

Okkult gazdaságok és erőszakos absztrakciók

Feljegyzések a gyarmatosítás utáni Dél-Afrikából

Fordította: Frida Balázs

Nézzünk meg négy töredéket, négy apró történetet a gyarmatosítást követő Dél-Afrika életéből. Mindegyiket az új globális világrendben megjelenő, a fantasztikum archeológiájának is nevezhető jelenség rajzolja elénk. Egy olyan „futilitárius”¹ korszak lenyomatai ezek, amelyben egymásnak feszül a posztmodern pesszimizmus és a késő-kapitalizmus burjánzó ígérete.

Az első történet 1996 márciusából származik: egy apró, északkeleti faluban egy páviánt (amelyet a helyiek átváltoztatott, álruhás boszorkánynak tartottak) ugyanazzal a gyalázatos módszerrel kötöttek föl, ahogyan a késő apartheid kollaboránsait. A páviánokat már régóta potenciális boszorkányoknak tartják, olyannyira, hogy egy állami vizsgálóbizottság jelentése úgy utalt rájuk, mint „a bűbáj mestereire” (Ralushai 1996: 22). A kérdéses példány „hatalmas volt, és egy reklámszatyrot tartott a kezében” – ez utóbbi tárgy vált gyanússá, mivel az ebül szerzett javak tranzakciójának és transzportjának túlságosan is emberi képességét szimbolizálja. Az asszony szerint, aki a környéket riasztotta, „egészen biztosan boszorkányság történt. Elég csak megnézni, milyen so-

kára lobbant lángra, és mennyire összetöpörödött a fenevad... miután végeztünk vele!”

A második töredék: „Ez kacsza? Nem, ez a howicki szörny!” – jegyezte föl Ellis Mnyandu ugyanazon év június 10-én. Kíváncsi tömeg verődött össze a Kwa-Zulu-Natal-beli Howick Vizesés közelében, hogy megpillanthassanak egy 25 láb hosszú, misztikus teremtményt. Igaz ugyan, hogy Absolom Dlamini személyesen még nem látta, de abban bizonyos: „egy rettenetes szellem működik itt, ami teljesen megbabonáz. Napnál világosabb, hogy odalent egy szörny rejtőzik.” Nem csoda, hogy Bob Teeney (egy fehér üzletember) – a szivárvány-koalíció fantasztikus (az új időkben felbukkanó) formájának rajongója – is látni akarja. Sőt, szeretné megszerezni a fotókat, amelyeket egy turista készített a papa, a mama és a bébi szörnyről. Azt mondja, hogy a lény „egy vízikígyóhoz hasonló dinoszaurusz-fajta, a Pleioszaurusz leszármazottja.” A fenevadak – a tudósok véleménye szerint – úgy 6 millió éve kihaltak (plusz-mínusz 1 millió év), és létük során sohasem találkoztak friss édesvízzel. Egy helyi antropológus, szintén kiábrándítóan tárgyilagosan, azt állítja, hogy a történet a

tengeri kígyóról szóló ősi zulu mítosz újrafeldolgozása. A tudományos (és etnográfiai) igazsággal nem törődve, az emberek nyájként gyülekeznek a hely körül. Ha más nem is, de ez fellendítette a helyi kereskedelmet, különösen a hasonmások iránti keresletet. A helyi szobrász, egy rokkant zaire-i kézműves, az eset nyomán megtért. Azt vallja: „először Istenben hiszek, azután a szörnyekben. Sokkal többet keresek, mint azelőtt, és a jövedelmemet magamban csak szörny-pénznek hívom.”

