

**Jacek Łapott**

**CZY WSPÓŁCZESNA AFRYKA  
ZATRACA ZDOLNOŚĆ  
KOMUNIKOWANIA SIĘ?**

**IS CONTEMPORARY AFRICA LOSING  
THE ABILITY TO COMMUNICATE?**

Słowa kluczowe: komunikowanie, Afryka, kultura i tradycja afrykańska, post-plemiennność

Współczesna nauka dostrzega coraz więcej problemów, nieobecnych do niedawna, w opisie tradycyjnych kultur tubylczych zmieniającego się świata. Ich analiza, częstokroć w ujęciu interdyscyplinarnym, z racji zastosowania różnych metod badawczych, sugeruje nam, że problem został zgłębniony do końca. Być może. Nie wszystkie jednakże próby uporządkowania swoistego „semantycznego bałaganu” (mówiąc za Yvesem Winkinem) się udają<sup>1</sup>. Przy tego rodzaju spojrzeniu trudniej jednak ukryć się za banałami czy półprawdami poprawności

---

<sup>1</sup> Y. Winkin, *Telegraf i orkiestra*, w: G. Godlewski (red.), *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa 2003, s. 105.

politycznej. Jednym z takich tematów zda się być problem komunikacji międzyludzkiej (werbalnej i pozawerbalnej). W tym wypadku we współczesnej Afryce.

Jestem etnologiem i mój punkt obserwacji Afryki znajduje się w nieco innym miejscu niż lingwistów, politologów, historyków, historyków gospodarczych, socjologów czy ekonomistów. Z racji moich zainteresowań badawczych jest on być może bliżej mieszkańców tzw. Afryki buszu (a może tylko jednej wioski czy grupy lokalnej), ulubionego miejsca obserwacji etnologów afrykanistów. Z tej perspektywy widzi się, co prawda, problemy tego kontynentu w skali mikro, ale za to o wiele bardziej („makro”) prawdziwe. Dlatego pozwoliłem sobie na tych kilka uwag<sup>2</sup>.

„Komunikacja” w encyklopedycznym, suchym ujęciu to li tylko przekazywanie i wymiana informacji między dwiema stronami takiego przekazu – przekazującym i otrzymującym. Niektórzy dodaliby tutaj jeszcze trzeci element – treść przekazu. Osobiście dodałbym także miejsce takiego przekazu w kulturze. Oczywiście to ostatnie określa rangę przekazywanych treści – od zgoła banalnych czy codziennych po całkowicie ezoteryczne, dostępne tylko dla niewielkiej grupy wtajemniczonych. Podjęte w tytule pytanie łączyłoby się w tym wypadku z tworzeniem swoistych barier w tym ostatnim typie komunikacji, czy nawet swoiste *désintéressement* obu potencjalnie zainteresowanych stron.

Podany w tytule przez redaktora tej publikacji termin „aspekt endogenny” rozumiem jako przekaz określonych treści (czytaj zgodnie z tradycją danej kultury) wewnątrz danej grupy społecznej (rodzinnej, plemiennej). Drugi termin „egzogenny” – ‘na zewnątrz’ – jest bardziej złożony. Dotyczyć może na przykład zarówno bliższych i dalszych sąsiadów oraz ich kultur, jak i zgoła innych cywilizacji „z dalszej zagranicy” – takich jak cywilizacja islamu czy cywilizacja europejska. O ile kontakt „z bliską zagranicą” został wykształcony i spetryfikowany przez pokolenia sąsiedztwa, o tyle kontakt z tymi drugimi kultu-

---

<sup>2</sup> Większość moich uwag dotyczy lepiej mi znanego regionu Afryki Zachodniej.

rami był swoistym *novum*, którego należało się nauczyć i dostosować do własnej kultury. Wymagał nie tylko zmian w postrzeganiu rzeczywistości, w której przyszło żyć tymże tradycyjnym kulturom, lecz także częstokroć poważnych zmian we wspomnianej tradycji. W tym miejscu współcześnie szczególnego znaczenia nabiera przekaz komunikacyjny treści stanowiących swoisty dorobek komunikacyjny danej kultury w ich obrazie i wiedzy na temat Europy.

