

Marek Pawlak

Uniwersytet Jagielloński

ZAUFANIE, WZAJEMNOŚĆ, NIEUFNOŚĆ. MOBILNA PRAGMATYKA ŻYCIA POLSKICH MIGRANTÓW W NORWEGII*

Istnieje pewnego rodzaju analogia pomiędzy praktyką antropologiczną a migracyjną, którą zaobserwować można przed wyjazdem w teren (ten badawczy, lub ten zarobkowy) oraz na samym początku „bycia tam”. Analogią tą jest pragmatyka przygotowań (poszukiwanie pomocnych kontaktów, nawiązywanie istotnych znajomości); racjonalizacja swych działań (przyjmowanie danej roli społecznej, uzasadnianie swych praktyk) oraz – mówiąc bardzo ogólnie – próba zrozumienia chaotycznej na pierwszy rzut oka rzeczywistości społeczno-kulturowej za sprawą ciągłego porównywania „tu” i „tam”. Próba takiego zrozumienia osadzona jest oczywiście w różnych celach, motywach wyjazdu, a także w niezwykle istotnych pozycjach i relacjach władzy, które mają znaczący wpływ na praktyki bądź to antropologiczne, bądź też migracyjne. Niemniej jednak, pragmatyka działań i racjonalizacja myślenia wprowadza pewien wspólny mianownik pomiędzy antropologiem i migrantem – jest nim kontekst konstruowania relacji społecznych, w którym zależności pomiędzy zaufaniem, wzajemnością, wymianą, a także nieufnością czy wręcz wykluczeniem, odgrywają bardzo ważne role w procesach tożsamościowych oraz praktykach stygmatyzacji.

Celem artykułu jest tym samym prześledzenie zależności zachodzących w ramach prowadzenia mobilnego życia przez migrantów przemieszczających się pomiędzy Polską i Norwegią, ich pragmatycznym osadzaniem się w danych sieciach społecznych, oraz kontekstami zaufania, wzajemności i nieufności, które często stanowią wyznaczniki tożsamościowej inkluzji bądź ekskluzji. Analiza osadzona została w detalach etnograficznych, które pochodzą z badań terenowych prowadzonych przez mnie w latach 2009-2011 przy użyciu perspektywy transnarodowej¹.

* This article was supported by funding from the Jagiellonian University within the SET project. The project is co-financed by the European Union.

¹ Badania prowadzone były w ramach interdyscyplinarnego projektu CULCOM (*Cultural complexity in the new Norway*) koordynowanego przez badaczy związanych z Uniwersytetem w Oslo, w którym pełniłem rolę

PRAGMATYCZNE ZALEŻNOŚCI, WZAJEMNOŚĆ I WYMIANA

Kiedy w 2009 roku przyjechałem do Oslo prowadzić badania na temat praktyk tożsamościowych polskich migrantów oraz strategii konstruowania przez nich życia mobilnego pomiędzy Polską a Norwegią spotkałem się z różnymi sposobami radzenia sobie w sytuacji migracyjnej. To, co kulturowe (np. narodowość, religia) mieszało się z tym, co pragmatyczne, sprawcze i osadzone w ekonomicznej kalkulacji. Bardzo znaczące okazały się pierwsze tygodnie mojego pobytu w norweskiej stolicy, podczas których zamieszkałem we wschodniej dzielnicy miasta o nazwie Tveita. To tam bowiem poznałem Rafała, jednego z moich głównych współpracowników w terenie – właściciela firmy budowlanej działającej na norweskim rynku od 7 lat. Rafał przyjechał do Norwegii z rodziną (żoną i dwójką dzieci). Zaczęli od Christiansen, potem przeprowadzili się do Oslo, w którym jednak został tylko Rafał – żona z dziećmi wrócili do Polski, chcąc bowiem aby ich córka i syn wychowywali się „w domu”. Tym też sposobem, Rafał zaczął prowadzić życie mobilne, a jego rodzina stała się transnarodową.

Rafał okazał się nie tylko źródłem interesującego detalu etnograficznego, ale również osobą niezwykle pomocną w ramach codziennej pragmatyki życia „Polaka” w Oslo, o której nie miałem początkowo zielonego pojęcia. Bardzo szybko zaczął się więc proces specyficznej socjalizacji. Rafał podpowiadał mi na przykład gdzie robić zakupy i jakie produkty najbardziej opłaca się kupować by zminimalizować szok norweskich cen. Oferował mi proste prace remontowe na „norweskim ganku”, które łątały mój budżet, a które przyjmowałem również ze względu na obserwację uczestniczącą². Bardzo szybko okazało się też, że taka pomoc nie jest zupełnie bezinteresowna, i że powinna się ona opierać na wzajemności – za każdym więc razem, kiedy jechałem na spotkanie projektowe do centrum miasta, słyszałem: *No to na razie! I zapytaj czy ktoś tam nie chce może pomalować domu!*.

Kontakty, znajomości i zależności są oczywiście bardzo częstym i niezwykle istotnym aspektem życia migrantów ekonomicznych. Ułatwiają one funkcjonowanie na migracyjnym rynku pracy przy jednocześnie ograniczonej potrzebie integracji ze społeczeństwem przyjmującym. Znajomości i zależności często przeobrażają się w mniej

wizytującego badacza z afiliacją przy Interkulturelt Museum IKM (*Intercultural Museum*). Wyjazd finansowany był przez „Fundusz Szkoleniowy i Stypendialny” (FSS) we współpracy z „EEA and Norway Grants”.

² Kwestie te omawiam bardziej szczegółowo w innym miejscu nawiązując do koncepcji „zażyłości kulturowej” (Herzfeld 2007) oraz kontekstu piętna narodowego (zob. Pawlak 2012a).

lub bardziej gęste sieci migracyjne, w których wymiana i wzajemności odgrywają ważne role, i w których zaufanie – ale także i nieufność – wpływa na kontekst przynależności do nich, bądź też wykluczenia. W przypadku polskich migrantów w Norwegii takie sieci rozwijane są w różnych miejscach i w rozmaitych sytuacjach – przed i po mszy odprawianej w języku polskim w kościele St. Olav; podczas spotkań organizowanych z polskimi migrantami w kościele St. Hallvard; czy też, podczas pracy na wspomnianym przysłowiowym „norweskim ganku”. Niejednokrotnie stanowią one kontekst generowania nieformalnych praktyk społecznych i są przykładem sprawczości migrantów, którzy w zetknięciu z problemami natury prawnej lub w momencie nierozumienia zasad rynku pracy, poszukują rozwiązań nie tyle w instytucjach państwowych, co wśród bardziej doświadczonych znajomych-migrantów.

