

SŁAWOMIR SIKORA

Institut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Warszawski
<https://orcid.org/0000-0002-2147-8543>

Do granic – rozważania o podmiocie, nie-miejscu i niepewności

Upon Entry – Reflections on the Subject, Non-place and Uncertainty

Artykuł recenzowany / Peer-reviewed article

Abstract

Upon Entry is a film about a young couple emigrating from Spain to the US and crossing the border at Newark airport. Although they have visas, crossing the border turns out to be an ordeal (rite of passage) partly, but not only, because one of the characters had not completed the process of obtaining permanent residence in Spain. For the author of the essay the film becomes a pretext for reflection on non-places (Marc Augé) and, above all, on the identity of migrants in conditions of uncertainty (precariousness). In order to illustrate this difficult situation, the author draws on the reflections of J.-C. Kaufmann (on identity) and refers to the type of intelligence known in ancient Greece as *mêtis*.

Keywords: Upon Entry; migration; refugees; non-lieux; *mêtis*

Abstrakt

Film *Do granic* opowiada o przejściu przez granicę (lotnisko Newark w USA) młodej emigrującej z Hiszpanii pary. Choć mają wize, przekroczenie granicy okazuje się rzeczywistym obrzędem przejścia z uwagi między innymi na niedopełniony przez bohatera proces uzyskiwania prawa stałego pobytu w Hiszpanii. Dla autora eseju film staje się pretekstem do refleksji na temat nie-miejsca (Marc Augé), a przede wszystkim tożsamości migranta w warunkach niepewności (prekarności). Aby przybliżyć to trudne położenie, Sławomir Sikora korzysta z rozważań J.-C. Kaufmanna (odnośnie do tożsamości), a także z odwołań do znanego w dawnej Grecji typu inteligencji zwanej *mêtis*.

Słowa kluczowe: Do granic; migracje; uchodźcy; nie-miejsce; *mêtis*

O autorze

Sławomir Sikora – doktor hab., adiunkt w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego; zajmuje się przede wszystkim antropologią wizualną, antropologią miasta, antropologią współczesności. Autor książek *Fotografia. Między dokumentem a symbolem* (2004) oraz *Film i paradoksy wizualności. Praktykowanie antropologii* (2012), a także wielu artykułów naukowych. Współautor filmu *Żeby to było ciekawe* (2009) i współredaktor książki *Zanikające granice. Antropologizacja nauki i jej dyskursów* (2009). Koordynator kilku projektów grantowych, m.in. *Oddolne tworzenie kultury i Obrazy różnorodności kulturowej i dziedzictwa* (NAFA Film Festival, Warszawa 2015).

Do granic – uwagi o podmiocie, nie-miejscu i niepewności

one cannot know what is in another person's „belly”
(we would say „heart” or „mind”)
Michael Jackson

Na jakiej podstawie możemy twierdzić, że „uchodź-
stwo” jest *sui generis* fenomenem, który obejmuje
dobrze zdefiniowaną klasę osób, wyodrębniony zbiór
cech ostensywnych czy też konkretny obszar ludzkich
doświadczeń.
Michael Jackson

Czy nawigator sprawi, że podróż będzie bezpieczna? Czy
fortele Odysa przechrząną Cyklopy?
James Scott

W znakomitej biografii Josepha Conrada Maya Jasanoff
napisała:

Różnicę między prozą a historią postrzega się zwykle jako
kwestię faktów: powieściopisarze zmyślają różne rzeczy,
historycy nie. Lepszym sposobem na ukazanie tej różnicy
byłoby może zastanowienie się nad punk-
tami widzenia. Historycy nie idą tam, dokąd nie
prowadzą źródła, co oznacza, że zwykle zatrzymują się
na progu czyjegoś umysłu. Nawet gdy dzienniki lub listy
zdają się „mówić wszystko”, historycy zazwyczaj traktują
to, co się wydarzyło, jako jedną rzecz, a to, co ktoś na
ten temat uważał, jako drugą. Powieściopisarze wcho-
dzą prosto do środka i poruszają się swobodnie p o s r ó d
l u d z k i e h u c z u ć, s p o s t r z e ż e ń i m y ś l i. To,
co się wydarzyło, jest tym, co się na ten temat sądzi. To
zaś, dowodził Conrad, może sprawić, że proza będzie
wierniejszym zapisem ludzkiego doświadczenia¹.

Eksperyment zamiany postaci historyka na antro-
pologa w przytoczonym cytacie nie byłby działaniem
neutralnym, niemniej jednak można podjąć taką próbę.
Antropolog częściej obcuje z ludźmi i działaniami niż ze
źródłami. Być może też bardziej od tego, co się wydarzyło,
interesuje się tym, co ludzie o tym sądzą i mówią. W myśl
sugestii Jasanoff zbliżałoby go to do powieściopisarza:
„To, co się wydarzyło, jest tym, co się na ten temat sądzi”.
I choć antropologowie niewątpliwie często mają aspiracje,
aby dotrzeć do umysłu człowieka albo raczej do tego, co
on myśli, to jednak częściej zatrzymują się na progu czar-

nej skrzynki zwanej umysłem. Nie można wiedzieć, co
mieści się w trzewiach – umyśle, sercu – drugiego człowie-
ka, zauważył, słusznie i poniekąd autorytatywnie, cytowa-
ny w motcie Michael Jackson².