Klasyki nauk społecznych, działający głównie na polu semantycznym, rozróżniają co najmniej pięć sposobów komunikacji. Są to: „Komunikacja interpersonalna to wewnętrzne rozmowy, jakie toczymy z własnym ja... Komunikacja interpersonalna wiąże się z interakcją bezpośrednią (twarzą w twarz) [...]. Obejmuje często środki prążeń, takie jak ruchy ciała i miejsca zajmowane przez osoby w układach przestrzennych. Komunikacja grupowa wiąże się z badaniami dynamiki grupowej. Komunikacja masowa obejmuje komunikaty wysyłane przez masowe źródła z użyciem masowych środków do masowej publiczności [...]. Piątą, rozwijającą się formą komunikacji jest komunikacja ekstrapersonalna, czyli pozaosobowa, i dotyczy komunikowania się z bytami innymi niż człowiek: może to znaczyć «rozmowa ze zwierzętami», lecz głównie oznacza sposoby komunikacji z maszynami, komputerami i złożonymi systemami technologicznymi [...]”<sup>3</sup>. Niestety ta „techniczna” definicja niezbyt się nadaje do wykorzystania w dalszej części mojego wywodu, tym bardziej że swoistą antropologię słowa interesują mnie jako ogólne obszary badawcze. Sądę, że bardziej pasowałyby tutaj obserwacje Paula Watzlawicka i Johna Weaklanda, którzy piszą, że „Komunikacja [...] byłaby ciągłym procesem społecznym, łączącym wiele typów zachowań: mowę, gest, spojrzenie, mimikę, przestrzeń międzyludzką [...]. Nie chodzi im o to, aby stwarzać opozycje między komunikacją werbalną i komunikacją niewerbalną: «komunikacja to integralna całość»”<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> G. Marshall (red.), *Słownik socjologii i nauk społecznych*, Warszawa 2006, s. 152–153.

<sup>4</sup> Y. Winkin, op. cit., s. 111.

Przystępując do przygotowania tego tekstu, inspiracją dla mnie, poza wspomnianymi własnymi obserwacjami, była nieco zapomniana praca amerykańskiego antropologa Edwarda T. Halla pt. *Bezgłośny język*. To w niej E. Hall twierdzi, że „kultura jest komunikacją”, a „komunikacja jest kulturą”, co oznacza oczywiście, że komunikujemy się w taki, a nie inny sposób dlatego, że zostaliśmy wychowani w określonej kulturze oraz przyjęliśmy jej zasady funkcjonowania i jej normy. Za sprawą tej definicji, rozwiniętej dalej przez autora, to właśnie etnolodzy i antropolodzy mają najlepsze narzędzia do badania i pisania o komunikacji w kulturze (czy kulturach). Dalej autor ten stawia kropkę nad i, pisząc: „Kultura jest słowem mającym już tyle znaczeń, że dorzucenie jeszcze jednego, nie może mu zaszkodzić [...]. Dla antropologów kultura od dawna znaczy tyle co sposób życia jakiejś społeczności, suma wyuczonych wzorców zachowania się, postawy, przedmioty materialne”<sup>5</sup>.

Rodzi się pytanie – co się dzieje, gdy te zasady zostają podważone czy zanegowane. Czy może to doprowadzić do wspomnianej w tytule utraty zdolności przekazu kulturowego poprzez brak zdolności komunikowania się w obrębie danej grupy?

Etnologa interesuje najbardziej komunikacja wewnątrz kulturowa. W mojej ocenie jest ona bardzo często w swoistej relacji przyczynowo-skutkowej z komunikacją egzogenną. We współczesnych czasach (dosłownie miesiącach) daje się także zauważyć szybko rosnące znaczenie komunikacji egzogennej, szczególnie w przekazie komunikacyjnym opisującym rzeczywistość życia mieszkańców Europy.

Z obserwacji terenowych wynika, że opisywany problem w Afryce ma dość dawną genezę i bardziej złożony charakter. Szok kulturowy, który przeżyła ludność tego kontynentu za sprawą kontaktów zewnętrznych (dwukrotnego zderzenia kulturowego) zarówno z tzw. cywilizacją europejską, jak i cywilizacją islamu, skutkuje współczesnymi problemami wewnętrznymi (w ramach endokomunikacji). Szok ten w każdym przypadku prowadzi do przewartościowania głównych zasad i celów kultury, zakwestionowania jej wartości, a nierzadko do swoistej amnezji kulturowej.

---

<sup>5</sup> E.T. Hall, *Bezgłośny język*, Warszawa 1987, s. 43.