Taką sprawczość zaobserwowałam podczas jednego ze spotkań, które zorganizowane zostało przez Kościół katolicki, we współpracy z Norweskim Urzędem Pracy (NAV) oraz szkołą języka norweskiego. Jego moderatorką była pochodząca z Polski pracowniczka NAV, która wyjaśniała migrantom kwestie zasiłków społecznych czy też procedury związane z założeniem firmy. Interesującym problemem dla zebranych okazał się tak zwany *permittering*, czyli ustawa o przymusowym urlopie wprowadzona na skutek globalnego kryzysu w 2008 roku. Jeden z uczestników podał przykład firmy wysyłającej Polaków na przymusowe urlopy (finansowane nie przez firmę, a państwo norweskie) i jednocześnie zatrudniającej na ich miejsce innych migrantów za połowę stawki. Moderatorka jednoznacznie stwierdziła, że takie sytuacje z pewnością nie mają miejsca, ponieważ jest to łamanie norweskiego prawa pracy. Jej słowa wywołały gwałtowną reakcję wśród zebranych, a w stronę prowadzącej posypały się kolejne przykłady łamania prawa, niewygodne pytania i skargi, których sama nie była już w stanie odeprzeć. Nastąpiła wówczas interesująca zamiana ról – zagłuszona pracowniczka NAV przestała moderować dyskusję, funkcję tę przejęli zebrani w sali polscy migranci. Zadając kolejne pytania, sami na nie odpowiadali. Każdy problem wyjaśniany był w oparciu o indywidualne doświadczenia i pragmatyczne rozwiązania. Co więcej, odpowiedzi szukano nie tylko wśród własnych przeżyć, ale także poprzez relacjonowanie historii zasłyszanych od innych migrantów pracujących w różnych norweskich miastach, lub też od krewnych, przyjaciół i znajomych przebywających w Wielkiej Brytanii czy Holandii.

Tworzenie sieci społecznych, w których dochodzi do pragmatycznej wymiany i wzajemności – i w których ważną rolę odgrywa zaufanie i nieufność – jest niezwykle istotnym aspektem życia mobilnego wielu migrantów poakcesyjnych. W dużej mierze, to

też dzięki nim możliwa jest sama mobilność i relatywna łatwość poszukiwania form zarobku na rynku pracy. *Kolega koledze, wujek wujkowi, i wiesz – powiedział mi Rafał – ci, którzy kiedyś mi dawali robotę już się nie znają z tymi nowymi [...] wiem też, w które miejsce mogę kogoś wziąć, a w które nie. Widzisz teraz na przykład sam jadę do Christiansen, bo tam układów nie mogę spalić. Bo tam jest dobre źródło [...].* Przypadek Rafała jest oczywiście jednym z wielu – prowadząc swoją firmę w Norwegii nie chce i nie musi podlegać strukturalnym procesom integracji. Nie oznacza to oczywiście, że nie osadza się on w lokalności „tam” – jego konstruowanie codzienności migracyjnej ma jednak charakter pragmatyczny, a w związku z tym należałoby tu raczej mówić o elementach integracji interakcyjnej (por. Niedźwiedzki 2012). Dla Rafała jest ona w zupełności wystarczająca, kiedy bowiem zapytałem go o prowadzenie firmy i sposoby pozyskiwania zleceń, odpowiedział jednoznacznie:

[...] Wystarczą układy. Myślałem o ulotkach, od paru lat tak myślę, ale nigdy tego nie zrobiłem. Wizytówki też chciałem zrobić. Mam parę takich źródeł. Znam na przykład 3 sklepy w Christiansen i znam już tych ludzi, nie? Może nie często tam jestem, ale jak tam jestem to zawsze tam rozmawiam, on mi zawsze pomaga jakies hydrauliczne rzeczy wybierać, powie mi jak to zrobić jak czegoś nie wiem. No na tej zasadzie. Tutaj znam w kafejce jednego gościa, właśnie tego Martina, robiłem kilka restauracji to też mam tam znajomych, właścicieli restauracji, adwokata znam, właśnie tego Pera. [...]

Zasada „układów” okazuje się strategią, dzięki której Rafał doskonale radzi sobie na norweskim rynku. Zażyłe relacje ze społeczeństwem norweskim są dla niego drugorzędne, ponieważ prowadząc życie mobilne kieruje się głównie racjonalizacją, a zarobionymi pieniędzmi zdecydowanie bardziej woli dzielić się z rodziną podwyższając jednocześnie swój status życia w Polsce.

ŻYCIE MOBILNE

Rafał rzeczywiście jest bardzo mobilny. Kiedy rozmawialiśmy o praktykach częstego przemieszczania się pomiędzy Polską i Norwegią, powiedział:

R: [...] Wolę jednak ogólnie przebywać w Polsce niż tutaj [w Norwegii]. No bo tam jest rodzina i znajomi. Tutaj tylko jadę, jak mi się kończą pieniądze, albo jak muszę jechać bo na przykład praca mi jakaś tu przepadnie. [...] No i relaksuję się w Polsce. Mam pieniądze to już wiesz, nie myślę o żadnej pracy, anty-stres w ogóle, pełny luz. Wędkuję, spędzam czas z moim ojcem, mam taką większą więź z nim i z dziećmi.

Ja: To często wracasz w ciągu roku do Polski?

R: Często jeżdżę. Teraz jestem tu niecałe 2 tygodnie, wcześniej byłem tutaj tydzień, jeszcze wcześniej byłem tutaj niecały miesiąc, jeszcze wcześniej może z miesiąc. No ale ostatnio w Polsce byłem tylko 2 dni, wcześniej byłem 10 dni, jeszcze wcześniej ze 2-3 tygodnie. Teraz jadę na miesiąc. [...]

