

ANNA HOSS 

Uniwersytet Warszawski

Nagie życie. Co różni pomoc od przemocy

RECENZJA

Maciej Ząbek (2018). *Uchodźcy w Afryce. Etnografia przemocy i cierpienia*.
Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Uchodźcy w Afryce. Etnografia przemocy i cierpienia to wyczerpujące studium fenomenu uchodźstwa na przykładzie sytuacji w Afryce Subsaharyjskiej. W szczególnie sposób autor problematyzuje w nim kwestię międzynarodowych systemów pomocy humanitarnej, rozważając ich rzeczywiste strategie działań i skuteczność. Ponad czterystustronicowa publikacja stanowi syntezę wniosków z wieloletnich, terenowych badań etnograficznych. Prowadząc antropologiczną analizę zebranych danych, Maciej Ząbek uwzględnia wątki prawne, politologiczne, historyczne i socjologiczne. Tak szeroki zakres narzędzi i perspektyw sytuuje pracę, jak deklaruje sam autor, w nurcie interdyscyplinarnych studiów uchodźczych. Jej fundamentem, co wielokrotnie podkreśla, komentując metodologię swoich badań, jest doświadczenie pracy w terenie i akt bezpośredniej komunikacji z drugim człowiekiem. Wspomniane projekty badawcze realizował zgodnie z założeniami etnografii wielostanowiskowej George’a E. Marcusa. W książce znajdziemy jednak nie tylko opisy etnograficzne sensu stricto czy efekty pracy „gabinetowej”, ale i zbiór świadectw nieanonimowych bohaterów.

Publikację otwiera krótka historia uchodźstwa przednowoczesnego, w której autor przedstawia religijną genezę koncepcji ochrony uchodźców i idei azylu. Na tej podstawie wskazuje podstawowe przyczyny i źródła uchodźstwa oraz wartości i pojęcia kojarzone z osobą uchodźcy. Zjawisko to zestawia następnie

z narodzinami tzw. uchodźstwa „nowoczesnego”, a więc równoległego do rozwoju kapitalizmu. Jako główne źródło uchodźstwa Ząbek wskazuje działania wojenne. Szczegółowo omawia dwudziestowieczne konflikty zbrojne w Sudanie. Ich przyczyny i przebieg były bowiem kluczowe dla rozwoju idei ochrony uchodźców afrykańskich ze strony międzynarodowych organizacji, takich jak ONZ (Organizacja Narodów Zjednoczonych) wraz z UNCHR (Wysoki komisarz Narodów Zjednoczonych do spraw uchodźców) i OCHA (Biuro Narodów Zjednoczonych ds. Koordynacji Pomocy Humanitarnej).

Przykład sudański w kompleksowy sposób obrazuje problematyczność heteronormicznych praktyk pomocowych, które nie są dostosowane do lokalnego kontekstu kulturowego. Opisy ustroju państwa i jego systemu prawnego, wraz ze sposobami działania sądownictwa, więziennictwa, służb bezpieczeństwa i maszyny biurokratycznej czy systemową tolerancją przemocy wobec kobiet i dzieci, są punktem wyjścia do postawienia pytań o granice interwencji opartych na zachodnich koncepcjach etycznych czy o uniwersalny charakter praw człowieka.

Czytelnik poznaje afrykańskie szlaki migracyjno-uchodźcze przez historie siedmiu „poszukiwaczy azylu”: Jacoba Akola, Taddele, Melissy, Marlona, Jonasa, Rolanda i Masane. Zrekonstruowane opowieści umożliwiają zrozumienie dynamiki przemieszczeń z Sudanu, Etiopii i Beninu do Wielkiej Brytanii, USA, Polski czy Hiszpanii. W dalszej części autor rozważa komplikacje związane z pojęciem „uchodźstwa wewnętrznego”, odsłaniając obraz obozów wokół Chartumu, Kakumy i Dadaabu¹. Wreszcie uchodźców „obozowych” kontrastuje z „miejskimi”. Rozwijając antropologiczną analizę strategii życiowych na terenach wiejskich i w miastach, koncentruje się przede wszystkim na pojęciach nowoczesności i modernizacji. Wskazując ich miejsce w społecznym imaginariu młodych Afrykanów, krytycznie rozpatruje konsekwencje uwikłania kapitalizmu w ideę pomocy, ochrony i rozwoju.