A harmadik történet tanúsága szerint 1994 óta, ahogyan azt Lukmile Mondit is megjegyzi, robbanás-szerűen elszaporodtak a piramis-játékok, főképpen vidéken – sokat közülük régi apartheid-ellenes aktivisták indítottak el, de ma inkább „fejlesztési vállalkozóknak” nevezhetjük őket, akik a vidéki fekete lakosság szegénységével „foglalkoznak”. Ezek a rendszerek a kezdeti tét háromszoros megtérülését ígérik, életképességük pedig attól függ, hogy egyre többen és többen csatlakozzanak hozzá. Azonban sok „befektető” nem a megfelelő időben akarja kivenni a pénzét, ahelyett, hogy inkább várna, és később hatalmas összeget markolna föl. Mondit beszámolója szerint az egyik piramis-szisztéma menedzsmentje 46 millió dél-afrikai Rand (1,4 milliárd forint) vagyonnal találta magát szembe, jóval többel, mint amennyit kezelni tudott. Még a hatóságokat – beleértve Mondit – is megkérték, hogy a banktörvény előírásai szerint avatkozzanak közbe. Mondit egy ingyenesen hívható telefonvonalat is beindított, hogy a befektetők tömegei választ kapjanak kérdéseikre, valamint elkezdte vizsgálni a „pénz fetiszmusának és a felhalmozás problémáinak természetét a vidéki háztartásokban”. A betelefonálók teljesen meghökkentették: megvádolták, hogy megspórolt pénzüket, bűnpártolóként együttműködve a kormányerőkkel, kiárusította a „búroknak”. Még akasztással is megfenyegették, hiszen a vád szerint a helyi gazdálkodók kezdeményezéseit végérvényesen aláaknázták. Az apartheid – mondták – reménytelenül szegénnyé tette őket, viszont a posztkoloniális államapparátus jottányit sem segített nekik. Végeredményben „Isten hozta el számukra a játékot, megváltoztatva az életüket”. Hasonló piramis-játékok zabolátlanul jelennek meg napjainkban a fehér Dél-Afrikában is, a helyi pénzügyi felügyeleti szervek erőfeszítései ellenére. Egyikük, a körmönfontan „Szivárványnak” nevezett, 10 000 Rand (316 000 forint) kezdeti befektetést kér, és „fű alatt”, rendkívüli diszkrécióval fut, amelynek mozgatója egy név nélküli titkos szövetség, liverpooli postacímmel. A zárt klikk „a találkozóit szinte vallá-

sos hévvel tartja meg”, megfenyegetve mindenkit, akinek eljár a szája a tevékenység természetét illetően.

A negyedik történet a szervkereskedelemtől szól: 1996. április 29-én egy 38 éves férfit tartóztattak le egy bevásárlóközpontban, miután „megpróbált eladni egy égszínkék szempárt”. Az incidens – a helyi legnagyobb napilap (a *Star*) cikke szerint – „valószínűleg az utcagyerekek elleni gyilkosságok sorozatához tartozik, amiket a hagyományos mágia táplál”. Az emberi testrészeket gyakran használják varázssitalok elkészítéséhez – teszi hozzá a cikk –, amelyek a termékenységet, az üzleti sikert vagy éppen a szerelmi afférokot hivatottak befolyásolni. A fehér gyermekeknek van a legjobb áruk. Az okkultista meséjének felbukkanása az okkult gazdaságban nem szokatlan: a helyi sajtó hemzseg a hasonló esetektől és a bíróságok egészen leterheltek az ilyen vádemelések ropant súlya alatt. Legtöbbször a gyanúsítottakat az áldozatok (gyakran kisgyermek vagy fiatalok) ki-belezésével vádolják, valamint azzal, hogy a belső szerveket kiskereskedelmi forgalomba hozzák a helyi piacon, vagy éppenséggel a saját gyalázatos céljaikra fordítják. Azonban nem csupán testrészeket használnak, hanem néha egész személyeket is. Azt tartják, hogy a boszorkányok képesek a halottakat visszahozni az életbe, hogy az áldozatok az ő nekromanta praktikáik számára dolgozzanak. KwaZulu-Natal megyében, úgy két évvel ezelőtt, 11 kisgyermek halálozott el egy buszbalesetben, állítólag mágikus beavatkozás következtében. A tetemek elhantolását megtiltották, mert a „boszorkányok elrabolták a testeket, hogy visszahozzák őket az életbe”. Azok a testek, amelyek a hullaházban feküdtek, már nem ugyanazok, mint akiket azelőtt ismertek. Nem sokkal később, egy idős asszonyt az elhunytak iskolatársai – az ördögtől való félelmükben – elhurcoltak otthonából és megölték. A gyilkosok természetesen börtönben végezték.