Tego typu „mieszkanie” w Polsce i „pracowanie” w Norwegii było częstym sposobem określania swojej sytuacji migracyjnej przez moich współpracowników terenowych. Co więcej, Rafał jest również przykładem na to, iż samo „bycie migrantem” dla wielu osób okazuje się dziś zawodem samym w sobie. Przed przyjazdem do Oslo, pracował on w Hiszpanii i Włoszech, ale także i pobyt w Norwegii nie jest wcale wyborem ostatecznym – sam nie wie, jak długo tam jeszcze zostanie.

Niezdecydowanie i odsuwanie ostatecznych decyzji związanych bądź to z osiedleniem się w społeczeństwie przyjmującym, bądź też z powrotem do kraju, nie oznacza iż mamy tu do czynienia z paradoksem lub brakiem racjonalności czy logiki (por. Guarnizo 1997). Są to raczej świadome strategie migracyjne, których nasilenie w kontekście europejskim można zaobserwować w ciągu ostatnich kilku lat. Podczas badań prowadzonych przy użyciu perspektywy transnarodowej i mobilności pomiędzy Polską a Norwegią, rozmawiałem i „podążałem” za migrantami, którzy w różny sposób konstruowali swoje życie mobilne i praktyki tożsamościowe. Z jednej strony mieszkali (lub „przebywali”) w Oslo, Drammen lub Christiansen; z drugiej natomiast – powracali do Poznania, Wrocławia, Warszawy lub też Płocka, Tomaszowa Mazowieckiego czy okolicznych wsi Krakowa i Jeleniej Góry. Ich mobilność była zróżnicowana i zależna od takich czynników, jak motywacja i cele migracji lub też od kalkulacji zysków zarówno tych ekonomicznych, jak i społecznych i kulturowych. Niemniej jednak, była ona silna powiązana z ich praktykami tożsamościowymi, strategiami osadzania się w partykularnych sieciach społecznych oraz habitusem migracyjnym (por. Pawlak 2012b).

Intensyfikacja życia mobilnego wielu współczesnych migrantów związana jest z pewnymi przeobrażeniami ekonomiczno-politycznymi, które wprowadziły znaczne ułatwienia w przemieszczaniu się ludzi. Akcesja Polski do Unii Europejskiej, brak granic w strefie Schengen, czy także otwarcie rynku dla tanich linii lotniczych sprawiły, iż trudno współcześnie mówić o klasycznych kategoriach emigracji, imigracji i powrotu. Migracja zazwyczaj kojarzona była ze zjawiskiem jednokierunkowego przemieszczania się z kraju wysyłającego do kraju przyjmującego, a jej ostatecznym etapem były procesy strukturalnej integracji. Takie podejście ma poważne konsekwencje dla teoretycznego i praktycznego

rozumienia samej migracji, jak i procesów z nią związanych. Bardzo często połączone jest ono bowiem z metodologicznym nacjonalizmem, który zakłada kongruencję między instytucją państwa narodowego a społeczeństwem (por. Glick Schiller, Basch, Blanc-Szanton 1995; Glick Schiller 2010; Wimmer, Glick Schiller 2003). Zdarza się, iż dyskurs naukowy, a w szczególności zaś, dyskurs publiczny narzuca pewnego rodzaju błędne rozumienie, iż istnieją ścisłe i bezpośrednie powiązania pomiędzy państwem, narodem, a praktykami społecznymi przemieszczających się ponad granicami obywateli. W konsekwencji, migranci często „wrzucani” są w kategorie ludzi „wykorzenionych” i „rozproszonych”, żyjących z dala od własnej „ojczyzny”. Taka perspektywa związana jest z „naturalnym” i esencjonalnym myśleniem o narodowym przypisaniu miejsca dla danego narodu. Przekroczenie granic i pobyt „poza” granicami państwa narodowego niejednokrotnie kojarzony jest z pewnego rodzaju „stratą”, „niekompletnością” i tożsamościowym brakiem „ciągłości” człowieka.

Niemniej jednak, tego typu konceptualizacja sprzeczna są z danymi empirycznymi na temat współczesnej migracji poakcesyjnej, która jest o wiele bardziej zróżnicowana pod względem trajektorii przepływów, motywów wyjazdów i powrotów, jak i samej częstotliwości przemieszczania się. Polscy migranci wykorzystują mobilność przestrzenną, aby adaptować się do nowego kontekstu poszerzonej Europy. Zamiast jednak polegać tylko i wyłącznie na powiązaniach transnarodowych, których celem jest polepszenie warunki życia w kraju pochodzenia, wielu z nich pozostaje mobilnymi tak długo, jak podpowiada im to pragmatyka i kalkulacja wyborów. Bardzo często mówi się dziś raczej o „płynnej migracji” (*liquid migration*), która w nawiązaniu do rozważań Zygmunta Baumana (2006), charakteryzuje się wielością opcji, różnorodnością postaw i możliwością bycia mobilnym (por. Engbersen, Snel, de Boom 2010; Grabowska-Lusińska, Okólski 2009). Migranci osadzają się wręcz w dostępnej im mobilności, a ich doświadczenie migracyjne staje się sposobem na życie. Są oni „tymczasowi” i „dojeżdżający”, a trajektorie i wzorce przemieszczania się bardzo zindywidualizowane. Nie oznacza to jednak, iż życie mobilne polega tylko i wyłącznie na ciągłym przemieszczaniu się, bez jakichkolwiek powiązań z lokalnością, umiejscowionymi w niej praktykami czy niemobilnością. Paradygmat mobilności (Urry 2007) z pewnością wprowadza bardziej procesualny i dynamiczny kontekst analiz współczesnych zjawisk (w tym migracji), niemniej jednak zbyt duży nacisk położony na aspekt samego przemieszczania się może doprowadzić do interpretacyjnej fetyszyzacji ruchu i banalizacji tego, co nie-mobilne. Z antropologicznego punktu widzenia życie mobilne migrantów poakcesyjnych należy

zatem sproblematyzować za pomocą dialektycznego spojrzenia na relacje pomiędzy mobilnością i nie-mobilnością (por. Glick Schiller, Salazar 2013) oraz za sprawą analiz powiązań, jakie zachodzą pomiędzy mobilnością a lokalnością (por. Dahinden 2010a).

