Natomiast cudzoziemcy zatrudnieni w organizacjach humanitarnych przebywają tutaj tylko w czasie trwania projektów, prędzej czy później będą musieli opuścić to miejsce. Tymczasowość odczuwalna jest na każdym kroku, od zachowania ludzi, przez wystrój domów, po stan miejskich dróg. Uderzające jest nieprzywiązywanie przez ludzi wagi do wyglądu i wyposażenia swoich domostw. Dbano tylko o to, co niezbędnie potrzebne, a czasem i o tym zapomniano. Na przykład, w ciągu dwóch lat, w wielu odwiedzanych przeze mnie domach nie wybudowano nawet toalet!

Na specyficzny mikroklimat kulturowy Dżuby składa się także żywiołowy i niekontrolowany napływ grup ludzkich o najróżniejszym zapleczu rasowym, etnicznym czy społecznym. Miasto to ośrodek kultur, mimo iż jeszcze przed kilku laty mało kto słyszał o jego istnieniu. Wielokulturowość Dżuby powoduje, iż jej mieszkańiec stara się „ukryć” swoją etniczność – nie manifestuje jej w przestrzeni publicznej. Jest ważna, żywa, silnie uświadomiona, ale nie pojawia się w sferze publicznej, poza murami zagrody. „Ukrycie etniczności” w mieście to dowód jej żywotności, a nie rozpadu. To swoista „strategia niewidzialności” mieszkańca gwałtownie urbanizującego się ośrodka. Ludzie, w heterogenicznym środowisku miejskim, obawiają się etniczności. Upatrują w niej siłę konfliktogenną. Mieszkańcy Sudanu Południowego przekonali się o tym dobitnie w czasie niedawnej wojny, która była przecież po części konfliktem etnicznym, lub też w czasie wychodźstwa.

Spajająca jest również bliskość granicy państwowej. Wywołuje ona u wszystkich te same, antagonistyczne uczucia: nadziei, ale i lęku przed nieznanym, obcym światem, z którym niejako intuicyjnie kojarzy się wszelkie zło (np. HIV/AIDS). To miejsce realnych możliwości, lecz także metafizycznego lęku. Wyrazem tego ostatniego jest choćby utrzymująca się w mieście wiara w złowrogie, nadprzyrodzone istoty będące na usługach czarowników-cudzoziemców. Wszystko to odpowiada za swoisty, „dekadencki” klimat miejscowej miejskiej kultury. Liczy się tylko to, co tu i teraz; nikt nikogo nie zna – wszyscy są tutaj obcy. To ogromna niedogodność, ale też czynnik budujący, zespalaający, ułatwiający tworzenie się związków społecznych. W swoich badaniach mogłem się o tym osobiście przekonać. Specyficzne warunki w mieście uczyniły ze mnie do pewnego stopnia jego typowego mieszkańca. Byłem człowiekiem marginalnym; moja nieokreślona sytuacja sprawiła, iż nieoczekiwanie stałem się członkiem badanego społeczeństwa imigranckiego, w którym prawie każdy był mniej lub bardziej obcym. Wszyscy oni byli ludźmi z pogranicza, zawieszonymi między wieloma różnymi światami, zdystansowanymi do rzeczywistości, w której przyszło im żyć. Ów dystans stał się zaczynem specyficznego rodzaju interakcji. Ludzi wyłączonych poza ramy swoich dotychczasowych wspólnot jednoczy dążenie do przetrwania w silnie urbanizującym się mieście.

Z punktu widzenia rezydenta podrzędnego afrykańskiego hotelu

Dżuba jest, jak wynika z powyższego opisu, miejscem szczególnym. Jej specyficzne realia nie pozostają bez wpływu na życie wszystkich przebywających aktualnie w mieście ludzi, nie wyłączając mojej osoby – samodzielnie prowadzącego badania antropologa. Przede wszystkim uświadomiłem sobie, iż jestem integralną częścią badanej społeczności: „obcym” w miejscu pełnym takich jak ja. Prawie każdy był tutaj „migrantem”. Prawie każdy deklarował, iż jest tutaj tylko na chwilę. Mój status outsidera, człowieka z marginesu, nie utrudniał, a ułatwiał życie w tym mieście. Był czynnikiem ułatwiającym integrację. Przekonałem się o tym zaraz na początku moich badań w Dżubie, gdy stałem się rezydentem podrzędnego miejskiego hotelu.