Meglehet, ezek a töredékek szörnyűnek, kísértetiesnek, bizonyos értelemben obszcénnek is tűnnek az Amerikai Akadémia hűvös távolából. Saját kontextusukban viszont már korántsem annyira meghökkentőek. Mindegyiknek megvan a párhuzamos verziója valahol máshol: a tudomány elefántcsonttoronyain túl Európa és Amerika azon részein, ahol hétköznapi emberek élnek, akik saját fantáziájukból termelik ki a meséiket (Comaroff 1994; Comaroff–Comaroff 1993; Geschiere 1997). A Howick-szörny nem pusztán a saját Loch-Ness-i hasonmását idézi elénk, hanem a Jurassic-típusú celluloid koz-

mológiákat is visszhangozza, kitermelve egy mamut-méretű montázst, amelynek elemei Spielberg agyszüleményeiből, a skót táj képéből és a zulu mitológiából állnak össze. Mindez a régen kihalt, de mégis emberfeletti képességekkel bíró teremtmények visszatéréséről szóló hiedelemvilágból táplálkozik. Ez Mitchell érdekes tételét idézi fel, miszerint a dinoszaurusz az Új Amerika totemje (Mitchell 1998). Natal Leviathanja ahhoz a planetáris fajhoz tartozik, amely összeolvasztja a virtuálist a valósággal, a mozivásznat a lexikonnal, az isteneket a gozillákkal, a proféciát pedig a profittal.

Hasonlóképp a piramis-játékok, amelyek szélhámos-ságot csempésznek a gazdasági folyamatokba. Ez pedig emlékeztet arra, ahogy kirobbant az albán forradalom 1997-ben, illetve az egyéb olyan különböző, de mégis hasonlóképpen működő fortélyos cselszövésekre, amelyek a hiánygazdaság és a liberalizált piac egyfajta vérfertőző keverékéből erednek. Az ilyen formációk – némelyikük legális, többsége illegális, vagy egyenesen alegalis – különösen forradalom vagy jelentős átalakulások utáni társadalmakban sarjadnak. Ezeknek az alakzatoknak a forrásvidéke valahol az égi magasság és a helyi működések szintje között lelhető föl, elrejtik és kivonják magukat az ellenőrzés alól, hovatovább rendre beszippantja őket a globális gazdaság légörvénye. Az ilyen alakzatok széles skálát fednek le: a körlevelek közismert formáitól, a nemzeti szerencsejátékokon és az amerikai rezervátumokban virágzó offshore jellegű kaszinókon át egészen az agresszív módon spekulatív, világméretű tőzsdai befektetésekig, amelyek egyre súlyosabban uralják a globális pénzügyi alapokat, és amelyek a „felemel, majd mélybe taszít” típusú svindlik egyre leplezetlenebb nekilódulását eredményezik (Eaton 1997). Mindezek egyetlen közös nevezőre vezethetők vissza: a „semmitől történő pénzcsinálás mágikus allűrjére” (Andrews 1997). Olyan ez, mint az aranycsináló képesség, amelyben az alkímia és az európai gazdaságtörténet korai átmeneti korszaka összekapcsolódik. Bizonyos hatalmak látható befektetés híján csaknem természetfölötti profitot, jelentékeny termelés nélküli jövedelmet, bődületes hozamot ígérnek. A mindent maga alá gyűrő ezredvégi pillanatban a kapitalizmusnak egy új forrongó szelleme tűnik föl – egy mágikus, neoprotészta korszak, amely csak úgy áramlik, bugyog és fortyog, miközben eredeti gyökerét megtartja. Nézzük meg például az amerikai New Era Philanthropy Foundation piramis-alakzatát, amely azért jött létre, hogy „Isten dicsősége szerint változtassa meg a

világot”, és 500 nonprofit szervezetet (keresztény kollégiumokat és a Borostyán-liga alá tartozó egyetemek alapítványait) vett rá arra, hogy fektessenek be 354 millió dollárt, azzal a reménnyel, hogy hat hónap leforgása alatt megduplázzhatják az összeget (lásd *Chicago Tribune* 1997). Ennyit a racionális közgazdaságról és a felvilágosult modernitásról.