Pierwszy (w ujęciu historycznym) byłby szok związany z cywilizacją islamu. Cywilizacja ta zawłasczała północ i północny zachód kontynentu afrykańskiego wolno, ale systematycznie od czasów I tysiąclecia n.e. Inna sprawa, że zawłasczenie to odbywało się głównie za sprawą wyższych społecznie grup ludności. Ten pierwszy etap trwał mniej więcej do połowy XIX w. Jednak już przy pierwszych kontaktach z administracją kolonialną cywilizacja islamu znalazła się na początku w odwrocie. Być może rację mają tutaj nie tyle ci, którzy uważają, że społeczeństwa afrykańskie uznają zawsze prawo silniejszego, ile ci, którzy podkreślają, że według ich tradycji niektórzy są powołani do sprawowania władzy, a inni nie. Francuzi szybko wytłumaczyli tubylcom, że byli powołani. Działania Francji próbującej zmienić Afrykanów w czarnoskórych Francuzów osłabiły na początku pozycję cywilizacji islamu. Natomiast fakt, że podczas tego procesu Francuzi z czasem zaczęli szczególnie preferować muzułmanów jako łatwiejszych do „zeuropeizowania”, sprawił, iż nastąpił wielki *retour* tej religii i cywilizacji. Szczególnie widoczne było to pod koniec drugiego etapu oddziaływania cywilizacji islamu, który symbolicznie można byłoby określić na lata 50. i 60. XX w., kiedy to okres administracji kolonialnej chylił się nieodwołalnie ku upadkowi. Wraz z upadkiem pomysłu „europeizacji” Afrykanów i samego systemu kolonialnego zdecydowane znaczenie zaczynała mieć przynależność do cywilizacji islamu. Religia ta święciła swoje triumfy, jeśli chodzi o szybko powiększającą się liczbę wyznawców. Oczywiście islam w wydaniu afrykańskim daleki był od kanonicznej formy znanej chociażby w krajach Bliskiego Wschodu. Nazywany jest czasami „czarnym islamem” z racji włączenia jakoby w obręb zasad tej religii niektórych elementów religii i kultur tradycyjnych. Ja raczej nazwałbym go „afro-islamem” – być może dlatego, że z moich obserwacji terenowych wynika, iż to religie i kultury afrykańskie przejęły niektóre (czasami bardzo nieliczne) elementy tej religii<sup>6</sup>. Faktem jest jednak, że współcześnie coraz łatwiej zauważyć, także w Afryce Zachodniej, podejmowane próby „powrotu”

---

<sup>6</sup> Więcej na ten temat zob.: J. Łapott, *Dogonowie z Mali. Społeczność tradycyjna w procesie zmian*, Szczecin 2012, s. 175–188.

do kanonicznej wersji tej religii<sup>7</sup>. W kontekście przedstawionych tutaj rozważań zmiany w zakresie komunikacji międzykulturowej były w tym wypadku tylko pozorne i dotyczyły, mimo wszystko, tylko niewielkiej grupy społecznej.

Obserwowane przez afrykanistów oddziaływanie i efekty obu zderzeń dzieli nie tylko kilkadziesiąt lat i zgoła inna jakość. Zderzenie z cywilizacją europejską było zdecydowanie bardziej brzemienne w skutkach. Na początku był to okres administracji kolonialnej od mniej więcej tzw. Kongokonferenz zorganizowanej w Berlinie w latach 1884–1885 aż do lat 60. XX w. Nazwałbym to kontaktem jakościowym. Państwa kolonialne próbowały zmienić rzeczywistość afrykańską według własnych założeń i postrzegania kultur tubylczych jako koniecznych poddaniu ich swoistej misji cywilizacyjnej. Afrykanie, uzależnieni nie tylko politycznie, ale i ekonomicznie, angażowali się w te programy w sposób nierównomierny. Jednym z głównych czynników określających możliwości takiego zaangażowania była odległość od centrów administracyjnych. Niektóre jednak aspekty tych działań, takie jak rozwój edukacji, wprowadzenie pieniądza, inwestycje gospodarcze czy wspomniane preferowanie islamu, skutkują do dnia dzisiejszego. W tym okresie postrzeganie cywilizacji europejskich było niezbyt mocno spreycyzowane i częstokroć należało do swoistych wyobrażeń mitycznych<sup>8</sup>.