Analizując współczesne przepływy, wzorce i trajektorie migracji należy mieć na uwadze szerszy aspekt wyobrażeń społecznych oraz relacji władzy, które często waloryzują jedne mobilności kosztem innych, lub też narzucają wręcz ograniczenia przemieszczania się ludzi (*motility*). Mowa tu o tak zwanych „reżimach mobilności” (*regimes of mobility*), których kontekstowa i relacyjna analiza pozwala na uniknięcie pułapek reifikowania mobilności oraz jej idealizacji. Nina Glick Schiller i Noel B. Salazar (2013: 195-196) proponują sześć głównych kierunków analiz współczesnych przepływów oraz ich powiązań z nie-mobilnością (na przykład niemożliwością i ograniczeniami przemieszczania się). Po pierwsze, mobilność zawsze powinno analizować się w kontekście nie-mobilności, a ich wzajemne relacje podkreślać. Aby definiować mobilność musimy bowiem wiedzieć, czym ona nie jest. Po drugie, zarówno mobilność, jak i nie-mobilność należy osadzić w kontekście nierównych (często globalnych) relacji władzy. Po trzecie, owe relacje władzy kształtowane są za sprawą społecznych, kulturowych, politycznych i ekonomicznych zależności produkcji kapitału i rozgrywają się w specyficznych warunkach lokalności. Po czwarte, analiza obejmować powinna różnych aktorów społecznych znajdujących się w różnych sytuacjach włączając w to również (ale nie tylko) aktorów instytucji państwowych, którzy definiują takie kategorie, jak „legalność”, „terytorium”, czy „granica”. Należy zatem eksplorować sytuację, w których pewne rodzaje mobilności waloryzowane są pozytywnie (turyści, biznes, migranci wiedzy i wysoko wykwalifikowani), inne natomiast – negatywnie (migranci nielegalni lub nieudokumentowani, uchodźcy, niekiedy również migranci nisko wykwalifikowani). Po piąte, „reżimy mobilności” uświadamiają nam przeobrażania klasycznego pojęcia klasy społecznej, które współcześnie nie jest związane tylko ze zróżnicowanym dostępem do danych zasobów, ale również z możliwością i zdolnością do przemieszczania się. I w końcu, szóstym kontekstem analiz jest rozumienie czasu i przestrzeni, które kształtowane jest przez powiązania pomiędzy mobilnością i nie-mobilnością.

W przypadku mobilności pomiędzy Polską a Norwegią trudno oczywiście mówić o „legalności” bądź „nielegalności”. Łatwość i możliwość przemieszczania się obywateli w ramach strefy Schengen intensyfikują mobilność, która jest „legalna”, aczkolwiek nie zawsze jednoznacznie waloryzowana. Tym samym, kierunki analiz i eksploracji zaproponowane przez Glick Schiller i Salazara uzupełniłbym o ko-etniczne relacje

wewnątrz mobilności, które ukazują tożsamościowe różnicowanie się migrantów oraz hegemoniczne działania mające na celu propagowanie jednej mobilności kosztem innej. Kwestie te związane są z klasą społeczną i dystynkcją (por. Pawlak 2012a: 124-135) oraz ze strategiami konstruowania życia mobilnego w oparciu o zaufanie (inkluzja) i nieufność (ekskluzja).

Problematyzując paradygmat mobilności należy również zwrócić uwagę na pewnego rodzaju paradoks przemieszczania się współczesnych migrantów, który sprowadzić możemy do prostej konstatacji: aby być mobilnym, trzeba być lokalnym (zob. Dahinden 2010a: 52; por. Pawlak 2012a: 128-131). Lokalność i mobilność nie mogą być traktowane jak dwa oddzielne „byty” – są one ze sobą ściśle powiązane i jako takie powinny być analizowane. Aby migranci ekonomiczni mogli się przemieszczać, muszą przecież stworzyć lokalne sieci powiązań i zależności, dzięki którym mogą na co dzień funkcjonować, i które ułatwiają im poszukiwanie zleceń, ofert i możliwości zarobku. Janine Dahinden (2010a: 52) zauważa, że tego typu osadzenie charakteryzuje nie tylko tak zwanych „handlarzy walizkowych”, ale również – znacznie częściej pozytywnie waloryzowanych – mobilnych biznesmenów. Niezwykle istotny jest więc kontekst bi-lokalności, czy wręcz bi-fokalności (zob. Rouse 1992: 46), w którym lokalność „tu” i „tam” jest przestrzenią przepływu i ruchu. Migranci muszą wiedzieć „co”, „gdzie” i „jak”, a tego typu *know-how* jest asamblażem zarówno indywidualnych doświadczeń, jak i diasporycznej socjalizacji. Lokalnością „tu” jest oczywiście miejsce pochodzenia, rodzina, przyjaciele i znajomi – to przestrzeń osadzona raczej w kategoriach intymnych i emocjonalnych; przestrzeń, której polepszenie jakości i warunków życia, bardzo często bywa głównym czynnikiem samej mobilności. Lokalność „tam” natomiast nie zawsze ma charakter takiej zażyłości – często stanowi ona raczej kontekst pragmatycznych znajomości, zależności i koneksji. Dla Rafała na przykład „Norwegia jest jak szpital” – to miejsce „sterylne”, w którym czuje się on „niezręcznie”, i do którego przyjeżdża tylko ze względów ekonomicznych (zob. Pawlak 2010). Rafał w Norwegii jedynie bywa, i jeśli tylko jest to możliwe wraca do Polski prowadząc wówczas swą firmę za pośrednictwem telefonu. Aby jednak mógł inkorporować taką pragmatykę w ramach swojego życia mobilnego musi on podjąć pewnego rodzaju ryzyko. Z antropologicznego punktu widzenia interesujące w tym kontekście są zatem tworzone przez migrantów sieci społeczne, ich sprawczość, oraz rola, jaką odgrywiają w nich zaufanie, wzajemność i nieufność.