Z reguły badacze terenowi stają przed następującym dylematem: czy zamieszkać w trudnych warunkach, ale wśród badanej społeczności, czy też skorzystać z lepszej lokalizacji (np. w pobliskim miasteczku), godząc się jednak z pogłębieniem statusu outsidera. W moim przypadku było inaczej. Najważniejsze w kwestii znalezienia miejsca do pracy i odpoczynku były względy finansowe. Przyczyną była skrajna, niewyobrażalna wręcz drożyzna panująca w mieście (nocleg w namiotowym hotelu kosztował 180 dolarów za dobę i niełatwo było w nim o miejsce!). Miasto afrykańskie cierpi dziś z powodu niezliczonych problemów. Do naczelných bez wątpienia należą wysokie koszty życia, nierzadko przewyższa-

jące te panujące w Europie. Problemem jest także niedostatek miejsca do życia, ciasnota i chroniczny brak fizycznego dystansu między ludźmi oraz niezbędnej infrastruktury. Dziś sytuacja ta daje się we znaki także przybyszowi z globalnej Północy; to nie tylko problem tubylczej ludności, ale wszystkich mieszkańców miasta bez wyjątku. Każdy musi się mierzyć z nieprzyjazną rzeczywistością, nierzadko pozostając wobec niej bezradnym.

I tak, w czasie pierwszego wyjazdu zmuszony byłem zamieszkać w hotelu. Na szczęście, jakimś zrządzeniem losu trafiłem na pole namiotowe prowadzone przez przedsiębiorców z Ugandy, a przeznaczone dla afrykańskich biznesmenów cudzoziemskiego pochodzenia. Tu ceny były zdecydowanie przystępniejsze. Mimo ciężkich warunków (nocowanie w dwuosobowym, turystycznym namiocie nieprzystosowanym do tropikalnych warunków klimatycznych), udało mi się tam zebrać ciekawe informacje. Przede wszystkim, miałem okazję porozmawiać z odwiedzającymi miasto cudzoziemcami (Arabami, Hindusami, Ugandyjczykami). Dzięki temu skonfrontowałem moje spostrzeżenia ze spostrzeżeniami innych „obcych”. Co udało mi się ustalić? Otóż moje wrażenia „dziwaczności” i „obcości” okazały się nie tak odmienne od odczuć innych cudzoziemców. Wszyscy byliśmy do pewnego stopnia outsiderami. Jak już pisałem, byłem obcym w mieście pełnym takich jak ja. Zdecydowaną większość mieszkańców stanowili migranci. Wyobcowanie, osamotnienie okazało się czynnikiem spajającym, ułatwiającym zawiązywanie więzi. Każdy z nas był przedstawicielem odmiennej tradycji kulturowej, ale jednocześnie każdy z nas dystansował się wobec zastanego świata, tego, co doświadczałyśmy tu i teraz. Ustanowiło to między nami płaszczyznę dialogu. Gwałtowne procesy migracyjne i towarzyszące im przeobrażenia kulturowe sprzyjały podejmowanym przeze mnie krokom badawczym. W realny sposób łagodziły dystans kulturowy dzielący mnie od badanej społeczności.