Drugi etap (cały czas mówię o zderzeniu z cywilizacją europejską) to okres od ostatniego 10-lecia XX w., poczynając mniej więcej od symbolicznego upadku muru berlińskiego, poprzez upadek podziału państw naszego globu na trzy światy, aż po czasy prawie nam współczesne<sup>9</sup>. To byłby okres ilościowy, w którym to społeczności afrykańskie czerpały z obcych cywilizacji pełnymi garściami nie zawsze niezbędne im dobra i nie zawsze także umiejąc je zagospodarować. Nastąpiło gwał-

---

<sup>7</sup> Oddzielnym zagadnieniem jest fakt oceny i traktowania tych „religijnych parweniuszy” przez ich „starszych braci” w wierze.

<sup>8</sup> W tym wypadku moja ocena dotyczy znanych mi lepiej państw Afryki Zachodniej bez uwzględniania np. działalności administracji króla Leopolda II w ramach tzw. Wolnego Państwa Konga.

<sup>9</sup> W tym, jak i poprzednim wypadku określenie „europejska” jest swoistym skrótem myślowym opisującym tzw. cywilizację zachodnią.

towne otwarcie świata afrykańskiego na podróże i kontakty międzykulturowe (czytaj także międzykontynentalne) w skali masowej. Bezpośredni kontakt z licznymi w milionach przedstawicielami wspomnianej cywilizacji zachodniej przybywającymi do Afryki, głównie w celach turystycznych, zdawał się ugruntować wśród Afrykanów obraz tego społeczeństwa jako swoistej klasy próżniaczej mającej nieograniczony dostęp do pieniędzy. Przy takim zderzeniu kulturowym to posiadanie, lub nie, pieniądza zaczynało także decydować o pozycji społecznej Afrykanina. Kultury tradycyjne nie zawsze były przygotowane do obrony swych zasad – stąd szybka erozja czasami najbardziej wartościowych ich elementów lub próba „transplantacji” obcych tradycji do własnej kultury.

Można obliczyć, że w wielu rejonach Afryki Zachodniej proces ten trwał co najmniej 20 lat. Stały dopływ gotówki powodował także zmiany w systemie ekonomicznym. Pozwalano, aby pola leżały odłogiem, a podejmowane inwestycje miały charakter zgoła magiczny<sup>10</sup>. Wcześniejsze wartości szybko ulegały zaprzepaszczeniu. To ten etap i to zderzenie kulturowe zadecydowały – i być może będą nadal decydować – o kształcie cywilizacji afrykańskich i dalszych możliwościach przekazu międzypokoleniowego ich tradycji.

Większość państw afrykańskich jest heterogeniczna (wieloetniczna), to znaczy zamieszkuje je co najmniej kilka grup etnicznych, rasowych bądź religijnych o wyraźnie jednorodnej etnicznie tożsamości kulturowej, częstokroć dodatkowo o złożonej stratyfikacji społecznej. Do niedawna rodzima komunikacja endogenna stanowiła fundament ich działania.

Najsilniejszy wpływ na „zaprogramowanie” kulturowe i przekaz komunikacyjny ma oczywiście środowisko społeczne, w którym człowiek dorasta i rozwija się, buduje swoją hierarchię wartości i uczy się stylu bycia.

W tym miejscu warto przypomnieć, że komunikowanie jako jeden z najstarszych procesów społecznych stanowi fundament każdego społeczeństwa – i szerzej ludzkości – bez którego nie można wręcz

---

<sup>10</sup> Więcej na ten temat zob.: J. Łapott, op. cit., s. 366–372.

wyobrazić sobie zarówno funkcjonowania czy trwania, jak i przekazywania całości dorobku kulturalnego kolejnym pokoleniom.

W tradycyjnej kulturze ludów Afryki przekaz kulturowy o charakterze interpersonalnym był ważnym, aby nie powiedzieć najważniejszym, czynnikiem kształtowania tożsamości kulturowej. Wpierw miał miejsce w rodzinie (rodzice → „nieletnie” dzieci) czy między starszym pokoleniem a młodszym, funkcjonującym wewnątrz podstawowej jednostki społecznej (zwykle lineażu), a następnie potwierdzany był w kontaktach poziomych z rówieśnikami. Funkcjonujący na co dzień, swoiście reglamentowany, dostęp do wiedzy skutkował powstaniem określonych grup wieku, jak i poziomów wtajemniczenia. Przekaz taki komunikował i określał jednostce jej miejsce w społeczności niejednokrotnie na całe życie, ale czasami przybliżał jednocześnie nie wszystkim znaną, mityczną i rzeczywistą historię i wiedzę grupy.