„WARIAT” NA NORWESKIM GANKU

Na norweskim ganku sieci zależności tworzone przez migrantów są niezwykle istotnym aspektem pracy. Rotacyjność, zmienność i płynność pracowników jest tu pewnego rodzaju normą, a kontekst rozmaitych „przetasowań” i „przesunięć” z jednego ganku na drugi praktyką niemal codzienną. Istnieje tu bowiem niepisana zasada mówiąca, że im bardziej znasz rynek i potrafisz się w nim odnaleźć, im twoje doświadczenie migracyjne jest bogatsze, a sieci znajomości gęstsze i rozległe, tym bardziej legitymizuje cię to do zarządzania i organizowania pracą (*migratory social capital*). Zaufanie, wzajemność i nieufność stanowią tu pewnego rodzaju zabezpieczenie dla migrantów oraz formą kontroli społecznej, dzięki którym mogą oni funkcjonować w nieformalnych sieciach zależności przynoszących im ekonomiczny zysk.

Kiedy Rafał zaproponował mi szybką i łatwą pracę na norweskim ganku nieopodal naszego mieszkania „na Tvietcie” zgodziłem się niemal natychmiast. Moim głównym zadaniem było pomalować ściany ganku na biało, a towarzyszyli mi przy tym Paweł i Jurek, których prace były zdecydowanie bardziej skomplikowane. Rozmawialiśmy o Kościele katolickim i polskich mszach w Oslo, o tym czym jest dla nas „polskość” i jak to jest być migrantem. Bardziej istotna niż owe poruszane przeze mnie kwestie okazała się jednak krytyka mojej pracy na ganku. Okazało się bowiem, iż chcąc jak najlepiej wykonać powierzone mi zadanie, nieświadomie zostałem wpisany w kategorię „wariata”. Kontekst ten wyłonił się dopiero podczas rozmowy z Pawłem w domu, po skończonej pracy. Paweł, obok Rafała, był jednym z głównych moich terenowych współpracowników. W Oslo przebywał wówczas od 7 lat, wcześniej pracował natomiast we Włoszech. Był równie mobilny jak Rafał, aczkolwiek jego relacje ze społeczeństwem norweskim były nawet bardziej znikome. Rafał szukał zleceń, a Paweł był jednym z jego głównych wykonawców. Kontakt z „norweskością” ograniczał się u niego w zasadzie do zakupów w pobliskim supermarkecie. Niemniej jednak, po powrocie do domu, kontynuowałem zaczęłą z nim wcześniej na norweskim ganku rozmowę na temat interesujących mnie strategii tożsamościowych i znaczenia „polskości”. Fragment tej rozmowy rzucił nieco inne światło na moją wcześniejszą pracę:

[...] *Ja: A co to znaczy, że jest się Polakiem?*

P: No być Polakiem? No zawsze mówisz, że jesteś Polakiem, nie wstydzisz się tego, że jesteś, czy w biedzie czy w bogactwie, no mówi się zawsze, że „jestem Polakiem”.

Ja: A dokładniej? Czy możemy się na przykład czymś pochwalić? Tutaj mówi się przecież, że Polacy są pracowici, myślisz że są?

P: No wariaci! Polacy to wariaci!

Ja: W jakim sensie wariaci?

P: Polak to sam robi problemy dla siebie za granicą. Tak było, tak jest, i tak będzie. Rozumiesz, nie? Polak, jeden wariat na trzech wariatów. Jeden wariat, jak zacznie robić, to dwóch patrzy na niego i tak: „Musimy dotrzymać mu tempa, żeby nas z roboty nie wyrzucili, nie?”. Bo wariat szybko robi. I postawisz im dwóch wariatów, którzy jeszcze szybciej robią. I oni sobie robią sami problemy. Są prace takie, rozumiesz, co trzeba to zrobić, że można to zrobić w 2 dni, to debile robią w jeden dzień. Tak było wszędzie i tak jest. Taka prawda jest. [...] Bo Polak ma taką głupią mentalność. Polak się tylko wtedy jednoczy jak jest... jak ze wszystkich stron na Polaków napadają, to wtedy Polak się potrafi zjednoczyć. A tak to sobie skaczą „wariaty” do gardła. [...] Jeden drugiemu belki pod nogi rzuca. Coś ty człowieku! Jeden drugiego myśli jak tu wypierdolić z roboty [...]

A zatem, sam okazałem się takim „wariatem”, a zaufanie Pawła do mnie zostało nieco nadwyrężone. Jestem wręcz przekonany, że gdyby mój pobyt w Oslo sprowadzał się jedynie do pracy zarobkowej, to przy następnym zleceniu zostałbym z pewnością pominięty. Moja nadgorliwość i szybkość z jaką chciałem wykonywać powierzone mi zadanie była nie tylko naiwna, ale mało pragmatyczna. Nie chodzi przecież o to, żeby być „fachowcem” – należy być „fachowcem”, który potrafi również racjonalnie myśleć i zarządzać swym czasem pracy.

Zaufanie można postrzegać albo jako ogólną, uniwersalizującą postawę, albo też – jak ma to miejsce w przypadku migrantów – jako element praktyk społecznych, które nacechowane są pragmatyczną strategią wyboru, działania i partykularyzmem. Zaufanie na norweskim ganku nie ma oczywiście wiele wspólnego z sieciami zaufania, o których pisze Charles Tilly (2005; 2007). Trudno w tym przypadku mówić bowiem o silnych więzach łączących uczestników takich sieci, o poczuciu silnej wspólnotowości lub też o podejmowaniu przez nich długofalowych celów nastawionych na wspólną przyszłość. Niemniej jednak, relacja pomiędzy zaufaniem a nieufnością jest istotnym elementem praktyki migracyjnej i życia mobilnego – jest działaniem strategicznym ukazującym sprawczość migrantów związaną z osiągnięciem partykularnych celów.