U Bronisława Malinowskiego pojawia się jeszcze naj-
częściej podmiot zbiorowy. Ten pomysł na zbiorowość –
nawet jeśli nieco heterogeniczną – utrzymywał się dość
długo. Klasycznymi przykładami mogą być Ruth Benedict
i jej „wzory kultury”, gdzie kultura traktowana była po-
niekąd jako „osobowość”, a wcześniej właśnie Malinowski
oraz nieco później Edward Evans-Pritchard. „Indywidu-
alność jest produktem społeczeństwa, nie zaś jego przy-
czyną”, twierdził Émile Durkheim, a mistrz Claude Lévi-
Strauss uważał nawet, że „celem nauk humanistycznych
nie jest konstytuowanie człowieka, ale jego rozpuszcze-
nie”³. Pełną podmiotowość mógł mieć w zasadzie tylko
„człowiek Zachodu”⁴. Na tę skłonność antropologii, która
choć obcowiała najczęściej z konkretnym człowiekiem, to
jednak przez długi czas wypowiadała się przede wszystkim
o podmiocie (a czasem chyba przedmiocie) zbiorowym
i uogólnionym, w różnych publikacjach zwracał uwagę
między innymi Nigel Rapport⁵.

W niniejszym tekście chciałbym zająć się właśnie
„wnętrzem” człowieka, czy też, jak nazwał to Emmanuel
Lévinas, „tajemnicą podmiotowości” (albo subiektywno-
ści, *the secrecy of subjectivity*)⁶ w szczególnym liminalnym
stanie, ale także klasycznymi tematami antropologicz-
nymi: granicą, stanem liminalnym oraz kwestiami migracji.
Choć w polskiej antropologii ostatnio sporo się mówi o po-
graniczu⁷, chciałbym pozostać bliżej klasycznych i daw-
niejszych rozstrzygnięć Arnolda van Gennepa, Stefana
Czarnowskiego, Victora Turnera czy Ludwika Stommy,
którzy mają zresztą kontynuatorów⁸. Termin „pograni-
cze” sugeruje obszar, który raczej łączy obie przygraniczne
strony, podczas gdy „granica” zdaje się sugerować rozdzie-
lenie, choć, jak warto pamiętać, sam termin (rzymskie
limes – droga graniczna, granica, próg) to, odwołując się
do prawa rzymskiego, osobliwa przestrzeń, która należy
i zarazem nie należy do dwóch sąsiadujących terytoriów.
Ten ambiwalentny status granicy wiąże przestrzeń i czas,
ale także różne inne byty⁹.

Granica znów stała się miejscem, które przykuwa uwa-
gę. Powstały trzydzieści lat temu film *Lisbon Story* Wima
Wendersa (1994) może być tu ciekawym kontrprzykła-
dem. W zromantyzowanej i zmityzowanej emocjonalnej

wędrowce do Lizbony reżyser zarysowuje wizję rodzącej się Europy bez granic. Już od pewnego czasu, jak się wydaje, obserwujemy jeśli nie obumieranie, to przynajmniej kryzys tej wizji otwartości. Kartka pocztowa od zaprzyjaźnionego reżysera – tak zaczyna się historia snuta przez Wendersa – wzywa dźwiękowca Wintera (Rüdiger Vogler) do najdalej wysuniętej na zachód europejskiej stolicy¹⁰. Z perspektywy autostrady – jednego z klasycznych przykładów nie-miejsca, o których pisał Marc Augé¹¹ – nic się nie zmienia. Tu i ówdzie widać jeszcze ślady po dawnych punktach kontroli granicznej (ruch bezwizowy na mocy układu z Schengen obowiązuje od 1985 roku, z Portugalią i Hiszpanią od 1995, zaś z Polską i kilkoma innymi krajami jeszcze później – od 2007 roku), niemniej jednak same granice można pokonać samochodem, prawie nie zwalniając. Dopiero na granicy z Portugalią coś się wyraźnie zmienia. Psuje się samochód... a Wenders zaczyna świadomie mityzować i egzotyzować. Wydaje się, że w Portugalii czas się zatrzymał albo przynajmniej biegnie tu zdecydowanie wolniej. Pierwszeństwo ma handel wymienny, a część podróży bohater musi odbyć na wozie ciągniętym przez osiołka. Z mitycznej jednorodności unifikującego się świata tranzytu wraz z bohaterem wkraczamy w inny czas, a może raczej w inną czasoprzestrzeń, gdzie na pierwszy plan próbują się wybić słuch, rytm i muzyka (to okres podboju Europy przez zespół Madredeus), a także zaniedbane u człowieka Zachodu emocje.

Ten świadomy (choć zapewne z dzisiejszego punktu widzenia niepoprawny politycznie) „gest” Wendersa zwraca jednak uwagę na jeszcze inną właściwość naszych czasów: zderza ze sobą miejsca i nie-miejsca. Propagator tego ostatniego pojęcia, Marc Augé, przechwycił je między innymi od Michela de Certeau, zmodyfikował i podniósł do rangi ważnej kategorii¹². Nie-miejsca to szczególny wytwór naszej, jak mówi Augé, supernowoczesności. Klasycznym przykładem są tu właśnie autostrady, lotniska, dworce, galerie handlowe, a można też chyba dodać do nich – przynajmniej czasem – granice. Akcja hiszpańskiego filmu *Do granic* (*Upon Entry*, reż. Alejandro Rojas i Juan Sebastián Vásquez, 2022), którym chcę się zająć w niniejszym tekście, w przeważającej mierze rozgrywa się właśnie na międzynarodowym lotnisku aglomeracji nowojorskiej, Newark Airport.