Prezentując czytelnikowi wieloletni proces badawczy, Ząbek na bieżąco uświadamia mu bariery i wyzwania, jakie towarzyszą antropologowi w tego typu pracy: od ograniczania dostępu do informacji przez instytucje², po kłopoty w uzyskiwaniu zaufania migrantów i konieczność zrekonstruowania ich historii. Wreszcie akt „oddawania głosu” uchodźcom odbywa się też pośrednio, przez głęboką krytykę praktyk uprzedmiotawiania. Historyczno-kulturowy kontekst badań antropologicznych tego typu sprawia europejskiemu badaczowi wiele trudności, zarówno metodologicznych, jak i etycznych. Proponowana perspektywa – *antropologii/etnografii przemocy* – przyjmuje za główny punkt odniesienia kategorie o jednoznacznie negatywnych konotacjach takie jak tragedia, rozpacz, zagrożenie, cierpienie, niesprawiedliwość. Badacze przyjmujący ten paradygmat zakładają, że indywidualne i kolektywne doświadczenie przemocy intensywnie

¹ Kakuma i Dadaab to zarówno nazwy kenijskich miejscowości, jak i założonych tam obozów (Ząbek 2018: 331–333).

² Chodzi o instytucje nazywane przez Ząbka *wielkimi klastrami humanitarnymi*, jak UNCHR i OCHA, ale i lokalne komórki administracyjne (Ząbek 2018: 27).

kształtuje pamięć społeczną i materialne oraz niematerialne wyroby kultury. Z tej perspektywy interpretacja rzeczywistości bez uwzględnienia roli przemocy będzie zniekształcona (Ząbek 2018: 19). Figura badacza wylaniająca się z lektury to antropolog-rekonstruktor, często pracujący incognito, dążący do zachowania możliwie największej obiektywności.

Fenomen uchodźstwa, jak wskazuje Ząbek, ewoluuje od przednowoczesnych form nieinstytucjonalnych do tzw. uchodźstwa nowoczesnego, ukształtowanego wraz z ekspansją kapitalizmu z Europy do Afryki. Tak rozumiane uchodźstwo jest zjawiskiem nierozzerwalnie połączonym z przekształcaniem sposobów definiowania nowoczesnego, a więc narodowego państwa. W ramach instytucji państwa narodowego jednostka zostaje – ponownie – powiązana z terytorium. W XX wieku odbywa się to przez praktykę kontroli granic i nadawania tożsamości obywatela. Uchodźstwo jest więc możliwe wyłącznie w „narodowym porządku rzeczy” i „symbolizuje tryumf państwa narodowego” (Ząbek 2018: 58).

Europejski kolonializm tak intensywnie przekształcił praktyki migracyjne, że z XX wieku uczynił „stulecie uchodźców”: czasoprzestrzeni, w której jakakolwiek „ziemia niczyja” przestała istnieć, a życie poza terytorium jakiegokolwiek państwa nie jest już możliwe (Ząbek 2018: 59). Tę perspektywę autora można zderzyć z poglądem Giorgio Agambena, który twierdzi, że „uchodźca powinien być traktowany jako (...) pojęcie graniczne, radykalnie podważające zasady państwa narodowego” (Agamben 1994: 31). Zrozumienie tej zależności jest niezbędne do podjęcia rozważań o definicji nowoczesnego uchodźcy.