Z czasem, z upływem lat jednostka poddawana kolejnym inicjacjom, wraz z przynależnością do coraz wyższych rangą grup wieku, przekazywała (komunikowała) swoją wiedzę kolejnemu pokoleniu.

Wielu etnologom afrykanistom zmagającym się ze zrozumieniem zasad funkcjonowania tradycyjnych kultur afrykańskich trudno czasami pojąć fakt stałości i niezmienności tych zasad przekazu. Brak relatywizmu kulturowego i etycznego. Brak dowolności treści zarówno wiedzy na temat umiejętności praktycznych, jak i wiedzy mitycznej, częstokroć wcale nie mniej rozbudowanej. To praktyczne doświadczenia poprzednich pokoleń tworzyły swoisty fundament, na którym kolejne generacje mogły wznosić tylko jeden rodzaj, zawsze takiej samej, tradycji kulturowej. Obecność wspomnianej stratyfikacji społecznej odgrywającej istotną rolę zarówno w przekazie wiedzy, jak i miejsca i szacunku w stosunku do poszczególnych (starszych) członków społeczności petryfikowała całą kulturę. W tradycyjnym systemie endogennym system ten spełniał oczekiwania tak poszczególnych członków grupy, jak jej całości.

Być może mój obraz kultur ludów afrykańskich – gdzie każdy członek społeczności miał (jak wspomniałem) niejednokrotnie wyznaczone od urodzenia miejsce – zbliżony w opisie do cytowanej definicji E. Halla jest może nieco idylliczny. Być może obraz oddziałujących

czynników zewnętrznych nie jest tak demoniczny, jak go tutaj przedstawiam. O tym zadecyduje przyszłość.

Faktem jest natomiast, że zaistniały w tym wypadku szok kulturowy spowodował nie tylko zmiany w miejscowych kulturach, ale i – co ważniejsze (dla tego tematu) – poważną erozję w sferze komunikacji, a szczególnie stworzył, nieistniejący wcześniej, swoisty relatywizm kulturowy. Spowodował niejednokrotnie także przełamanie barier kulturowych stanowiących filary danej kultury, których nadwyżenie wydawało się wcześniej niemożliwe. Znaleźliśmy się już nie na początku, ale niejako w połowie drogi tych zmian, nie próbując w jakikolwiek sposób na nie reagować. Suche refleksje etnologiczne nie zawsze są najlepszą odpowiedzią.

Daleki jednak jestem od zaangażowania w ten opis prostych związków w kategoriach „zderzenia cywilizacji” Samuela P. Huntingtona (krytyka tej pracy zaistniała bardzo szybko i była podnoszona z bardzo różnych pozycji: Edward Said, Samir Amin, Norman Davies), tym bardziej że przy bardziej wnikliwej analizie pracy tego autora zauważyć można złożoność omawianej problematyki – wyodrębnienia on bowiem np. kraje „stojące na rozdrożu” wobec tego „zderzenia”. Nie mówiąc o tym, że ten popularny w niektórych kręgach badacz nie dostrzega w swoim sztandarowym dziele tak naprawdę cywilizacji afrykańskiej, pisząc: „Z wyjątkiem Braudela [Fernanda – przyp. J.Ł.] większość uczonych zajmujących się kwestią cywilizacji nie uznaje odrębności cywilizacji afrykańskiej”<sup>11</sup>.

Taka zmiana zasad funkcjonowania komunikacji wewnątrz grupy rodzi określone konsekwencje i prowadzi do wspomnianej erozji i relatywizmu kulturowego, a dalej do upadku roli tradycyjnych autorytetów lokalnych, pojawienia się nowych „autorytetów”, czy to z racji politycznego, czy religijnego nadania, czy też za sprawą pozyskania wyższej pozycji materialnej (pieniędzy).

W dalszej kolejności prowadzi to do niejakiego osłabienia więzi społecznych, a nawet rodzinnych – pojawia się brak zaufania społecznego, nieuczciwość w stosunkach międzyludzkich, migracje, przestęp-

---

<sup>11</sup> S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 2006, s. 58.

stwa, korupcja, nepotyzm wielkorodzinny i plemienny (trybalizm), słabnie aktywność intelektualna, następuje szybszy rozpad rodziny, utylitarne traktowanie religii. Jednocześnie widoczne są szczególnie elementy wojującego „nacionalistycznego” trybalizmu.