Przebywanie w podrzędnym afrykańskim hoteliku dało mi także możliwość przyjrzenia się miejskim zachowaniom ludycznym, obserwowania, jak bawi się mieszkaniiec Dżuby. Dodam, iż miejskie zachowania ludyczne w powojennej Dżubie to zjawiska, których znaczenia nie da się przecenić. Gra w bilard, picie butelkowego piwa³ czy weekendowe potańcówki to kwintesencja miejskiego stylu życia, ale także sposoby nawiązywania interakcji w wielokulturowym społeczeństwie, wreszcie swoiste terapie w radzeniu sobie z traumą wojennych przeżyć i beznadzieją okresu transformacji. Wspomnę jeszcze, iż miejsce to okazało się doskonałą przestrzenią do prowadzenia rozmów czy wywiadów. Pojawiali się tam przedstawiciele różnych grup społecznych miasta. Był to swoisty obszar neutralny, gdzie moja osoba w najmniejszym stopniu nie wzbudzała zdziwienia.

Niestety, równocześnie pozostawałem także wyobcowany. Rzeczywistość Dżuby oddziaływała na mnie w podobny sposób, jak na innych jej mieszkańców

³ Picie piwa butelkowego kojarzone jest powszechnie z miastem, jako typowo miejski rodzaj konsumpcji.

– także u mnie miasto wzbudzało negatywne emocje: strachu, osamotnienia czy odrazy. W żadnym wypadku nie byłem w stanie utożsamiać się z tym miejscem, przeciwnie, każdy dzień był dla mnie dowodem na krańcową inność tego świata. Miejscowy system był dla mnie, jak i dla innych mieszkańców do pewnego stopnia odwróceniem normalności, a przekonanie to było tym silniejsze, że podzielała je niemalże większość rozmówców. Wreszcie, moje działania były podporządkowane temu samemu celowi: przeżyciu.

Na przekór stereotypom

W Afryce, której historia naznaczona jest silnie niewolnictwem i imperializmem, kolor skóry ma nieporównywalnie większe niż gdzie indziej znaczenie. Nie ma chyba drugiego takiego miejsca, gdzie biały byłby traktowany w tak szczególny sposób. Mimo upływu czasu, to wciąż *big man* – „wielki człowiek”, obdarzony przez los różnorodnymi dobrodziejstwami. Pogląd taki skutkuje niewyobrażalnym wręcz szacunkiem okazywanym ludziom białym. Dowody na to odnaleźć można niemalże „na ulicy”, w każdym przejawie afrykańskiej kultury: muzyce, stroju, diecie, ideach religijnych. Fenomen ten jest poniekąd kluczem do rozumienia procesów westernizacyjnych i globalizacyjnych na południe od Sahary. Nie oznacza to jednak, iż ów biały zawsze spotyka się z życzliwością. Przeciwnie, można go także oszukać, okraść czy nawet pozbawić życia.

W czasach permanentnego kryzysu doszło do wzmocnienia, a zarazem nieznacznej modyfikacji wizerunku białego. Powodem takich modyfikacji stereotypu był napływ do Afryki, od lat 80. XX wieku, różnego rodzaju organizacji pomocowych⁴. Wraz z nimi pojawiła się nowa kategoria przedstawiciela globalnej Północy: pracownik pomocowy, człowiek dobroczynności. Nowy wizerunek jest tym silniejszy, iż wiąże się z nim realne korzyści. Biały to człowiek z kategorii czynnych. To potencjalny pracodawca lub osoba, która może rozwiązać problemy tubylcy. Może okazać się poszukiwanym patronem, który umożliwi dobry start w mieście – wielu moich informatorów znalazło pracę dzięki znajomościom z obcokrajowcami. To nierzadko „pan życia i śmierci”, bowiem na wielu obszarach jego obecność wiązała się z dystrybuowaniem pomocy. Z tego między innymi powodu ludzie z Zachodu ceni się ponad wszystko. Uważani są za tych, z którymi warto się zadawać – mieć wśród nich przyjaciół. W opinii tubylców, są to ludzie nieskorpumpowani i niechciwi. Trzeba więc wykupić się w ich łaski, pozyskać życzliwość i przyjaźń, do której mogą skłonić opowieści tubylcy o osobistych tragediach z czasów niedawnej wojny. Wszystko to jest swego ro-