Kim jest uchodźca? Kimś, kto musi uciekać, kimś, kogo świat społeczny został zaburzony, kimś, kto zaburza ustalony wcześniej porządek (Ząbek 2018: 33), kimś, kto zyskał specyficzne *quasi*-obywatelstwo (Ząbek 2018: 58). Ząbek bardzo precyzyjnie i wieloaspektowo opisuje problemy i uwarunkowania związane z definiowaniem uchodźstwa. Rozpiętość terminologii stosowanej w literaturze przedmiotu jest kłopotliwa. Terminologia stanowi bowiem zarówno pretekst, treść, jak i efekt traktatów międzynarodowych. Te z kolei wpływają na decyzje o zakresie pomocy udzielanej uchodźcom i ich perspektywach na przeżycie. Punktem odniesienia dla szeregu wariantów rozumienia pojęcia uchodźcy jest definicja przyjęta w Konwencji Genewskiej w 1951 roku. Według tego dokumentu jest nim osoba, która:

na skutek uzasadnionej obawy przed prześladowaniem z powodu swojej rasy, religii, narodowości, przynależności do określonej grupy społecznej lub z powodu przekonań politycznych przebywa poza granicami państwa, którego jest obywatelem, albo która nie ma żadnego obywatelstwa i znajdując się, na skutek podobnych zdarzeń, poza państwem swojego dawnego stałego zamieszkania i nie może lub nie chce z powodu tych obaw powrócić do tego państwa (Ząbek 2018: 10).

Definicja ta ustanawiająca uchodźcę „statutowego” okazuje się być przedmiotem licznych sporów, w których rozważa się konsekwencje rozszerzania lub zawężania

jej zakresu oraz stojące za tym ideologie. Jej podstawowym mankamentem, pisze Ząbek, jest koncentracja wyłącznie na jednostce i pominięcie najczęstszych powodów uchodźstwa, a więc: wojen, kryzysów środowiskowych i ekonomicznych (Ząbek 2018: 69). Próba przyporządkowania konkretnego uchodźcy do jednej kategorii jest skazana na porażkę, ponieważ wspomniane czynniki nie wykluczają się wzajemnie, a wręcz mogą z siebie logicznie wynikać. Ząbek wielopłaszczyznowo rozważa również adekwatność pojęcia migracji ekonomicznych, a więc takich przemieszczeń ludności, które w europejskim imaginariu zdają się nie kojarzyć z „dostatecznym przymusem”, który uzasadniałby wyjątkową pozycję uchodźcy. Rozróżnia i charakteryzuje zjawiska uchodźstwa środowiskowego i ekologicznego:

przyczyny ekonomiczne, w tym rozmaite katastrofy środowiskowe, mogą należeć do uwarunkowań w podobnie bezwzględny sposób wypychających, co prześladowania na tle politycznym czy religijnym (Ząbek 2018: 55)

Wymienione etykiety unaoczniają bezsensowność prób unifikacji grup migrujących przymusowo. Ich rozbieżność uświadamia czytelnikowi podstawową, a być może jedyną, wspólną właściwość wszystkich grup uchodźczych. Jest nią „różnicowane i wspólne doświadczenie wykluczenia, stresu, bycia w drodze, bezdomności i nadziei na lepsze jutro” (Ząbek 2018: 13). Sięgając do tekstu *Anthropology and the Study of Refugees* Barbary Harrell-Bond i Eftichii Voutiry i opierając się na koncepcjach Arnolda van Gennepa oraz Victora Turnera, Ząbek wskazuje, że w doświadczeniu uchodźstwa kluczowym jest aspekt liminalny: fakt przenikania przez kolejne strefy cierpienia i przemocy (Ząbek 2018: 19)