„POLSKOŚĆ”: POMIĘDZY ZAUFANIEM A NIEUFNOŚCIĄ

Interesującym kontekstem zależności pomiędzy zaufaniem a nieufnością jest kategoria narodowości. Michał Garapich (2012) w znakomitym artykule dotyczącym „współpracy” i „wrogości” wśród polskich migrantów w Londynie zauważa pewnego rodzaju paradoks relacji zaufania i nieufności. Z jednej bowiem strony, polska migracja w dużej mierze opiera się na sieciach społecznych i powiązaniach transnarodowych; z drugiej natomiast – istnieje silna tendencja do wzajemnej „wrogości” pomiędzy Polakami (Garapich 2012: 31-37). Garapich wyjaśnia ten paradoks za pomocą analizy hegemonicznych symboli osadzonych w oficjalnych dyskursach elit, które zestawia z codziennością społeczno-kulturową konstruowaną przez samych migrantów. W nieco podobnym duchu analizowałem kwestie takiej wzajemnej „wrogości” wśród migrantów w Norwegii, kładąc jednak nacisk na strategie (anty-)identyfikacji i stygmatyzacji (Pawlak 2012a; 2012b: 157-172, 175-187). Kategoria „polskości” – jej postrzeganie, negocjowanie i kontestowanie – dostarcza zatem istotnej przestrzeni analitycznej, w której relacje zaufania i nieufności bywają silnie powiązane z inkluzją i ekskluzją.

„Polskość” jest oczywiście pojęciem niezmiernie obszernym semantycznie, które narzuca jednak pewne hegemoniczne konotacje oraz tożsamościowe szablony. Bez względu na to czy jest ona waloryzowana pozytywnie czy też negatywnie, z pewnością stanowi istotny aspekt praktyk społecznych, kulturowych i komunikacyjnych. Kategoria „polskości” nawiązuje bowiem do narodowych stereotypów i autostereotypów, do pamięci historycznej, czy też nacjonalistycznej wizji przyszłości, symboliki i mitologii. Zawiera też w sobie ideologię oficjalnej polityki państwa oraz nieoficjalną codzienność obywateli. Pożywką dla „polskości” – tak, jak i każdej innej kategorii tożsamościowej – jest esencjalizm i proces reifikacji. Zarówno dyskurs oficjalny, jak i codzienność przesiąknięte są przecież homogeniczną wizją narodu, która na poziomie praktyk społecznych okazuje się jednak o wiele bardziej problematyczna (por. np. Brubaker 1998; 2004; także, Jaskułowski 2009). Esencjalizowanie i reifikowanie są procesami silnie zakorzenionymi w naszym myśleniu, a będąca ich konsekwencją „[...] harmonia narodowa – jak pisze Michael Herzfeld (2007: 14) – prezentuje pozornie gładką powierzchnię i z oporami ujawnia podskórne pęknięcia. Najłatwiejszym rozwiązaniem jest ich pominięcie. Wielu badaczy społecznych jest w konsekwencji zirytowanych tym antropologicznym zainteresowaniem lokalnymi szczegółami. Możemy łatwo zauważyć, jak tworzy się ta badawcza zbieżność z perspektywą oficjalną. Nawet obywatele, którzy przeciwstawiają się

państwu, powołują się na nie – po prostu mówiąc o »nim« w taki właśnie sposób – jako przyczynę wyjaśniającą ich niepowodzenia i nieszczęścia lub oskarżając »je« o zdradę interesów narodowych, których mieni się ono i wyrazem, i strażnikiem. Jednak w trakcie tego procesu wszyscy oni przyczyniają się – w wyniku małych aktów esencjalizowania – do ustanowienia go stałym punktem odniesienia w ich życiu”. Zwrócenie jednak uwagi na „podskórne pęknięcia” ukazuje kontekstowość i relacyjność „polskości”, które to są szczególnie istotne w życiu migrantów.

Kiedy rozmawiałem na temat tożsamości narodowej z polskimi migrantami – zarówno z tymi, z którymi współpracowałem prowadząc badania „tam” (w Norwegii), jak i „tu” (w Polsce) – bardzo często spotykałem się komentarzami wyjaśniającymi mi funkcję i znaczenie „polskości” w oparciu o (dosłowne i metaforyczne) przemieszczanie się pomiędzy krajami. Ich mobilności generowała zatem mobilność kategorii identyfikacyjnych czego konsekwencją było specyficzne habituowanie tożsamości oraz konstruowanie odpowiednich strategii identyfikacyjnych zarówno *względem* społeczeństwa przyjmującego, jak i *wewnątrz* samej grupy migrantów. Niejednokrotnie więc podczas rozmów i dyskusji na temat „polskości” pojawiało się pewnego rodzaju napięcie związane z relacją pomiędzy mobilnością, miejscem (nie-mobilnością) a narodowością. Na przykład Andrzej, od dwóch lat właściciel firmy budowlanej w Oslo z ponad dwudziestoletnim jednak doświadczeniem migracyjnym (Stany Zjednoczone, Hiszpania), w taki oto sposób opisał mi swoją „polskość”:

[...] Trudno powiedzieć, to trzeba czuć. To jest trudno określić. No nie wiem, gdziekolwiek ja bym nie był, ja się zawsze czuję Polakiem i to pomimo tego, że czasem Polska dała mi w kość. I to jest właśnie takie śmieszne, że człowiek tyle razy źle doświadcza, albo że mu się daje popalić no założmy w tym naszym polskim kraju, a jednak dalej się myśli, czy w rozmowie, czy nawet w niektórych sytuacjach dalej się człowiek czuje tym Polakiem. To są te tak zwane, nie wiem jak teraz młodzi, bo młodzież polska jest troszeczkę już inna. Ja może się wychowywałem w trochę innych czasach, taka bardziej Polska była starego typu, no, starej generacji, no ale też aż tak stary nie jestem, żebym był zamknięty na jakieś tematy i poglądy. Trudno powiedzieć. To jest tak naprawdę czasami tak myślę, że ta polskość czasami się zatracza, jest się po prostu, jakby to powiedzieć, już nie obywatelem Polski, a obywatelem świata. Bo w sumie mieszka się tu, mieszka się tam i to też, niektóre rzeczy się może wytraca, po prostu się człowiek przystosowuje. Bo żeby żyć, egzystować, trzeba po prostu się przystosować do warunków, mi to idzie jakoś tak nawet bardzo automatycznie i człowiek się nad tym nawet nie zastanawia [...].