⁴ Najważniejsze to wyspecjalizowane agendy ONZ, jak UNICEF, WFP, UNOCHA, UNMIS. Inne, to tzw. organizacje pozarządowe (*non-government organizations*, NGOs) – podmioty prywatne lub prawne działające na rzecz wybranego interesu publicznego, niepobierające z tego tytułu żadnych subwencji (np. Amnesty International, Międzynarodowy Czerwony Krzyż) (Łatoszek, Proczek 2001: 38).

dzaju korpusem wiedzy – zestawem stereotypów, umożliwiającym poruszanie się w świecie, w którym znaczącą rolę pełnią organizacje dobroczynne. Palmę pierwszeństwa dzierżą w tym względzie uchodźcy i wewnętrznie przesiedleni (*internally displaced people*) – główni klienci pracowników organizacji pomocowych.

W południowosudańskiej Dżubie nie byłem typowym przedstawicielem cywilizacji Zachodu. Także tam większość białych stanowili pracownicy różnego rodzaju organizacji pomocowych, mieszkający w zamkniętych enklawach i poruszający się po mieście wyłącznie samochodami. W żadnym wypadku nie pasowałem do tego schematu. Szybko zorientowałem się, jak jednoznaczny jest wizerunek białego w mieście, swoją obecnością bowiem naruszałem obowiązujący schemat. Była to wada, nierzadko powód nieufności wobec mojej osoby, do tego stopnia, że powątpiewano w moją tożsamość. Nie podróżowałem samochodem, pojawiałem się w miejscach nietypowych dla ludzi z mojego kręgu kulturowego, nie byłem pracownikiem żadnej organizacji, nikomu wreszcie nie chciałem wybudować domu czy załatwić pracy. U wszystkich, przynajmniej z początku, wywoływałem podejrzliwość. Zastanawiano się, czy aby nie skrywam pod fasadą europejskości jakiejś innej, prawdziwej tożsamości. Jakiej? Trudno mi jest dzisiaj jednoznacznie powiedzieć. Nie było to więc chyba takie ważne. Zapewne dla każdego środowiska silnie doświadczonego przez wojnę charakterystyczne jest uczucie niepewności, tymczasowości. Także i tam punktem odniesienia był czas wojny; obowiązywał swoisty dekalog, w którym naczelne miejsca zajmowały właśnie takie uczucia jak nieufność czy podejrzliwość. Tak też prezentował się świat większości moich rozmówców. Aktualna sytuacja w mieście nie była postrzegana jako normalna. Przeciwnie, widziana była jako gra pozorów, dzięki której trwają zakamuflowane przygotowania do kolejnego konfliktu zbrojnego.

Sposoby pozyskiwania informacji

Inne problemy badawcze również należy powiązać z wojennymi doświadczeniami znakomitej większości mieszkańców miasta. Wojna była wciąż powracającym tematem. W wielu przypadkach wynikało to z działalności organizacji pomocowych, w szczególności ze sposobu komunikacji, wspomnianej wyżej strategii kontaktu. Tubylcy przyzwyczajeni byli mianowicie do przekazywania „świadectw” swojego cierpienia i wojennej tułaczki. Fakt ten zmusił mnie do poszerzenia procedury badawczej o elementy tak zwanego autobiograficznego wywiadu narracyjnego – czyli, w zasadniczej części, swobodnej, nieskrępowanej wypowiedzi osoby badanej (narratora), która przedstawia jakąś historię ze swojego życia i jej interpretację (Chase 2009: 17). W moim przypadku była ona doskonałym wstępem do rozmowy – naturalnym, wychodzącym od samego

rozmówcy. Dostarczała mi jednocześnie wielu cennych wskazówek i informacji, dotyczących różnych aspektów ich życia (np. strategii migracji czy sytuacji rodzinnej).