Niektórzy badacze postulują nawet rezygnację z opozycji uchodźca – nieuchodźca na rzecz kontinuum, np. stopniującego rozległość czy czas trwania doznawanej przemocy. W wielu dyskursach tożsamość uchodźców bywa wyznaczana z zastosowaniem kategorii *brudu*, w uniwersalnej kulturowo, normotwórczej dychotomii czystości i skalania. Mary Douglas w *Czystości i zmacie* nazywa ich „rodzajem brudu, rzeczą nie na swoim miejscu” (Douglas 1966, 2007). Ząbek zauważa z kolei, że uchodźca przybywa z miejsc „ubrudzonych” przez wojnę czy bezprawie, naznaczonych przez masakry, gwałty i zdrady, stąd sam może być „skalany” i „dlatego był i jest postrzegany zarówno jako ofiara, jak i zagrożenie” (Ząbek 2018: 43). Pod wieloma względami uchodźstwo bywa kojarzone z bezdomnością, głównie ze względu na akt wykluczenia i doświadczenie samotności (Ząbek 2018: 43). Z perspektywy historycznej warto przypomnieć, że w wielu kulturach – np. w starożytnym Rzymie – banicja była karą bardziej dotkliwą niż śmierć.

Za podstawowe źródło tradycyjnego uchodźstwa uznaje się wykluczenie wewnątrz grupy własnej, stosowane wobec jednostki zagrażającej porządkowi danej kultury. Bezsprzecznie „nowy uchodźca” jest więc w pierwszej kolejności desygnatem ambiwalentnych, samoaktualizujących się znaczeń. Sprzeczności wyraża choćby etykietowanie go jako zależnego, biernego czy bezradnego, a zarazem sprawczego, mobilnego, odważnego, samodzielnego, zdolnego do buntu.

Powszechność, jaka ma być właściwa prawom człowieka, oraz ich moralny charakter, są przedmiotem krytyki wielu dyscyplin. Ząbek problematyzuje ich koncepcję, zestawiając ją z wątkami motywacji i praktyk organizacji humanitarnych. Pytając o ich uniwersalność, już Hannah Arendt stwierdziła, że:

pojęcie praw człowieka, opierające się na rzekomym istnieniu istoty ludzkiej jako takiej, poniosło klęskę, gdy tylko jego wyznawcy stanęli po raz pierwszy przed ludźmi, którzy naprawdę stracili wszelkie właściwości czy więzy pokrewieństwa i pozostał im tylko zwykły fakt bycia człowiekiem (Arendt 2012).

Z kolei Agamben twierdzi, że uchodźca to figura, która „powinna stanowić wcielenie praw człowieka par excellence, a świadczy o zasadniczym kryzysie tego pojęcia” (Agamben 1994: 29). Natomiast Ząbek widzi w pojęciu narzędzie realizacji partykularnych interesów: „są tu często tylko pretekstem, pozwalającym państwom zachodnim naruszać zasadę suwerenności narodowej i angażować się w sprawy wewnętrzne państw trzecich w celach często dalekich od humanitaryzmu” (Ząbek 2018: 195).

Kanwą rozważań o „przemysle humanitarnym” jest – wspomniana wcześniej – instytucja UNHCR. Ząbek dokonuje krytycznej analizy jej działalności, przedstawiając szczegółowe przykłady. Odsłania uwikłanie organizacji w tzw. ekonomię moralną. Odczarowuje jej wizję jako elementu altruistycznego systemu pomocowego, kierującego się ideą niesienia pomocy o charakterze bezwarunkowym. Wskazuje, że korporacyjna struktura tego typu organizacji wymusza ich udział w konkurencji rynkowej i sankcjonuje etycznie wątpliwe relacje z systemami państwowymi, w najlepszym wypadku za pośrednictwem praktyk lobbingsowych (Ząbek 2018: 73, 364).