W życiu mobilnym Andrzeja („mieszkanie tu i tam”), „polskość” ciągle odgrywa istotną rolę. Jego codzienność w Oslo, przesiąknięta jest „praktykami narodowymi”, które sprowadzają się do „banalnego” pomachiwania flagą – na przykład: jedzenie przywożone z Polski, telewizja satelitarna z polskimi kanałami (por. Billig 2008).

To, co jest tu natomiast istotne, to fakt, iż Andrzej – podobnie jak Rafał czy Paweł – są przykładem *Polakkene*. Określenie to jest zabiegiem mającym charakter stygmatyzacji polskich pracowników budowlanych w Norwegii (por. Pawlak 2012a), których praktyki (*polakkenizm*) i pragmatyka życia mobilnego związana jest z relatywnie silnym utożsamianiem się z „polskością”, brakiem chęci (i potrzeby) integracji czy z minimalną (interakcyjną) zażyłością i relacjami ze społeczeństwem norweskim. Co istotne jednak, *Polakkene*³ jest kategorią narzuconą przez innych polskich migrantów w Norwegii, których określam jako „banalnych” Kosmopolitów⁴. Zazwyczaj są to ludzie młodzi, dobrze sytuowani, często pracujący w międzynarodowych korporacjach lub firmach norweskich, którzy wykazują silną potrzebę integracji ze społeczeństwem norweskim przy jednocześnie silnym dystansie względem „polskości”. Zarówno *Polakkene*, jak i Kosmopolici prowadzą intensywne życie mobilne, kładąc jednak zupełnie inny nacisk na powiązania i osadzanie się w lokalności „tu” i „tam”. W ramach strategii tożsamościowych, przynależności i – świadomego bądź nie – uczestnictwa w danej grupie (sieci powiązań) można zaobserwować różne zależności pomiędzy zaufaniem, wzajemnością, a nieufnością, które w przypadku *Polakkene* i Kosmopolitów prowadzą do procesów inkluzji bądź ekskluzji.

Kosmopolici – na przykład Bartek i Julia (architekci z Poznania pracujący w dużej firmie w Oslo) czy Kasia (psycholożka i fizjoterapeutka żyjąca mobilnie pomiędzy Oslo, Warszawą a Wrocławiem) – funkcjonują w małych sieciach opartych na homofilii, a więc zasadzie nieprzypadkowego podobieństwa (por. Dahinden 2010b). Zaufanie i wzajemność powiązane są u nich z posiadaniem odpowiedniego statusu społecznego, a przynależność do sieci jest bardzo restrykcyjna. Nie są dla nich istotne pragmatyczne koneksje, znajomości i zależności, tak jak ma to miejsce w przypadku *Polakkene*. Kosmopolici są nieufni wobec *Polakkene*, i niemal na każdym kroku postulują (i podkreślają) swoją odmienność. Bardzo często sprowadza się to do adaptowania „norweskiego” w ich

³ Słowo *Polakkene* w języku norweskim to po prostu forma deklinacji liczby mnogiej rzeczownika *Polacy* – a więc oznacza tu *Polaków*. Intencjonalne stygmatyzowanie narzuca tu jednak znaczenie, które nacechowane jest negatywnie – a zatem *Polakkene* w dowolnym tłumaczeniu oznacza *Polaczki*.

⁴ Określenie „banalni” jest tu nawiązaniem do koncepcji „banalnego nacjonalizmu” (zob. Billig 2008). W przypadku kosmopolityzmu jednak polega to na „codziennym” kontestowaniu narodowych granic i ograniczeń. Kosmopolityzm ten związany jest jedynie z estetycznym „konsumowaniem” zróżnicowania kulturowego.

rozumieniu stylu życia (spędzania czasu na niedzielnych spacerach w lesie, liczny udział w wydarzeniach kulturalnych w Norwegii). Kategoria „polskości” jest przez nich silnie utożsamiana z praktykami *polakkenizmu*, a w konsekwencji wzbudza u nich wstyd i zażenowanie. Trudno zatem wyobrazić sobie sytuację, w której Bartek, Julia czy Kasia wchodziliby w zażyłe interakcje z Rafałem, Pawłem czy Andrzejem, które oparte byłby na zaufaniu i wzajemności. Dla Kosmopolitów zdecydowanie łatwiej jest utożsamiać się ze społeczeństwem norweskim; *Polakkene* natomiast częściej znajdują „wspólny język” z Litwinami, z którymi konkurują na norweskim rynku prac remontowo-budowlanych.

Polakkenizm i Kosmopolityzm to dwa sprzeczne, „konkurujące ze sobą”, ale zarazem i symultaniczne sposoby życia migrantów – przynależność do nich jest stricte związana z podobieństwem socjo-ekonomicznym, które w dużym stopniu determinuje praktyki migracyjne. Relacje zaufania i nieufności *wewnątrz* kategorii „polskości” osadzone są zatem nie tyle w samej narodowości, co raczej w zróżnicowaniu klasowym rozumianym jako kulturowe dystynkcje poszczególnych grup w danym społeczeństwie (zob. Buchowski 2001; por. Garapich 2009). Kontekst heterogenicznie rozumianej „polskości” w życiu migrantów pokazuje, iż różne strategie (anty-)identyfikacyjne – zależne między innymi od relacji ko-etnicznych oraz selektywnie dobieranych treści ideologicznych – powodują bądź to inkluzję w ramach sieci powiązań, bądź też ekskluzję (por. Pawlak 2012a).

* * *

Zależności pomiędzy zaufaniem, wzajemnością i nieufnością w życiu mobilnym współczesnych migrantów powiązana jest z ich pragmatycznym osadzaniem się w danych sieciach społecznych oraz kontekstami procesualnej identyfikacji. Istnieją oczywiście różne przyczyny, motywy i cele prowadzenia życia mobilnego, niemniej jednak intensywność samego fizycznego przemieszczania się pomiędzy krajem wysyłającym i przyjmującym generuje odpowiednie praktyki tożsamościowe.