Zatrzymajmy się na chwilę przy kategorii nie-miejsca. O ile tradycyjnie rozumiane miejsce to przestrzeń związana z tożsamością, historią i relacjami, o tyle nie-miejsce jest tego przeciwieństwem. Nie-miejsca pozbawione są tożsamości, historii i (normalnych) relacji. Można je w skrócie określić jako przestrzenie tranzytu, przejścia, zawieszenia zwykłych funkcji życiowych i codziennych rutyn. W na swój sposób ciekawym filmie *Prawdziwy ból* Jesse’ego Eisenberga (2024), w którym dwóch Żydów odwiedza ukochany kraj ich babci, Polskę, jednego z bohaterów (w tej roli Kieran Culkin) poznajemy, a także się z nim rozstajemy, właśnie na lotnisku, gdzie wtopiony w tłum i pogrążony w myślach, a może raczej bezmyślach (zdaje się na to wska-

zywać animiczny wyraz twarzy), jakby nieobecny siedzi w bezruchu i patrzy w dal. To bezosobowe i anonimizujące miejsce najwyraźniej sprzyja nieobecności, formie apatii, „roztopieniu się”, a powodów tego stanu możemy się jedynie domyślać.

Skoncentrujmy się na lotnisku. Augé zwraca uwagę na pewne paradoksy związane z nie-miejscem, między innymi na ciekawy fakt, że na lotnisku – w „strefie pomiędzy” (*limes*) – przebywamy anonimowo. „Pasażer zdobywa anonimowość dopiero po dostarczeniu dowodu swojej tożsamości” (paszport, bilet, karta pokładowa) obowiązują tu bowiem „relacje kontraktowe”¹³. Jednocześnie, przebywając w tej strefie, „jest zawsze zobowiązany do udowodnienia swojej niewinności”¹⁴. To interesujące sformułowanie, które ciekawie koresponduje z filmem *Do granic*.

Brak tu „normalnej” komunikacji, rozmowy – rozumianej jako wymiana i dialog; obowiązują procedury, a wszystko odbywa się w trybie mniej lub bardziej formalnie prowadzonego przesłuchania. Choć Augé nie pisze o liminalności, to, jak sądzę, termin ten ciekawie koreluje z kategorią nie-miejsca.

Temat migracji i granicy w dzisiejszych czasach stale powraca. Takimi medialnie obecnymi granicami stały się między innymi wybrzeża Morza Śródziemnego, pogranicze między Stanami Zjednoczonymi a Meksykiem, a ostatnio również granice Polski oraz krajów bałtyckich z Białorusią. To przestrzenie, w których dochodzi do wielu konfliktów, a nierzadko tragedii, ale tak dzieje się przecież również gdzie indziej¹⁵. Temat ten materializuje się także w filmie *Do granic*. Frapujące jest zwłaszcza przedstawienie kwestii jednostki. Kim ona jest? Kim jest (może być) osoba migrująca, szczególnie gdy „dowód tożsamości”¹⁶, a tym samym niewinność, wzbudza podejrzenia?

Jak już wspominałem, granicą jest tu jedno z ważnych międzynarodowych lotnisk w Stanach Zjednoczonych (Newark Airport), głównymi bohaterami zaś para (zalegalizowany związek partnerski) z ponad dwuletnim stażem, która postanowiła przenieść się do USA: hiszpańska tancerka Elena (Bruna Cusi) oraz jej partner Diego (Alberto Ammann), Wenezuelczyk od kilku lat mieszkający w Hiszpanii i starający się o pozwolenie na pobyt. To ona wygrała zieloną kartę do USA (los na loterii – łut szczęścia!), on zaś ma tam część rodziny i być może większą szansę na pracę w zawodzie (jest po studiach urbanistycznych w Hiszpanii).

Są jeszcze młodzi, chcieliby zacząć nowy rozdział w życiu. Poznajemy ich w taksówce, gdy jadą na lotnisko w Barcelonie. Wydają się szczęśliwi, choć pozostają w stanie pewnej dystrakcji związanej z podróżą. To u Diego można zaobserwować pewne symptomy niepokoju: jakieś kropelki zażywane w samolotowej toalecie, ćwiczenia „naturalnego” powitania przy kontroli granicznej, pilne przyglądanie się urzędnikom kontroli paszportowej i ocenianie, który z nich wydaje się „bardziej ludzki”. „Obyśmy dostali 18”. Dostali! Standardowe pytania o cel wizyty,

o to, gdzie kupili bilety, skan linii papilarnych, zdjęcia. Profesjonalnie neutralna mina urzędnika. Bez zbędnych wyjaśnień para zostaje zaproszona do odrębnego pomieszczenia, mają tam przejść kolejną kontrolę. „Please, follow me”. Spora poczekalnia na innym piętrze – około dziesięciu osób, przeważnie niebiałych. Elena pyta siedzącego nieopodal ciemnoskórego mężczyznę czytającego książkę, czy długo już czeka, i w odpowiedzi słyszy, że od trzech rozdziałów. Nie od razu udaje jej się zrozumieć te słowa, – co może być też wyraźnym znakiem wewnętrznego napięcia. Ale jest także ciekawym sygnałem, że obowiązują tu inne reguły, że czas płynie inaczej. „Od trzech godzin” – poprawia się zapytany. Próba skorzystania z telefonu – na parę oczekuje na lotnisku brat Diego, a wkrótce mają kolejny lot do innego miasta w USA – kończy się kategoriycznym sygnałem urzędniczki: „Sir, no phone here”.