Poziom finansowania tego typu instytucji jest, jak zauważa autor, proporcjonalny do głębokości kryzysu. Jednocześnie rezygnują one z projektowania – istotniejszych i trudniejszych – interwencji długofalowych. Ich strategię działania charakteryzuje cykliczność, którą Ząbek, za Elizabeth Dunn, ironicznie określa jako „od powodzi do posuchy pomocowej” (Ząbek 2018: 87). Niektóre praktyki koncernów humanitarnych wydają się zwracać przeciwko samodzielności uchodźców. Owa samodzielność wykluczałaby bowiem sens omawianej działalności pomocowej (Ząbek 2018: 83). Angażując się w chaotyczne, niekonsekwentnie działania kryzysowe, organizacje humanitarne często pogarszają sytuację. Jak twierdzi Agamben, „przyczyny tej impotencji leżą nie tylko w egoizmie i ślepotcie biurokratycznej maszyny, ale również w samych podstawowych pojęciach, które regulują wpisywanie tego[,] co przyrodzone[,] w porządek prawny państwa narodowego” (Agamben 1994: 28).

Autor konstatuje, że organizacje humanitarne są monopolistami w zakresie udzielania pomocy, wyraża się jednak przychylnie o szerokiej działalności misyjnej Kościoła katolickiego. Konsekwentnie wskazuje na hipokryzję klastrow pomocy, zaznaczając, że ich wycyzelowane działania wizerunkowe nieraz różnią się w drastyczny sposób od codziennej praktyki (Ząbek 2018: 23). Ostatecznie

proponuje interpretację humanitaryzmu w kategoriach ideologiczno-religijnych, wskazując na przeniknięcie jego mitologii w życie codzienne, w tym popkulturę. Zauważa, że fundamenty moralne i tendencje normotwórcze tego ruchu czynią z niego „świecką religię bez Boga”, która uzurpuje sobie rolę transgranicznego, ekumenicznego sumienia świata (Ząbek 2018: 45).

Twierdzi, że pomoc humanitarna realizowana jako „zobowiązanie moralne” czy „symbol oświecenia, cywilizacji i człowieczeństwa” jest przede wszystkim zaspokajaniem interesu własnego, co wprost nazywa „nową formą totalitaryzmu”. Dokonuje jej odważnego porównania z dziewiętnastowiecznymi projektami kolonizacyjnymi, które pod oświeceniowymi hasłami dokonywały aktów totalitarnej, grabieżczej eksploatacji. Jednostki są uwikłane w wielopłaszczyznową zależność z systemem, także emocjonalną. Autor zwraca uwagę na akt personifikacji UNCHR (Ząbek 2018: 344), który bywa nazywana „lepszym mężem” lub któremu przypisuje się cechy właściwe „matce i ojcu”. To znamienne, bo w afrykańskiej kulturze, konotuje zarówno szacunek i opiekę, jak i absolutną władzę.

Wyposażenie w zestaw nowych potrzeb i pragnień wyprodukowanych przez kapitalizm nie jest właściwe wyłącznie mieszkańcom Zachodu. Towarzyszące globalizacji upowszechnienie mediów dostarcza młodym Afrykanom substancji do wytwarzania fantazji o „możliwych życiach”, które miałyby czekać ich w Europie. W książce przedstawiono ambiwalentny portret młodego Afrykańczyka: osoby o ogromnych ambicjach, zdeterminowanej, która „chce być kimś za wszelką cenę” i jest pod wpływem „mody, obietnicy prestiżu, pozycji społecznej” (Ząbek 2018: 103). Autor uważa wręcz, że „kluczowym czynnikiem migracji w Afryce jest nie tyle głód ziemi, co pragnienie nowoczesnego życia, którego przykład daje Zachód” (Ząbek 2018: 119). W kolektywistycznych kulturach migracji podróż młodego mężczyzny jest normalnym, pożądanym epizodem o charakterze inicjacji. W celu, jakim jest skuteczna migracja, pokłada się zarówno nadzieje, jak i zasoby finansowe. Kształtuje on nie tylko historię pojedynczego migranta, ale i jego rodziny. Bliscy inwestują często w wyjazd jednego z członków tak, jakby był „rodzajem kolektywnej lokaty kapitałowej” (Ząbek 2018: 13).