Funkcjonowanie w ramach różnych mobilności – tych małych i intymnych lub też tych bardziej pragmatycznych, związanych z obiegiem i przepływem dóbr – jest niejako codziennością współczesnych migrantów. Istotną rolę przy ich tworzeniu odgrywa wzajemność, wymiana, ale także i kontekst zaufania, nieufności, a nawet identyfikacyjnego wykluczania. Tożsamość konstruowana w ramach jednej mobilności

może być marginalizowana przez uczestników innej, czego przykładem jest przedstawiona tożsamościowa różnica pomiędzy „banalnymi” Kosmopolitami a *Polakkenami*.

Niezwykle interesujące w tym kontekście jest natomiast to, iż „pewne” mobilności waloryzowane są przez danych migrantów pozytywnie, inne natomiast – negatywnie. Mimo że Rafał, Paweł i Andrzej doskonale wpisują się w ramy głośzonych przez neoliberalny kapitalizm haseł „zmienności”, „płynności” i „elastyczności”; mimo iż wykazują się silną sprawczością polegającą na wykorzystywaniu kontekstu łatwości przekraczania dziś granic państw europejskich; to jednak dla Bartka, Juli i Kasi są oni przykładem mobilności „niepożądaney”, „wstydlivej”, a czasem wręcz i „szkodlivej”.

BIBLIOGRAFIA

- Bauman Z. (2006), *Płynna nowoczesność*, przeł. T. Kunz, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Billig M. (2008), *Banalny nacjonalizm*, przeł. M. Sekerdej, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Brubaker R. (1998), *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*, przeł. J. Łuczyński, Warszawa–Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Brubaker R. (2004), *Ethnicity without groups*, Harvard: Harvard University Press.
- Buchowski M. (2001), Rethinking Transformation, w: Buchowski, M., Conte, E.,
- Nagengast, C. (red.), *Poland Beyond Communism. “Transition” in Critical Perspective*. Fribourg: Fribourg University Press, s. 4-12.
- Dahinden J. (2010a), The dynamics of migrants’ transnational formations: Between mobility and locality, w: Bauböck, R., Faist, T. (red.), *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*, IMISCOE Research, Amsterdam: Amsterdam University Press, s. 51-71.
- Dahinden J. (2010b), „Are you who you know?” – a network perspective on ethnicity, gender and transnationalism. Albanian-speaking migrants in Switzerland and returnees in Kosovo, w: Westin, Ch., J. Bastos, Dahinden, J., Góis, P. (red.), *Identity Processes and Dynamics in Multi-Ethnic Europe*, IMISCOE Research Series, Amsterdam: Amsterdam University Press, s. 127-147.
- Engbersen, G., Snel, E., de Boom, J. (2010), “A van full of Poles”: Liquid migration from Central and Eastern Europe, w: R. Black, R., Engbersen, G., Okólski, M., Panțiru, C. (red.), *A Continent Moving West?*, IMISCOE Research, Amsterdam: Amsterdam University Press, s. 115-140.

- Garapich M. (2009), Migracje, społeczeństwo obywatelskie i władza. Uwarunkowania stowarzyszeniowości etnicznej i rozwoju społeczeństwa obywatelskiego wśród polskich emigrantów w Wielkiej Brytanii, w: Duszczyk, M., Lesińska, M. (red.), *Współczesne migracje: dylematy Europy i Polski*, Ośrodka Badań nad Migracjami, Warszawa: Wydawnictwo Petit, s. 39-69.
- Garapich M. (2012), Between Cooperation and Hostility – Constructions of Ethnicity and Social Class among Polish Migrants in London, *Studia Sociologica: Kraków*, s. 29-44.
- Glick Schiller N. (2010), A Global Perspective on Transnational Migration: Theorizing Migration without Methodological Nationalism, w: Bauböck, R., Faist, T. (red.), *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*, IMISCOE Research, Amsterdam: Amsterdam University Press, s. 109-129.
- Glick Schiller, N., Basch, L., Szanton Blanc, C. (1995), From immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration, „*Anthropological Quarterly*”, Vol. 68, Issue 1, s. 48-63
- Glick Schiller, N., Salazar N.B. (2013), Regimes of Mobility Across the Globe, „*Journal of Ethnic and Migration Studies*”, Vol. 39, Issue 2, s. 183-200.
- Grabowska-Lusińska, I., Okólski, M. (2009), *Emigracja Ostatnia?* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Guarnizo L.E. (1997), The emergence of a transnational social formation and the mirage of return migration among Dominican transmigrants, „*Identities*”, Vol. 4, Issue 2, s. 281-322.
- Herzfeld M. (2007), *Zażyłość kulturowa. Poetyka społeczna w państwie narodowym*, przeł. M. Buchowski, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jaskułowski K. (2009), *Nacjonalizm bez narodów. Nacjonalizm w koncepcjach anglosaskich nauk społecznych*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Niedźwiedzki D. (2012), Migracja i integracja społeczna. Przypadek polskich migrantów w Leuven, w: Buchowski, M., Schmidt, J. (red.), *Imigranci. Między Integracją a Izolacją*, Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje, s. 109-120.
- Pawlak M. (2010), “Norway is like a hospital”. Vehicles for (Re)Constructing National Identity among Polish Immigrants in Oslo, „*Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa*”, Vol. 36, s. 27-39.
- Pawlak M. (2012a), „My, w Norwegii, mówimy na nich *Polakkene*”. Tożsamość, mobilność i habitus migrantów, w: Buchowski, M., Schmidt, J. (red.), *Imigranci. Między Integracją a Izolacją*, Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje, s. 121-137.
- Pawlak M. (2012b), *Transformacja i rekonstrukcja tożsamości narodowej polskich imigrantów w Norwegii*, praca doktorska, Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, ss. 237.
- Rouse R. (1992), Making sense of settlement: Class transformation, cultural struggle, and

transnationalism among Mexican migrants in the United States, „Annals of the New York Academy of Sciences”, Vol 645, s. 25-52.

Tilly Ch. (2005), *Trust and Rule*, Cambridge: Cambridge University Press.

Tilly Ch. (2007), Trust Networks in Transnational Migration, „Sociological Forum”, Vol. 22, Issue 1, s. 3-24.

Urry, J. (2007) *Mobilities*, Cambridge: Polity Press.

Wimmer, A., Glick Schiller, N. (2003), Methodological Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration: An Essay in Historical Epistemology, „International Migration Review”, Vol. 37, Issue 3, s. 576-610.