Nie-miejsce, strefa tranzytu, staje się przejściem, a nawet obrzędem przejścia, szczególnej inicjacji, z której bohaterowie wychodzą zmienieni... można by też rzec: będą parą po przejściach. Tranzyt jest zawieszony, a decyzja o tym, czy wjadą do USA – jak już wkrótce kategoriycznie oznajmi prowadząca *interview* funkcjonariuszka – zależy od służby granicznej.

Bez wątpienia mamy tu do czynienia z miejscem, choć bardzo szczególnym: to miejsce liminalne, gdzie różne prawa przynależne obywatelom zostają zawieszane. Dalsze procedury przebiegają już w odrębnych pokojach przesłuchań. Ponownie standardowe pytania: o bilety, o bagaż, cel wizyty, ale też przeszukanie bagażu, kontrola osobista... Pytania może zadawać tylko jedna strona, a komentarze służą przede wszystkim defamiliaryzacji i wprowadzeniu dyskomfortu. Pytania, pytania, pytania. Najpierw do pary, potem do każdego z osobna. Najpierw stawiane są przez niebiałą oficerkę (Latynoska?), do której później dołącza kolega, najwyraźniej wyższy rangą. Krzyżujące się pytania to stopniowe dociskanie śruby. A wszystko głównie dlatego, że Diego, częściowo już w trakcie trwania tego związku, utrzymywał także podjętą wcześniej internetową znajomość z inną, starszą od siebie, zamieszkałą w Stanach Zjednoczonych kobietą – celem miało być małżeństwo. Co pewien czas pojawiają się też kategoriyczne i normatywne stwierdzenia ze strony oficerów granicznych: „W tym kraju fikcyjne małżeństwa są przestępstwem”, „Przypominam, że w tym kraju kłamstwo to ciężkie przestępstwo”. Ta ostatnia stanowcza deklaracja urzędniczki najwyraźniej dotyczy tylko (lub przede wszystkim) jednej strony. Chcąc wymusić na mężczyźnie przyznanie się do tego, że nawiązywał kolejne relacje z kobietami przede wszystkim po to, by zdobyć wizę do USA, oficerka ucieka się do uwagi, że jej kuzyn, który obecnie ma już zieloną kartę, przekroczył granicę między Meksykiem a Stanami nielegalnie i że ma za to do niego większy szacunek. Można chyba śmiało domniemywać, że to wyznanie nie było podyktowane chwilową potrzebą szczerości.

Choć podejrzanym jest tu Diego, to docieklive pytania, ukierunkowane na rozbitcie solidarności i relacji

wewnątrz pary, kierowane są także do Eleny. Mężczyzna od początku wydaje się bardziej uległy i koncyliacyjny, przyjmuje strategię bierności i nierzucania się w oczy, ale początkowa butna postawa kobiety – „jak mnie wkurzą, to też będą mieli przesrane” – również dość szybko znika. Opresyjność sytuacji stale narasta. Kiedy Elena pyta partnera po hiszpańsku, czy muszą stale przechodzić przez tę samą serię pytań, od urzędniczki służb pogranicznych słyszy, również po hiszpańsku: „tyle razy, ile potrzeba”. Pogwałcające sferę komfortu i intymności pytania, a w końcu żądanie, żeby, skoro jest tancerką, pokazała jakieś figury, doprowadzają ją na granicę załamania. W przypadku Eleny stawką jest podważenie jej zaufania do Diego. „To pani wygrała wizę i może wjechać do Stanów. Sama”.

Antropolodzy czasem nazbyt łatwo przechodzą na symboliczny poziom obrzędów przejścia; dla inicjowanych – a za takich można, a nawet należy uznać Elenę i Diego, są przecież poddani próbie – mają one często jak najbardziej ontologiczny i egzystencjalny wymiar. Ból i stres związane z przejściem mogą być symboliczne... często przede wszystkim dla antropologa¹⁷. Warto dodać, że sprawcy przemocy, którą nazywamy symboliczną, podobnie jak kontrolerzy na lotnisku działają „w białych rękawiczkach”. Nie dochodzi do fizycznego naruszenia – choć przecież, o czym dobrze już dziś wiemy, nie da się oddzielić ciała i emocji od umysłu.

Ten ciąg stresujących, a czasem wręcz upokarzających działań kończy się dźwiękiem wbijania stempli wizowych, któremu towarzyszy rytualne stwierdzenie: „Witamy w USA”, ale też informacja, że zawartość ich laptopów i komórek została skopiowana w związku z możliwością prowadzenia dalszego śledztwa. Strefa liminalna, a tym samym inicjacja, jeszcze się nie zakończyła, a przejście jest jedynie warunkowe. Z tego punktu widzenia cały czas pobytu w Stanach Zjednoczonych pozostaje sferą liminalną, nawet jeśli w wersji *soft*. Dotyczy to także dalszych losów ich związku. Przejście (graniczne) ewidentnie zmieniło stan tej znajomości. Zachowanie Eleny skłania do przypuszczeń, że jej zaufanie, jej poczucie komfortu – a czymże jest bliska relacja? – jeśli nie legło w gruzach, to znalazło się na krawędzi, dotarło do granicy i najwyraźniej się na niej zatrzymało. Wywołany na granicy stan kryzysu, stan liminalny najprawdopodobniej nie skończy się szybko. Zapewnienia Diego między innymi o tym, że owe wcześniejsze relacje są definitywnie zakończone, wydają się nie przywracać poczucia komfortu.