W potocznym rozumieniu termin „Europa” obejmuje także tereny Stanów Zjednoczonych Ameryki, Australii, a nawet Japonii; przede wszystkim jest „krajem białych”. Symbolizuje nowoczesność oraz dobrobyt, stanowiąc też potencjalny przedmiot mobilności i sprawczości, które są dla Afrykanów ważnymi, pożądanymi wartościami. Dla wielu z nich świadomość możliwości wyjazdu i wyobrażanie sobie go stają się jedynymi stałymi elementami egzystencji, których nie naznaczyło piętno „tymczasowości”. Ważny jest nie tylko samo fantazjowanie o podróży, ale i świadomość, że ta praktyka jest niemożliwa do odebrania.

„Marzenie o migracji działa jak opium” (Ząbek 2018: 110), pozwalając wytrwać trudną relację z teraźniejszością, w którą – czego świadomi są młodzi – nie oplaca się inwestować. Fantazjowanie jest w pewnym sensie praktyką emancypacyjną, która podtrzymuje ich przy życiu i daje motywację do działania. Wyobrażona Europa jest stałym punktem odniesienia na horyzoncie znaczeń młodych Afrykanów. Rozumieją oni swoje położenie; wiedzą, że są wyzyskiwani. Żyją więc

w traumatycznym „pomiędzy”, w nieustannym oczekiwaniu na przyszłość, w piekle doraźnych rozwiązań i prowizorycznych przedmiotów. Kusząca wizja zmiany i realizacji tych części tożsamości, które w miejscu zamieszkania nie mają racji bytu, torują radykalną wyrwę między życiem możliwym a rzeczywistym, ostatecznie przyczyniając się do cierpienia.

Tworzy to relację bez wyjścia, w której system kapitalistyczny, odpowiedzialny za eksploatację Afryki, podtrzymuje jej stan przekupstwem mitu. Implantuje kody i znaki w obcą przestrzeń, gdzie powoli stają się „naturalnymi mitologiami”. Gorzkim przykładem „artefaktu nowoczesności”, innych niż oczywiste przedmioty codziennego użytku, są logotypy organizacji humanitarnych. Sumiennie piętnując każdy sprezentowany zasób, terrorem wymuszają pamięć tożsamości i zakresu siły darczyńcy-władcy.

Czym jest nowoczesność dla Afrykańczyka? Według Ząbka być może wartością samą w sobie, a na pewno bodźcem wabiącym do dużych ośrodków miejskich. Większe afrykańskie miasta funkcjonują jako „przedśionki nowoczesności”. Są pierwszym etapem podróży, a także przestrzenią równoległą bezpieczną i emancypującą. Od czego? Nudy, biedy i zacofania rodzinnej wsi. Lokalne dyskursy są kształtowane przede wszystkim przez idee modernizacji i nowoczesności.

W przypadku porażki wartości przypisywane „europejskiemu snowi” są źródłem przykrych konsekwencji ze strony wyjściowej grupy: ośmieszenia, wykluczenia, degradacji. Skuteczne zetknięcie się z „prawdziwą nowoczesnością” jest obarczone przytłaczającą presją, która czasem zaspokaja się rozwiązaniem symbolicznym. „Metaforyczna” podróż może zastępować „fizyczną” nie tylko poprzez fantazjowanie czy werbalizowanie planów, ale i drobne akty semiotycznego oszustwa. Ząbek przywołuje anegdotę o praktykach przesyłania rodzinie fotografii-pocztówek, na których migrant pozuje z cudzymi samochodami i domami, przedstawiając je jako swoje; czasem intencjonalnie kłamiąc odnośnie do miejsca pobytu. Konotacje, przytwierdzone do innego znaku, zaspokajają potrzeby obu stron.