Rozpoczynałem od pytania o losy człowieka w czasie niedawnej wojny. Nierzadko badany rozszerzał opowieść o bardziej całościową biografię, od dzieciństwa po teraźniejszość, stąd też ten gatunek wywiadu sam ewoluował zatem do formy nazywanej w literaturze jako *life history* lub *life story* (Chase 2009: 17). Starałem się niczego nie wartościować ani nie sugerować. Koncentrowałem się na zachęcaniu mojego respondenta do rozwijania poruszanych historii. Dopiero po zakończeniu narracji prosiłem o rozwinięcie interesujących mnie kwestii lub wyjaśnienie wątków, które nie zostały dostatecznie omówione. Rozmówcy zaskakująco chętnie dzielili się ze mną, nieraz bardzo intymnymi, historiami swojego życia. Niestety, jak sygnalizowałem, nauczeni byli eksponować tylko pewne ich aspekty, ważne dla uzyskania materialnego wsparcia ze strony organizacji dobroczynnej. W przypadku tej procedury zdawałem sobie także sprawę z innych zagrożeń, choćby z tego, iż nie jestem w stanie zweryfikować uzyskiwanych informacji. Mimo wszystko jestem zdania, iż technika ta jest szczególnie pomocna w eksploracjach empirycznych wśród różnego rodzaju przymusowych migrantów i winna być włączona na stałe do badań terenowych nad współczesnymi procesami migracyjnymi w Afryce.

Niezwyczajnie sprzyjająca okazała się sytuacja językowa w mieście. Ku mojemu wielkiemu zdziwieniu, większość mieszkańców Dżuby była anglojęzyczna (w czasie moich wcześniejszych prac terenowych w Sudanie Północnym przydatność tego języka do komunikacji z tubylcami okazała się minimalna). Ponadto, prawie zawsze znaleźć można było kogoś, kto gotowy był tłumaczyć z któregoś z lokalnych języków na angielski. Mało tego, próby komunikowania się po arabsku – czyli w języku państwowym – najczęściej spełzały na niczym. Tubylcy wymagali wręcz ode mnie posługiwania się językiem angielskim. Wiele jest przyczyn tego fenomenu. Dla Afrykańczyków to język, którym posługują się cudzoziemcy, język służący międzyetnicznej komunikacji. Przy tym, jest on stosunkowo dobrze znany, a co najważniejsze – nie budzi negatywnych emocji. To język neutralny, co więcej, wyraża dobitnie reorientację kulturową Południa na interior afrykański oraz cywilizację amerykańsko-europejską. W tym ostatnim aspekcie jego popularność należy uznać za jeden z przejawów globalizacji. Dlatego też nie tyle mogłem, co nawet musiałem posługiwać się nim w kontaktach z tubylcami. Byłem przecież Europejczykiem, a moi rozmówcy chcieli za wszelką cenę pokazać, iż są kosmopolityczni. Do popularyzowania języka angielskiego przyczyniają się repatrianci z innych krajów afrykańskich, którzy opanowali ten język będąc na wygnaniu. Spore zasługi w tym zakresie mają również Kościoły chrześcijańskie (zwłaszcza pentakostalne), dla których od początku istnienia w Afryce jest to język liturgii czy, ogólnie, działalności duszpasterskiej.