Podsumujmy dotychczasowe uwagi. Choć to „niewinność Diego” została podana w wątpliwość przez cerberów tego świata, rytuałowi przejścia (inicjacji, psychicznym torturom) została poddana para. Choć to Elena ma zieloną kartę, to ona została doprowadzona do granicy wytrzymałości, do granicy, z której najchętniej zawróciłaby; a najprawdopodobniej w ogóle zrezygnowałaby z wyjazdu, gdyby wiedziała, co może ją spotkać na tej drodze do „raju”.

To, czy parze uda się przetrwać, jest oczywiście ważne, niemniej jednak bardziej interesuje mnie zachowanie,

postępowanie, czy też, ujmując to ogólniej, sytuacja Diego. Już w trakcie przesłuchania na granicy wychodzi na jaw, że w przeszłości utrzymywał nie tylko internetową relację z kobietą z Ameryki, ale także z pewną Niemką. Dla Eleny są to informacje nowe. Już po przesłuchaniach, ale jeszcze przed werdyktem, ponownie w poczekalni (*nomen omen* – antyszambrowanie jako instytucja) Diego zapewnia Elenę o swoich uczuciach wobec niej; mówi również, że nie ryzykuje ona tak wiele jak on. W czasie przesłuchań dowiadujemy się, że powrót do Wenezueli mógłby dla niego oznaczać więzienie, a może nawet gorzej.

Z wolnych obywateli tego świata, którzy myślą tylko o przemieszczeniu, migracji¹⁸ – tak się przynajmniej wydaje – stają się podejrzanymi. Diego starał się o kartę stałego pobytu w Hiszpanii, a teraz staje się uchodźcą, którego status w dzisiejszym świecie bywa więcej niż niepewny – choć przecież nie do końca wpisuje się w te ramy¹⁹. Próbuje dostać się do USA na podstawie wizy imigracyjnej, nie ubiega się o prawo do azylu, nie jest też bezpośrednio uchodźcą. Choć nie znamy całej przeszłości Diego, wydaje się, że jego egzystencja w Hiszpanii nie była zagrożona.

W świetnym syntetycznym artykule o uchodźstwie Didier Fassin wskazuje na panujący obecnie kryzys, ale też na paradoks instytucji uchodźstwa i azylu. Pisze o fundamentalnym przesunięciu w stosunku do starożytności, które wiąże się z zastąpieniem „prawa do azylu” „prawem do udzielenia azylu”. Prawo jednostki do schronienia (gdzie liczy się dana osoba oraz zagrażające jej egzystencji położenie) zostaje zastąpione prawem instytucji państwa do decyzji, kogo chce się przyjąć i na jakich prawach (a podjęcie tej decyzji uzależnione jest najczęściej nie tyle od kwestii humanitarnych, ile od uwarunkowań politycznych i ekonomicznych)²⁰. Stąd częste tworzenie obozów detencyjnych, które stają się wielkimi poczekalniami.

Fassin twierdzi, uogólniając – choć dziś ten podział zdecydowanie się zaciera – że na Globalnym Południu dominował model statusu uchodźcy i ochrona grupowa, natomiast na Globalnej Północy obowiązywało i nadal obowiązuje jednostkowe ubieganie się o azyl połączone najczęściej z podejrzliwą weryfikacją ze strony służb, a sam proces weryfikacji przekształcił się z dochodzenia prawdy w doszukiwanie się fałszu. To fundamentalne przesunięcie sprawia, że to osoba wnioskująca o ochronę powinna udowodnić swoją niewinność. Fassin pisze też o trzech modelach prawdy, które można dostrzec w rytuałach przesłuchań na granicy:

1. O prawdzie jako korespondencji, czyli zgodności z faktami – tyle tylko, że w istocie często trudno mówić o wiarygodnych faktach, bo (podobnie jak dokumenty) bywają one fabrykowane.

2. O prawdzie jako koherencji – chodzi o spójność osoby i narracji. Urzędnicy analizują i oceniają wygląd, mowę ciała i emocje, wiedza ta często czerpie jednak ze stereotypów i uprzedzeń kulturowych.

3. O prawdzie pragmatycznej – to rodzaj prawdy uznawanej, prawdą jest to, co za prawdę zostanie uznane przez

urzędników; liczyć może się na przykład oryginalność danej historii albo jej autentyczność²¹.

Choć może się wydawać, że największe znaczenie powinien mieć pierwszy model prawdy, to dziś, jak się wydaje, dominują modele drugi i trzeci, które są zresztą ze sobą związane. Natomiast w przesłuchaniu Diego i Eleny można odnaleźć referencje do wszystkich trzech wymienionych modeli. Warto też zauważyć, że Diego (i oczywiście Eleny) w istocie nie powinien dotyczyć ten przypadek: podróżując przecież z legalnymi wizami. Można przypuszczać, że w Europie nie spotkałyby ich podobne przygody.

Fassin zauważa, że w odpowiedzi na takie postępowanie strażników granicy (władz danego państwa) uchodźcy / osoby migrujące wypracowują rozmaite taktyki i kontradziałania (w tym dipolu można znaleźć odniesienie do klasycznego napięcia między strategią a taktyką w rozważaniach Michela de Certeau)²². Alexandra D’Onofrio pisze też o uczeniu się i przejmowaniu („przechwytywaniu”) historii, które są dobrze przyjmowane na granicy, zyskują pozytywny rezonans – „sprawdziły się”²³.