Autor konsekwentnie i stanowczo broni relatywizmu kulturowego. Tłumaczy, że jego światopogląd naukowy „wynika z obserwacji terenowej, że nie tylko zwyczaje, ale i wartości są zmienne kulturowo i to z takiego stanowiska wynikało zawsze docenienie innych kultur”. Rzeczywiście, opowiedziane w *Uchodźcach w Afryce* historie dobitnie wykazują nieadekwatność wielu posunięć europejskich ruchów humanitarnych i krótkowzroczność w działaniach systemowych, w istocie realizujących cele hegemonii kulturowej białego człowieka pod sztandarami empatii, altruizmu i pomocy.

Z trudem przychodzi jednak uznanie relatywizacji pewnych form przemocy za przejaw „docenienia innych kultur”. Co prawda w całej książce autor nieznużenie uwrażliwia na nieoczywiste lub bagatelizowane formy przemocy, o tyle jego postawa zdaje się łagodnieć w kwestii kobiecej. Z jednej strony poddaje krytyce praktyki brutalnego okaleczania kobiecych narządów płciowych, z drugiej wspomina, że „zwyczaje te trzeba rozumieć w kontekście kultury, w której dziewictwo

jest święte”, i porównuje je do zabiegu obrzezania u mężczyzn, stosowanego w Europie (Ząbek 2018: 191).

O ile ten głos można próbować rozważyć jako nieporozumienie, o tyle nastawienie Ząbka do wątków feministycznych staje się dość klarowne, gdy omawia kwestię „prawa do życia”. Tam bowiem pozwala sobie na umieszczenie pośród „europejskich wyjątków do jego przestrzegania”: tortur, sterylizacji oraz kary śmierci... zabiegu aborcji (Ząbek 2018: 159). Twierdzi, że spod „ochrony życia” wyklucza się „życie poczęte” (sic!). Określenie to nie jest terminem naukowym, nie znajduje zastosowania w dyskusjach eksperckich; ponadto pochodzi ze słownika przedstawicieli radykalnych, antykobiecych organizacji religijnych typu anti-choice. Co znamienne, owo „życie poczęte” nie zostaje ujęte w cudzysłów, co autor czyni w stosunku do „efektu cieplarnianego” i „globalnego ocieplenia” (Ząbek 2018: 133).

Językowe niezręczności pojawiają się również w używanych wielokrotnie „falach”, „zalewaniach”, „napływach”, „masach” i „potokach” opisujących uchodźców czy stosowaniu nazwy nozologicznej zaburzenia psychicznego jako terminu mającego nadać czemuś pejoratywne znaczenie (Ząbek 2018: 39). Te nieścisłości, zapewne nieintencjonalne, mogą najdobitniej zilustrować, jak trudno jest performować nieskazitelną, konsekwentną i świadomą etycznie postawę. Tak jak wielokrotnie wspominał sam Ząbek – każdy pomagający popełnia błędy i w pewnym stopniu realizuje własne interesy.

Zarzucanie organizacjom humanitarnym przemocy i uwikłania w reguły gry rynkowej z pewnością nie jest bezpodstawne. Jako gracze na kapitalistycznym rynku bez wątpienia działają w sposób moralnie dwuznaczny, umacniając pozycje wciąż tych samych grup wpływu. Ich homeopatyczna obecność to narzędzie globalnej kontroli społecznej, które ułatwia opinii publicznej, konsumentom, wyborcom, oficjelom i decydentom unikanie nieprzyjemnych dysonansów. Monetyzacja cierpienia w modelu „społecznej odpowiedzialności biznesu” umożliwiła systemowi dalszą ekspansję i idącą za tym nieograniczoną eksploatację.