Még a boszorkányság narratívái, a testrészek, zombik, a brutális gyermekgyilkosságok – amelyekben a generációkon átívelő antagonizmusok és különös lények, mint a páviánban testet öltött boszorkány visszatérő motívumai bukkannak föl – sem kizárólag és egyedien dél-afrikaiak. Megjelennek mindenhol, ahol a felvilágosodás eszméibe vetett hit egyre inkább megkérdőjeleződik. A jövőt a cyborgok szédítő vonzereje, a földönkívüliek inváziójától való rettegés, a klónozás és a genetikai mutációk veszélyes ígérete jelenti. Szinte mindenfelől hallunk történeteket, amelyekben nem teljesen emberi eredetű tranzakciók ütnek fel a fejüket a materiális világban. A posztkoloniális Afrika bővelkedik az olyan beszámolókkal, amelyekben a gazdagok és hatalmasok minden borzalmas eszközt és félelmetes módszert bevetnek, hogy kiaknázzák gyengébb honfitársaik életerejét, mégpedig annak érdekében, hogy még jobban megerősödjenek és hódolhassanak fogyasztói szenvedélyüknek. Hasonló a helyzet Latin-Amerikában is, ahol a 90-es évek folyamán a gátlástalan gringók által véghezvitt gyermek-szervkereskedelem és szervvadászatok miatti tömeges pániknak lehetünk szemtanúi (Scheper-Hughes 1996). Ott és a világ más részein ez a forgalom – mint az adoptálás és a távolról intézett érdekházasságok világméretű üzlete is – az imperializmus új formájaként mutatkozik meg. A jólétben bővelkedő Nyugat egyszerre közönséges és okkult módon szivattyúzza ki az elszegényített és legyengített „Többiek” lényeges aspektusait, még azok ivadékait is elszippantva. Számtalan példáját láthatjuk annak, hogy mindazok, akik a jólét planetáris elosztásának alsó végén helyezkednek el, miképpen válnak álnok és csalárd erők áldozataivá. Ezen a tőkefelhalmozás mágikus technológiáit, misztikus módjait, valamint új típusú boszorkányságot egyaránt érthetünk. Európa szívében is vannak ilyen esetek. Elég, ha a gyermekekkel történő sátánista visszaélésektől való félelemre, vagy azokra az esetekre gondolunk, amelyeket több hiteles brit napilap is lejegyzett az emberek, különösen a fiatalok transzglobális kereskedelméről (La Fontaine 1997). 1997-ben a *Guardian* közölt egy riportot az állítólagos Sado Hangmanról és Leather Witchről, akik el-

len Berlinben emeltek vádat, azzal az alapos gyanúval, hogy az interneten rendeltek cseh lányokat, egyenként 15 000 nyugat-német márkáért, kínzások és szexuális rabszolgaság céljából; aztán rendelkeztek a testük fölött (Staunton 1997). Az eset nem kitalált és nem is egyedi. Az ügy eljutott a bajor bírósághoz, de ez csak egy volt a sok hasonló eset közül, amelyek már egy világhálózat létezésére utaltak, túlléptek a sajtó hatáskörén, és komoly társadalmi probléma lett belőlük.

Pontosan azért, mert egyrésztől mélységesen helyi jellegűek, másrésztől meg teljesen nyilvánvalóan transzlokálisak, ezek az ügyek ugyanazt a rejtélyt testesítik meg. Mindegyik levezethető egyetlen kérdéscsoportból. No, de miért most? Miért most jelentkezik mindennél drámaibb intenzitással a bűbáj, a varázslat, melyben egyesek felhatalmazva érzik magukat, hogy mások testét használják (Gescheire 1997)? Miért most annyira heveny és kínzóan időszerű a morális pánik? Hogyan kerül összefüggésbe mindez a globalizáció folyamataival és a kapitalizmus formáival, a gyarmatosítással, és azzal, ami utána van? Vagy éppenséggel a forradalmi változások utáni társadalmak szociológiájával? Mi a kérdéskört egyfelől az antropológiai megközelítésmód általános tárgyaként, másfelől sokkal specifikusabban, a kortárs dél-afrikai társadalom olvasatán keresztül közelítjük meg. Ez korántsem valami extrém feltevés, hiszen az egyértelműen modernista ANC (African National Congress)² is szükségesnek látta, hogy hatalomra kerülvén az egyik első intézkedéseként egy vizsgálóbizottságot állítson föl, amelynek elsődleges feladata az új tartományokban felbukkanó boszorkányság és a rituális gyilkosságok háttere utáni nyomozás volt (Ralushai 1996). Az új politikai irányítás hirtelen felelősnek érezte magát a misztikus gonoszság, a rituális varázslatok járványos terjedésében. És ezt a burjánzó járványt messze nem tompította az apartheid vége, sőt úgy tűnt, hogy még inkább elősegítette a terjedését. Az Okkultizmussal Összefüggő Bűnügyek Részlege – amely a dél-afrikai rendőrség egy alosztálya és maga is különös kreálmány – szerint a gonosz „forradalmian új formában éledt fel”.