Gdy Diego pilnie przygląda się oficerom na przejściu kontrolnym i kalkuluje, która bramka może być „lepsza”, wydaje się, że można mówić o pewnej formie zachowania paramagicznego, a na pewno o odwołaniach do tak zwanej intuicji. Ale być może stosowniejsze byłoby tu przywołanie kategorii *mêtis*. O ile na granicy – przynajmniej na początku – Elena przyjmuje postawę butną i konfrontacyjną (to podmiot silny i świadomy swoich praw), o tyle Diego sugeruje, że powinni próbować nie rzucać się w oczy, skłania się ku postawie defensywnej, liczy na szczęśliwy los, „bycie niezauważonym”. Próbuje odnaleźć „słabsze ogniwo” w systemie, choć tak naprawdę nie wiemy przecież, co myśli²⁴.

Mêtis, przypomnę, to znana z dawnej Grecji kategoria czy też szczególny typ inteligencji²⁵. Charakteryzowała się przebiegłością, wskazywała na zdolności adaptacyjne i ucieleśnioną inteligencję – myśl nie tylko przebiega (zachodzi) w ciele, lecz także – jak zauważa Jay Dolmage, odwołując się do Debry Hawhee – niejako dzieje się jako ciało²⁶. Grecki mit opowiada o Zeusie, który w obawie przed detronizacją (zapowiedź, że zostanie obalony przez własne dzieci) połyka ciężarną małżonkę, boginię Metis. Tym samym jednak inkorporuje również kobiecą mądrość (*mêtis*), która łączy się z przebiegłością, sprytem i intuicją. Od Platona i Arystotelesa ciągnie się historia degradacji cielesnej (kobiecej) retoryki, która przegrała z normatywną i bardziej prostoliniową, „męską” inteligencją logiczną, epistemologią. Jednym z mistrzów *mêtis* miał być Odyseusz, którego przebiegłość nie sprowadzała się przecież tylko do podstępu z koniem trojańskim i przechytrzeniem Cyklopa. Odyseusz to postać skomplikowana, niejednoznaczna i nieprostoliniowa²⁷. Dolmage ukazuje także związki Hefajstosa – figury hybrydycznej, również z uwagi na kalectwo – z *mêtis*. Owa ułomność nie była jednak traktowana jako cecha negatywna, wskazywała tylko na odmienność w poruszaniu się, która szła w parze z nie-

prostoliniijnością myślenia, inklinacją do retorycznej przebiegłości i elastyczności, skłonnością do lateralnego (ruch boczny), można by rzec ukośnego myślenia, która potrafi słabość przekuć w siłę. Hefajstos, postać quasisfeminizowana, uosabiał właśnie tę rozbieżną, podwójną orientację.

Oczywiście w tym zestawieniu nie chcę zrównywać Diego z Odyseuszem, a raczej wskazać na pewne podobieństwa strukturalne. Nie od rzeczy będzie zaznaczenie, że Diego posługuje się „inteligencją wcieloną”, jak się wydaje, przynajmniej częściowo wchodząc w równoczesne relacje z kobietami. Jego cielesność jest tu (dodatkowym) atutem, o którym warto wspomnieć, choć nie chciałbym czynić z tego aspektu dominanty. Odyseusz to postać złożona, a jednocześnie, jak sugeruje sam tytuł książki Dobrosława Kota *Tratwa Odysa. Esej o uchodźcach*, może być traktowany jako pierwowzór uchodźcy²⁸. W ciekawej rozmowie o *Odysie*²⁹ Wit Szostak (Dobrosław Kot) i Wojciech Engelking przy różnych okazjach wskazują, że Odyseusz był postacią skomplikowaną i w istocie bohaterem nowoczesnym. Wielokrotnie charakteryzując typ inteligencji i postępowanie Odysa, zbliżają się do kategorii *mêtis* jako szczególnego rodzaju inteligencji (choć termin ten nie pojawia się w ich rozmowie). Szostak ciekawie wprowadza też kwestię nieprostoliniijności Odysa, stałą grę zakrywania i odsłaniania w odniesieniu do własnej tożsamości, którą ukrywają i ujawniają na przemian kolejne opowieści bohatera. Ale gdyby potraktować Odysa jako szczególny archetyp migranta/uchodźcy, można by również zapytać o jego (migranta/uchodźcy) tożsamość. Czy sama natura przedsięwzięcia, nakierowania na nieznaną, nie skłania go do szczególnej plastyczności, otwartości na różne możliwości połączonej z zakryciem (zatajaniem)?

W tej kwestii pomocne mogą się okazać rozważania o tożsamości Jean-Claude’a Kaufmanna. Proponuje on ciekawe odwrócenie, które dziś, jak twierdzi, dominuje. Badacz sugeruje, że błądzimy, gdy łączymy tożsamość z przeszłością, dziedziczeniem i historią, w istocie bowiem w czasach współczesnych wiąże się ona przede wszystkim z przyszłością. „Tożsamość łączy się raczej z podmiotowością i tworzeniem znaczeń niż z korzeniami”³⁰. Tak rozumiana tożsamość to w istocie przede wszystkim projekt i proces. Sądzę, że w przypadku uchodźców czy, szerzej, migrantów to projekt poszukujący, stale otwarty na bardzo różne opcje. Od tego może zależeć powodzenie nawigacji, a czasem nawet przeżycie. To, co dotyczy współczesnego człowieka, wydaje się ze zwielokrotnioną siłą dotyczyć uchodźcy/migranta, który – jak słusznie uważał Diego – wiele ryzykuje.