Co o wiele ważniejsze, zapomniany zostaje także sposób rozwiązywania sporów na zasadzie konsensusu czy dialogu (deliberacji). Podczas pobytu w terenie widać wyraźnie, że na naszych oczach zatracą się zdolność rodzimej, tradycyjnej komunikacji i to w obu jej aspektach (endo- i egzogennej).

Nie bez racji należałoby przywołać tutaj stwierdzenie Jeana-Christophe’a Hueta. Autor ten, obserwując już w 1994 r. bezładne (czytaj nieorganizowane) migracje Dogonów na tereny równin wokół masywu Bandiagara w Mali (ich prawdziwej ojczyzny), gdzie powstawały wcale niemałe wioski bez ładu i składu, stwierdził, że: „niektóre miejsca zamieszkania przypominają wielką zbiorowość ludzką, bez wioda, zdezorientowaną i zdumioną brakiem autorytetów i władzy”<sup>12</sup>.

Działo się tak być może dlatego, że w takich sytuacjach komunikacja endogenna staje się też częstokroć przekazem relatywnych znaczeń. Staje się mało sprawnym narzędziem, wytrychem nieposiadającym miejsca w tradycji (wcześniej nie budowano np. wiosek na równinie, bo było to nie do przyjęcia z racji bezpieczeństwa). Komunikacja ta po mału traci swoją funkcję przekaziciela wyraźnie określonych tradycji kulturowych. Wspomniana wcześniej swoista inwazja turystyczna, jak np. u Dogonów, spowodowała szybki wzrost ilościowy nie tylko bazy turystycznej, ale i liczby osób zaangażowanych w jej obsługę. Próba poznania przez wszystkich turystów oryginalnej, „nieskażonej wpływami zewnętrznymi” kultury afrykańskiej skutkowałą przekazem informacji nie zawsze prawdziwych, uzyskanych z drugiej ręki czy zgola zmyślonych, opisywanych już w literaturze jako tradycja wymyślona czy pseudowydarzenia<sup>13</sup>. To były pierwsze oznaki zaniku komunikacji

---

<sup>12</sup> J.Ch. Huet, *Villages perchés des Dogon du Mali. Habitat, espace et société*, Paris 1994, s. 165.

<sup>13</sup> Więcej na ten temat zob.: J. Urry, *Spojrzenie turysty*, Warszawa 2007, s. 23.

wewnątrz kulturowej. „Prawdziwa” wiedza o tradycji i prawdzie historycznej szybko traci na znaczeniu.

W przedstawianiu tego zjawiska nie powinno zabraknąć opisu reakcji drugiej strony tego spotkania, czyli turystów. Skrajny eurocentryzm to najłagodniejsze określenie. Brak chęci zrozumienia zasad funkcjonowania oraz poszanowania miejscowej kultury i jej wartości czy instrumentalny stosunek do tubylców, nadmierne epatowanie pieniędzmi itp.

Co ciekawe, ten sprawnie funkcjonujący świat (w Mali) zawalił się kilka lat temu za sprawą bieżących wydarzeń politycznych, m.in. walk na północy tego kraju zapoczątkowanych przez zwolenników organizacji tzw. państwa tuareskiego Azawad. Pomimo interwencji wojsk francuskich i zdawałoby się opanowania sytuacji ataki rebeliantów powtarzają się co kilka miesięcy, co zdecydowanie odstrasza turystów. Temat godny oddzielnego omówienia – obecnie już zasygnalizowany w literaturze<sup>14</sup>.

Kończąc, warto zaznaczyć, że współczesny świat przyjmuje tę sytuację z całym dobrodziejstwem inwentarza, nie próbując dostrzec konsekwencji tego zjawiska w szerszej perspektywie. Wojujący trybalizm (zaczynający się od nepotyzmu „egoizm etniczny”) wyznacza własne granice „demokracji” oraz własne granice i zasady komunikowania. Na 54 kraje afrykańskie zaistniałe współcześnie na tym kontynencie, których metryka przekroczyła czasami 50 lat, trudno znaleźć chociaż jeden, w którym wykształciłby się naród. To jest ewidentny przykład na brak posiadającej jakiegokolwiek znaczenie komunikacji egzogennej. Trudno byłoby tutaj nawet znaleźć naród w kategoriach wyobrażeniowych czy sfabrykowanych<sup>15</sup>.