Byli uchodźcy i kobiety – podstawowe kategorie moich rozmówców

Na miejscu musiałem zrewidować większość wypracowanych wcześniej w Sudanie strategii badawczych. Przede wszystkim nie mogłem polegać na jednej, konkretnej procedurze. Podlegać musiały one nieustannym modyfikacjom. Praca w mieście była także ciągłym poszukiwaniem odźwiernych, przełamywaniem nieufności oraz pogonią za informatorami. Rozmówcy nie gwarantowali nawiązania kontaktu z innymi, a nierzadko przeciwnie, uniemożliwiali zawarcie kolejnych znajomości (tak było w przypadku kontaktów z przedstawicielami diaspory muzułmańskiej)⁵. W pracach w terenie oparłem się na grupie stałych informatorów. Reprezentowali różne środowiska etniczne, zamieszkiwali różne części miasta. Łączyły ich zaś wspólne doświadczenia życiowe – status byłych uchodźców i niedługi staż w mieście. Byli to przedstawiciele najliczniejszej grupy wśród imigrantów. Informatorzy ci byli dla mnie odźwiernymi – umożliwili mi kontakty ze swoimi środowiskami (pobratymcami etnicznymi, sąsiadami czy przyjaciółmi). Wybór tej konkretnej grupy podyktowały realia. Ludzie ci byli najłatwiej dostępni – jako niedawni azylanci byli przyzwyczajeni do kontaktów z „białymi”. Mało tego, przeświadczeni byli o korzyściach płynących z tego rodzaju kontaktów. Wreszcie dysponowali swego rodzaju „strategią kontaktu” – zestawem stereotypów na temat przedstawiciela globalnej Północy, służącym do komunikowania się z nim. W rezultacie szybko udawało się pozyskać ich sympatię i zaufanie. Z powyższych względów spośród wszystkich grup miejskich przejawiali oni największe zrozumienie dla mojej pracy w terenie i byli najbardziej skory do rozmowy. Płaszczyzną porozumienia był także ich status. „Powracający” to ludzie wyobcowani, marginalni, zawieszeni między różnymi światami. Zapewne z tego powodu mieli tak wiele spostrzeżeń, nierzadko krytycznych, wobec otaczającej rzeczywistości i – co równie ważne – chętnie się nimi ze mną dzielili. To dlatego mogłem włączyć ich do czynnego udziału w moich pracach, a także nader często korzystać z ich wiedzy i doświadczeń. Oczywiście, miało to ogromny wpływ na tempo badań oraz ich ostateczne rezultaty. Ze względu na ograniczone możliwości pozyskiwania informatorów, skoncentrowałem się w badaniach na kilku, reprezentujących różne sytuacje życiowe, bohaterach. Sytuacje z ich życia – jako elementy badań typu *case study* – uczyniłem paradygmatycznymi dla moich studiów.

W toku prowadzonych działań zainteresowałem się także problematyką genderową. Nie było to do końca zamierzone. Jako etnograf-mężczyzna uważałem, że ta problematyka nie rokuje dużych perspektyw badawczych. Rzeczywistość

⁵ W mieście utrzymywały się silne antagonizmy między ludnością miejscową, w większości chrześcijańską, a muzułmanami pochodzenia północnosudańskiego. Ich źródłem była wieloletnia wojna domowa między Sudanem Południowym i Północnym.

kulturowa jednak wymusiła na mnie zrewidowanie tego założenia. Okazało się bowiem, że kobieta jest postacią kluczową dla większości interesujących mnie zagadnień: migracji, dynamiki struktury społecznej, strategii ekonomicznych czy życia religijnego. Mieszkanka Dżuby okazała się ponadto nadspodziewanie łatwo dostępna – chętnie występowała w roli informatorki. Kobieta afrykańska, zwłaszcza mieszkająca w mieście, emancypuje się; jest niezwykle aktywna na niwie społecznej czy ekonomicznej, świadoma swoich potrzeb. Dlatego też kobiety stanowiły znaczną grupę wśród moich współpracowników. Z tego powodu również nie należy już uważać ich za zmarginalizowane. Jeśli chodzi o obserwacje naukowe, dysponujemy obecnie niemałą literaturą na ich temat – nieporównywalnie obszerniejszą aniżeli w przypadku mężczyzn. Pod tym względem to ci ostatni zasługują dzisiaj na większe zainteresowanie.

Zakończenie – jak badać świat powojennej Afryki?

Dla przybysza z globalnej Północy rzeczywistość współczesnej Afryki jest krańcowo obca, wręcz antystrukturalna. Jej zrozumienie wydaje się trudne czy wręcz niemożliwe. Kwestionariusze i dyspozycje do obserwacji wydają się tu mało przydatne. Nie wiemy przecież, co jest miarą normalności: świat dnia wczorajszego czy jutrzejszego, a może to, co „tu i teraz”. Wiemy już, iż Afrykańczycy włączyli do swojej tożsamości bagaż trudnych doświadczeń, nauczyli się z nim żyć i skutecznie go wykorzystywać. Słowem, nie są tak strauumatyzowani, jak moglibyśmy przypuszczać. Ich życie dalekie jest jednak od harmonii – przeciwnie, jest walką o przeżycie, nieustannym narażaniem ciała i umysłu na działalność skrajnych czynników.