Przypisy

¹ Maya Jasanoff, *Joseph Conrad i narodziny globalnego świata*, przeł. Krzysztof Cieślak i Maciej Milkowski, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2017. Na podobną sprawę zwrócił uwagę również Paul Stoller w wywiadzie z Michaelą Schäuble: „Fikcja może być wyzwajająca. Pisarz czy pisarka mogą się

poruszać w głowach swoich postaci i wyrażać wewnętrzny dialog”; Michaela Schäuble, *Perception of the Seen and Unseen World. A Conversation with Paul Stoller*, „Tsansta” 2020, nr 25, s. 192. Wyróżnienia – S.S.

² Michael Jackson, *After the Fact: The Question of Fidelity in Ethnographic Writing*, [w:] *Crumpled Paper Boat: Experiments in Ethnographic Writing*, red. Anand Pandian, Stuart McLean, Duke University Press, Durham–London 2017, s. 60.

³ Dwa ostatnie przykłady za: Nigel Rapport, *Internal Conversation: Interiority and Individuality*, [w:] *Routledge International Handbook of Existential Human Science*, red. Huon Wardle, Nigel Rapport, Albert Piette, Routledge, New York 2024, s. 105.

⁴ Martin Sökefeld, *Debating Self, Identity, and Culture in Anthropology*, „Current Anthropology” 1999, nr 4.

⁵ Oczywiście nie on jeden. We wprowadzeniu do tomu *Anthropology and the Individual. A Material Culture Perspective* (Berg, Oxford 2009) David Miller pisze: „nie bacząc na to, czy ludzie żyją w silnie zindywidualizowanym czy uspołecznionym środowisku, nadal naszym zadaniem jest rozumienie ich jako jednostek. Ponadto szczególnie antropologowie powszechnie przekazują wyniki swoich badań poprzez przedstawienie osób, które napotkali w czasie badań terenowych” (s. 1).

⁶ Za: N. Rapport, *Internal conversation*, dz. cyt., s. 104.

⁷ Magdalena Zowczak posunęła się nawet do stwierdzenia (częściowo za Michaeliem Herzfeldem), że pogranicze może być dziś terminem kluczowym, wypierającym czy też „neutralizującym” takie antropologiczne terminy jak na przykład tożsamość czy etniczność. „Metaforyczny i wieloznaczny charakter kategorii pogranicza (*borderland*) nie przeszkadza zatem w uznaniu jej za bardziej użyteczną w analizie współczesnej kultury niż «tożsamość»”. Zob. Magdalena Zowczak, *Kategoria pogranicza jako problem metodologiczny (perspektywa antropologiczna)*, Materiały z XIII posiedzenia Polsko-Ukraińskiej Komisji Ekspertów do spraw doskonalenia treści podręczników szkolnych historii i geografii, 2010, s. 1.

⁸ Bjørn Thomassen uznaje na przykład, że wywodzącą się od van Gennepa i Turnera liminalność można pojmować jako pewnego rodzaju matrycę lub „koncepcję-matkę” istotną dla nauk społecznych i politycznych i pozwalającą na rozumienie dzisiejszych zjawisk wiążących się ze zmianą, niepewnością i przypadkowością. Bjørn Thomassen, *Thinking with Liminality. To the Boundaries of an Anthropological Concept*, [w:] *Breaking Boundaries. Varieties of Liminality*, red. Agnes Horvath, Bjørn Thomassen, Harald Wydra, Berghahn Books, New York–Oxford 2015, s. 39.

⁹ Na granicy Hadesu Odyseusz spotyka się z postaciami z Zaświatów (przywołuje między innymi Achillesa i Terezjasza, XI księga *Odyssei*). Jest to właśnie miejsce pojawiania się zmarłych, spotkań z nimi, ale też pochówków istot demonicznych. Pisał o tym między innymi Ludwik Stomma w *Micie Alkmeny* („Etnografia Polska” 1976, t. XX, z. 1) i innych tekstach.

¹⁰ Szerzej zob. Sławomir Sikora, *W Lizbonie jak na wsi*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1998, nr 3–4.

¹¹ Marc Augé, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, przeł. Roman Chymkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.

¹² Tamże; Michel de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przeł. Katarzyna Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008; Przemysław Czapliński, *Nie-miejsce*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. Magdalena Saryusz-Wolska, Robert