Powstaje sztuczne zjawisko niejako chorej komunikacji egzogennej. Ci, którzy podejmują decyzje, nie zawsze są do tego uprawnieni, nie posiadają niezbędnego autorytetu, częstokroć wydaje się, że zgola

---

<sup>14</sup> K. Meissner, *Gdy zabrakło toubabou... Skutki wstrzymania turystyki masowej wśród Dogonów z Mali*, w: J. Łapott, *Dogonowie z Mali. Społeczność tradycyjna w procesie zmian*, Szczecin 2015, s. 417–424.

<sup>15</sup> R. Vorbrich, *Plemienna i postplemienna Afryka. Koncepcje i postaci wspólnoty w dawnej i współczesnej Afryce*, Poznań 2012, s. 264–274.

nie znają swoich rodaków mieszkających w buszu. Ci ostatni, mówiąc złośliwie, służą li tylko jako „czynnik statystyczny” przy obliczaniu, nawet czasami wzrastającego, PKB danego kraju.

Jesteśmy współcześnie w punkcie krytycznym, niejako na rozdrożu. Koniecznym wydaje się wypracowania nowego paradygmatu, jeśli chodzi o kształt stosunków międzynarodowych w kategoriach komunikacji międzykulturowej. Skończył się jakiś czas temu wiek XX i jego ostatnie dwie dekady, które zdominowały mało przekonujące opisy globalizacji i oglądu na otwarty dla demokracji świat (we wszystkich jej aspektach).

Rodzi się już ostatnie pytanie: jak reagować na rzeczywistość afrykańską, która zaistniała niejako samoistnie na naszych oczach i nie zawsze jesteśmy w stanie ją opisać. Czy Afryka o „wymyślonej tradycji” będzie ciągle jeszcze tą sama Afryką? Czy mit Europy jako miejsca, gdzie można rozwiązać (za Afrykę) wszystkie jej problemy, w tym wypadku kolejny raz zaskutkuje systemem naprawczym, czy może spowoduje nieograniczoną niczym migrację na ten kontynent? Ale to już inna historia.

## BIBLIOGRAFIA

- Hall E., *Bezgłośny język*, Warszawa 1987.
- Huet J.Ch., *Villages perchés des Dogon du Mali. Habitat, espace et société*, Paris 1994.
- Huntington S.P., *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 2006.
- Łapott J., *Dogonowie z Mali. Społeczność tradycyjna w procesie zmian*, Szczecin 2012.
- Marshall G. (red.), *Słownik socjologii i nauk społecznych*, Warszawa 2006.
- Meissner K., *Gdy zabrakło toubabou... Skutki wstrzymania turystyki masewej wśród Dogonów z Mali*, w: J. Łapott, *Dogonowie z Mali. Społeczność tradycyjna w procesie zmian*, Szczecin 2015.
- Urry J., *Spojrzenie turysty*, Warszawa 2007.
- Winkin Y., *Telegraf i orkiestra*, w: G. Godlewski (red.), *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa 2003.
- Vorbrich R., *Plemienna i postplemienna Afryka. Koncepcje i postaci wspólnoty w dawnej i współczesnej Afryce*, Poznań 2012.

## **IS CONTEMPORARY AFRICA LOSING THE ABILITY TO COMMUNICATE?**

### **SUMMARY**

Keywords: communications, Africa, African culture and tradition, post-tribalism

Modern science is seeing an increase in the problems that were absent until recently in the description of traditional indigenous cultures of the changing world. One such issue in the matter of these changes is interpersonal communication (verbal and non-verbal), which is the case in modern Africa. According to one of the old works E.T. Hall (1959), „communication is culture” and „culture is communication”. Under this assumption, any changes in endogenous communication, between different generations of African society, can lead to the erosion of the transfer of traditional culture. Such situation could finally lead to far-reaching changes in the cultural identity of an individual or even a tribe. The reason for these changes in recent years in Africa, was a culture shock due to massive inflow of tourists in some of the more attractive regions of the continent – lasting continuously for the last 20 years. Somewhat mythical image of the so-called ‘western society’ resulted in additional interest closer to the European continent in the form of mass migration.