Deklarując wybór zjawiska przemocy jako podstawowego punktu odniesienia, autor zapowiada, że w swojej analizie rozwinię wątki psychologicznie. Ostatecznie jednak czytelnik ich nie odnajduje. Badacz nie przywołuje bowiem jakiegokolwiek psychologicznego modelu agresji, choć zagadnienie jest dogłębnie przebadane metodami empirycznymi. Powołuje się za to na konstatacje z dyscypliny o kontrowersyjnym statusie, czyli socjobiologii. Rezygnacja z twardych danych psychologicznych nie wiąże się też z zaprzestaniem retorycznego korzystania z określeń typu „mózgowe”, „naturalne”, „przyrodzone podstawy” (Ząbek 2018: 350–351). Tymczasem być może odniesienie się do psychologicznych modeli przemocy mogłoby dostarczyć nowych narzędzi pozwalających na szersze rozumienie problemu.

Trudno nie zgodzić się z autorem, kiedy ten apeluje o uznanie podmiotowości uchodźcy, który sam ma prawo określić, co odbiera jako przemoc, lub wskazać – odmienne od europejskich – sposoby życia. Jednak podstawowa wiedza o mechanizmie działania przemocy wskazuje, że ofiara rzadko jest jej świadoma,

potrafi ją nazwać lub jest w pełni przekonana, że chce zmienić swoje położenie. A przecież Ząbek wielokrotnie powołuje się na jedyną uniwersalną w tym kontekście według niego wartość: cierpienie.

Wspomniane optowanie za perspektywą skrajnie relatywistyczną wydaje się tu łączyć z ideą separatyzmu „rasowego”:

urzędnicy odchodzą od eksperymentowania z modną w Europie wielokulturowością i praktykują, na podstawie swoich wcześniejszych, długoletnich doświadczeń, zasadę etnicznej, religijnej i narodowościowej segregacji (...) separacja w oddzielnych, ogrodzonych sektorach to konieczność i norma w każdym z obozów, żadna integracja między nimi nie istnieje (...) separacja różnych grup etnicznych jest często jedynym sposobem zapewnienia pokoju w wieloetnicznych zbiorowiskach, co nie oznacza, że zupełnie eliminuje niebezpieczeństwo (Ząbek 2018: 350).

Czy idea separacji etnicznej jako metody przywracania ładu społecznego, wyrażana przez europejskiego badacza akademickiego, jest w istocie mniej przemocowa niż działania organizacji humanitarnych? Empatyczne apele o próbę zrozumienia poczucia krzywdy, frustracji, nienawiści u uchodźcy, którego kultura została „zdominowana przez odmienną cywilizację”, który doświadcza „historycznego rachunku krzywd” mogą – niekoniecznie intencjonalnie – kierować czytelnika właśnie do koncepcji separacji.

Ząbek bardzo sceptycznie podchodzi do swojego – bez wątpienia imponującego – zakresu wiedzy i doświadczeń. Podając czytelnikowi wyczerpujący, drobiazgowy materiał, nie proponuje gotowego rozwiązania, zostawiając mu pole do własnej refleksji. *Uchodźcy w Afryce* to głos przeciwstawiający się moralnej hipokryzji aktorów, partycypujących w międzynarodowej grze stosunków władzy. Konfrontuje czytelnika z moralnymi dwuznacznościami, wskazując, że proste rozwiązania i oceny są skazane na niepowodzenie. Wydaje się tylko, że Ząbek zapomniał zaznaczyć, że w tragicznym labiryncie uchodźstwa, gdzie próby „ucieczki od nieszczęść prowadzą tylko do nowych cierpień”, uczestniczymy też my wszyscy.

Literatura

- Agamben, G. (1994, 2010). *My, uchodźcy*. Przeł. K. Gawlicz. W: *Agamben. Przewodnik Krytyki Politycznej* (s. 25–34). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Arendt H. (2012). *My, uchodźcy*. Przeł. M. Godyń, P. Nowak, E. Rzanna. W: *H. Arendt, Pisma żydowskie*. Warszawa: Biblioteka Kwartalnika Kronos, 299–310.
- Douglas, M. (1966, 2007). *Czystość i zmaza*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Ząbek, M. (2018). *Uchodźcy w Afryce. Etnografia przemocy i cierpienia*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.