- Traba, współpraca: Joanna Kalicka, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2014, s. 270–272.
- ¹³ M. Augé, *Nie-miejsca*, dz. cyt., s. 69 i 70, w tłumaczeniu polskim: „kontraktualne”.
- ¹⁴ „Kontrola *a priori* lub *a posteriori*, tożsamości i umowy sytuacji przestrzeni współczesnej konsumpcji pod znakiem nie-miejsca: ma się doń dostęp pod warunkiem niewinności”. Ostatni cytat w tekście (wyróżnienia – S.S.), jak i ten tu – M. Augé, *Nie-miejsca*, dz. cyt., s. 70.
- ¹⁵ Dowiadujemy się najczęściej tylko o tych granicach i migracjach, które najpierw media lub politycy (a potem dopiero inni) powiążą z kryzysem. Jednym z ważnych elementów zaistnienia kryzysu jest właśnie fakt jego konstatacji, ogłoszenia (Didier Fassin, *Crisis*, [w:] *Words and Worlds: A Lexicon for Dark Times*, red. Veena Das i Didier Fassin, Duke University Press, Durham 2021, szczególnie s. 268). Nienazwany wydaje się nie istnieć. „Kto kiedykolwiek słyszał o kryzysie migracyjnym w Południowej Afryce?”, gdzie liczba migrantów wielokrotnie przewyższa liczbę emigrantów w Europie – pyta retorycznie Fassin (tamże, s. 270; por. też Didier Fassin, *Refugees, Anthropology, and Law*, [w:] *The International Encyclopedia of Anthropology*, red. Hilary Callan, John Wiley & Sons, Ltd., Hoboken 2018).
- ¹⁶ M. Augé, *Nie-miejsca*, dz. cyt., s. 70.
- ¹⁷ Jednym z wczesnych przykładów docenienia wagi doświadczenia (ontologia) i egzystencjalnego bólu jest tekst Renato Rosaldo *Introduction: Grief and a Headhunter's Rage*, [w:] *Anthropological Theory: An Introductory History*, red. R. Jon McGee, Richard Warns, McGraw Hill, Boston 2008 (pierwotny wydruk 1993). Podobnie Thomassen podkreśla, że rytuał nie jest tylko formą, estetyką czy dekoracją: odnosi się „do tej rzeczywistości. Myślenie kategorią liminalności (*thinking with liminality*) oznacza traktowanie form rytualnych bardzo poważnie, ponieważ modelują one i kształtują istoty ludzkie poprzez doświadczenia liminalne. Liminalność zostawia ślad i odciska piętno na istotach ludzkich” (B. Thomassen, *Thinking with Liminality*, dz. cyt., s. 40–41).
- ¹⁸ Georgina Ramsay, *Time and the Other in Crisis: How Anthropology Makes Its Displaced Object*, „Anthropological Theory” 2019, s. 1–29.
- ¹⁹ Didier Fassin zauważa, że uchodźcą jest ten, kto uzyskał status uchodźcy; chodzi mu o uznaniowy charakter tego miana (akcent jest tu przesunięty z podmiotu „uchodźcego” na instytucję lub państwo przyznające ten status). D. Fassin, *Refugees*, dz. cyt., s. 8. Por. też dalej.
- ²⁰ Na Globalnym Południu dominuje status uchodźcy i ochrona grupowa, natomiast na Globalnej Północy obowiązują ubieganie się o azyl połączony najczęściej z podejrzliwą weryfikacją ze strony służb, sam zaś proces weryfikacji przekształcił się z dochodzenia prawdy w doszukiwanie się fałszu (D. Fassin, *Refugees*, dz. cyt., s. 4–6). To fundamentalne przesunięcie, gdzie delikwent powinien udowodnić, że nie jest winny. W istocie taka właśnie przypadłość spotkała Diego (i Elenę). Wstrząsający jest tu też przykład Palestyny i Palestyńczyków – są największą grupą uchodźców na świecie, a jednocześnie nie ujęła ich ani Konwencja Genewska (1951) ani Protokół Nowojorski (1967) (tamże, s. 3). Jeden z ważnych wniosków, jakie wyciąga Fassin, brzmi, że mamy do czynienia bardziej z kryzysem instytucji azylu aniżeli z kryzysem uchodźców.
- ²¹ Tamże, s. 7–8.
- ²² M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność*, dz. cyt., s. 30–42.
- ²³ Alexandra D’Onofrio, “*Caught in Between Darkness and Light*”. *The Refugee Experience of Flight to the (un) Promised Land* (MA Thesis), Granada Centre for Visual Anthropology 2008, <https://granadacentre.co.uk/project/caught-darkness-light/>, dostęp: 3.03.2026.
- ²⁴ Rapport ciekawie pisze o rozmowach wewnętrznych (z samym sobą). N. Rapport, *Internal conversation*, dz. cyt.
- ²⁵ „Wraz z Marcellem Detienne’em przeprowadziliśmy wspólne badania nad *mêtis*, w których staramy się prześledzić losy tej szczególnej formy (tak typowej dla Greków) przebiegłej inteligencji. Jest to praktyczna forma myślenia, która wykorzystując różnego rodzaju podstęp, spryt, przebiegłość, oszustwa i zaradność, zmagają się z przeszkodami i stawia czoła każdemu przeciwnikowi w próbie sił, której wynik wydaje się zarówno decydujący, jak i niepewny. Mądrym i obdarzonemu rozsądkiem człowiekowi, ekspertowi w wielu zwrotach akcji, *mêtis* pozwala na sukces właśnie w sytuacjach, w których na początku wydawało się to niemożliwe”, Jean-Pierre Vernant, *Myth and Thought among the Greeks*, Zone Books, New York 2006, s. 12.
- ²⁶ Jay Dolmage, *Metis, Mêtis, Mestiza, Medusa: Rhetorical Bodies across Rhetorical Traditions*, „Rhetoric Review” 2009, nr 1, s. 6.
- ²⁷ Laura Slatkin mówi, że Odyseusz jest w istocie *polumêtis* (czyli: wielce przebiegły), zaś sama *Odyseja* z uwagi na skomplikowaną, wielowątkową i pogmatwaną strukturę narracji jest *pan-mêtis* (czyli wszystko-, wszechprzebiegła). Laura M. Slatkin, *Composition by Theme and the Mêtis of the Odyssey*, [w:] *Reading the Odyssey. Selected Interpretive Essays*, red. Seth L. Schein, Princeton University Press, Princeton 1996, s. 236–237.
- ²⁸ Kot wskazuje też na pewne ułomności takiego zestawienia (metaforyzacji). Por. Dobrosław Kot, *Tratwa Odysa. Esej o uchodźcach*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2020, szczególnie rozdział II, s. 57–80.
- ²⁹ Wojciech Engelking, podcast „Czas odzyskany”, *Odyseja*, gość: Wit Szostak, Vogue Polska.
- ³⁰ Jean-Claude Kaufmann, *Identity and the New Nationalist Pronouncements*, „International Review of Social Research” 2011, nr 2, s. 3.