Jak zatem powinniśmy badać takie światy? W moim odczuciu, rozwiązaniem może okazać się autorefleksyjność, nastawienie w interpretacji na samego badacza, czy – powtarzając za słynnym socjologiem Pierrem Bourdieu (2010) – zwrócenie się ku własnemu ja. To sposób na częściową choćby obiektywizację badanego podmiotu. Szczególnie ważne jest to w przypadku zetknięcia się ze skrajnie trudnymi i wszechogarniającymi zjawiskami. W pewnych sytuacjach bowiem ludzie, nawet wywodzący się z różnych środowisk kulturowych, zaskakująco zbliżają się do siebie. Łączy ich, choć przejściowo, jakaś więź. Transformująca, „odwrócona” rzeczywistość wywołuje u wszystkich podobne uczucia: obcości, abnegacji czy dekadencji. Świat ten, mimo swych ułomności, integruje, sprzyja interakcji, może przyczynić się do dialogu i porozumienia. W tym przypadku nasuwają się skojarzenia z teorią rytuału liminalnego Victora Turnera (2005). Dżuba, podobnie jak wiele innych współczesnych miast afrykańskich, to miejsce tworzenia się efemerycznych, odwróconych i zmiennych struktur, czyli tego, co Turner nazywał liminalnością. Miasto jest jedną wielką antystrukturą, generującą swoistą więź czy światopogląd.

Eksplorator powojennego miasta afrykańskiego musi zdawać sobie sprawę i z innych uwarunkowań: czy chce, czy nie, jest członkiem badanej zbiorowości. Rzeczywistość współczesnej Afryki pozostawia głęboki i trwały ślad w każdym, kto się z nią zetknie. Trudno mu jest zatem obserwować z zewnątrz, zachować dystans. Nie jest panem sytuacji; w większym niż zazwyczaj stopniu musi być gotowy do rewizji projektu badawczego. Praca nie jest jedynym zadaniem, nierzadko schodzi na plan dalszy. Ważniejsze jest – całkiem zwyczajnie – przetrwanie w zgoła nieprzyjemnej, na wskroś obcej rzeczywistości.

Caroline Nordstrom i Antonius Robben (1995: 10-11), autorzy słynnej pracy *Fieldwork under Fire*, są zdania, iż antropolog powinien przemówić w imieniu pokrzywdzonych. Zgadzam się w pełni z tym postulatem. Głosu ludzi cierpiących zazwyczaj przecież nie słyhać. Tak jak w przeszłości antropolodzy tworzyli obrazy całych kultur czy nawet obdarowywali je historią, tak i teraz powinni opisać cierpienie i przemoc (*writing violence*). Ważne jest, aby, na ile to tylko możliwe, oddać głos samemu badanemu, pozwolić mu mówić. Afrykańczycy, doświadczeni różnego rodzaju krzywdami, zaskakująco chętnie dzielą się swoimi wspomnieniami z przybyszami z globalnej Północy. To rezultat aktywności tych drugich na polu dobroczynności w ostatnich dekadach. Dla Afrykańczyków z kolei, to swoista strategia poruszania się w świecie zdominowanym przez różnego rodzaju organizacje pomocowe.

W takim środowisku, projektując badania etnograficzne, trzeba wziąć pod uwagę wiele różnych metod badań jakościowych. Szczególnie przydatne jako sposób wywoływania danych okazują się procedury narracyjne. Metody te słusznie należą do nader często wykorzystywanych w szeroko pojętych studiach nad migracjami, pozwalają bowiem poznać złożoność motywów i strategii przemieszczających się ludzi (dodam, zjawiska najwyższej wagi dla współczesnej Afryki). Trzeba jednak zdawać sobie sprawę z wielu obciążeń takich procedur, od niebezpieczeństwa konstruowania iluzorycznie zgodnych biografii⁶, po niewielką przydatność w analizowaniu większych, strukturalnych problemów. Mimo wszystko uważam, iż są niezwykle ważne dla badacza, a także dla badanego. Dzięki nim rozmówca konceptualizuje swoje życie: musi zinterpretować własną kulturę czy, całkiem po ludzku, może uporać się z demonami własnej przeszłości. Okazuje się to cenne w procesie powrotu do „normalnego” życia. Antropolog ma ograniczone możliwości działania w kierunku poprawy życia Afrykańczyka, nie jest zazwyczaj dystrybutorem pomocy materialnej. Może jednak zrobić pozytywny użytek z badań terenowych, czyniąc z nich swego rodzaju terapię.

Słowa kluczowe: antropologia cierpienia, badania terenowe, metoda narracyjna, miasto, Sudan Południowy, Dżuba

⁶ Chodzi o nieuchronne w tym przypadku koncentrowanie się jedynie na wybranych aspektach życia ludzi. Pojawia się również problem po stronie rozmówców, którzy przyzwyczajeni są do prezentowania swoich historii głównie z perspektywy traumatycznych przeżyć (w odpowiedzi na kwestionariusze organizacji pomocowych). Inne pomijają, uznając je za nieistotne.

LITERATURA

- Bourdieu P.
2010 *Posłowie*, w: P. Rabinow, *Refleksje na temat badań terenowych w Afryce*, przeł. K. Dudek, S. Sikora, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, s. 136-138.
- Chase S.E.
2009 *Wywiad narracyjny. Wielość perspektyw, podejść, głosów*, przeł. F. Schmidt, w: N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (red.), *Metody badań jakościowych*, t. 2, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 15-57.
- Cramer Ch., Hammond L., Pottier J. (eds.)
2011 *Researching Violence in Africa. Ethical and Methodological Challenges*, London: Brill.
- Davis J.
1992 *The Anthropology of Suffering*, „Journal of Refugee Studies” 5: 2, 149-161.
- Gennep van A.
2006 *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przeł. S. Szymański, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Hill A.
2009 *Policing Post-Conflict Cities*, London, New York: ZED Books.
- Łatoszek E., Proczek M.
2001 *Organizacje międzynarodowe. Założenia, cele, działalność. Podręcznik akademicki*, Warszawa: ELIPSA.
- Nordstrom C., Robben A.C.G.M. (eds.)
1995 *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, Los Angeles, London: University of California Press.
- Rouse C.
2007 *Stakeholders vs. Interlocutors: Translating Ethnographic Research into Public Policy Speak*, http://ceas.iscte.pt/ethnografeast/papers/carolyn_rouse.pdf.
- Stanko R.M., Lee E. (eds.)
2003 *Researching Violence: Essays on Methodology and Measurement*, London: Routledge.
- Turner V.
2005 *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*, przeł. W. Usakiewicz, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Maciej Kurcz

THE ANTHROPOLOGIST AND POST-WAR REALITY
OF CONTEMPORARY AFRICA.
REFLECTIONS ON THE FIELDWORK IN JUBA (SOUTH SUDAN)

(Summary)

As many long lasting conflicts in Africa have come to an end the continent is developing very rapidly. These processes are mostly seen in urbanized post-war centres. The war past and the modernisation changes are responsible for the specific ephemeral climate of these places.

Juba is a „liminal” city, torn between crisis and stabilisation, war and peace, chaos and order. This situation is intensified by spontaneous urbanization processes. Juba is a city in the making; it is also a place where globalisation and trade exchange are very intensive.

This article describes the author’s reflections on the anthropological fieldwork in post-war Juba. The liminality has profound impact on the life of the people in the city, including the anthropologist during his fieldwork. The article shows how cultural phenomena characteristic of post-war African cities impact on the anthropologist and his work.

Key words: anthropology of suffering, fieldwork, narrative method, city, South Sudan, Juba