Végül, mi köze lehet mindennek Max Gluckman emlékéhez? Vagy az antropológiai diszciplína jelenéhez és jövőjéhez, amelyről éppen őneki olyannyira markáns elgondolásai voltak? Amint majd látni fogjuk, mindezek a jelenségek az etnográfia művelésének alapvető problémáival szembesítenek egy kellemetlen skálán, melyen megfigyeléseink köre immár sem

nem kétségtelenül „lokális”, sem nem nyilvánvalóan „globális”. Mindenesetre egy olyan mezőbe kényszerülünk, amely foglyul ejti a jelenségek kölcsönös meghatározottságait. És meghatározatlanságait.

II.

(...)

Narratívánk lényege, ha néhány mondatban próbáljuk összefoglalni, így hangzik: a Howick-szörny és a piramis-játékok, a boszorkányság fertője és a mágikus gonoszsággal megvádolt személyek megölése, valamint a testrészekkel, szervekkel történő kalózkodás és illegális kereskedelem, nos, mindezek egy okkult gazdaság szimptomái, amelyek az „új” Dél-Afrika civil felszíne mögött terjeszkednek. A kulturális elemek hosszan tartó őshonos történelmét felvázolva, ez a fajta gazdálkodás maga az ezredvégi kapitalizmus lényeges jellemvonása, ami különös egyesülése a modernnek és posztmodernnek, a reménynek és reménytelenségnek, a haszonelvűségnek és dőreségnek, az ígéretnek és perverziónak. Ahogyan már arra korábban utaltunk, ez a helyzet – bármilyen kegyetlen és kérlelhetetlen is – nem egyszerűen a szegénységben vagy az anyagi nélkülözésben gyökerezik. Mindez pedig megkettőzi, sőt erőteljesen megkettőzi Max Gluckman tételét a „kétségbeesés mágiájáról”. Egyrészt ott van az a percepció, amelyet a határtalan jólétre vetett futó pillantás hitelesít, amely majdnem minden posztkoloniális társadalomban megjelenik, miközben a pénz néhány állampolgár zsebében landol: ez a piac misztikus mechanizmusa, amely a kulcsot jelenti a korábban elképzelhetetlen gazdagsághoz és jóléthez. Az értékeknek az időt és a teret semmibe vevő, egyre gyorsabb, és gyakran immateriális áramlása teszi lehetővé a tőke felhalmozását, mégpedig egymást átszelő tereken, ahol a globális találkozik a lokálissal. Másfelől viszont adva van a hűvös kétségbeesés felderengő érzése, amely a prosperitás ígéretéből és a liberalizálás teloszából kirekesztettek örökös társa. Dél-Afrikában az apartheid vége azzal a kilátással kecsegtetett, hogy mindenki szabaddá válhat ahhoz, hogy spekuláljon és fölhalmozzon, hogy fogyasszon és kiélje elfojtott vágyait. Azonban ez az ezredvégi pillanat a legtöbb ember számára kézzelfogható megtérülés nélkül elmúlt.

És milyen következtetést vonhatunk le mindeből? Ezek a nem teljesen átlátható mechanizmusok, pontosan azért, mert kifürkészhetetlenek, a félté-

keny, irigy és gonosz üzletek tárgyaivá váltak. A misztikus erők beleavatkoznak az értékek kitermelésébe, eltérítve a folyamatokat a legönzőbb érdekek irányába. Másképp fogalmazva ez húzódik az okkult gazdaságok lényegi paradoxona mögött, nevezetesen, hogy két ellenséges fronton kell egy időben harcolniuk. Az első az új, mágikus eszközök utáni állandó hajsza, a másképp elérhetetlen célok érdekében. A második pedig éppen azok kiirtása, akik eme eszközök segítségével teremtették meg gazdagságukat; a jogtalan kisajátítás által, nem csak mások javainak és testének kisajátítása révén, hanem a termeléshez és önmaguk reprodukálásához szükséges erőforrásokat kisajátítva.

Részben az apartheid felszámolásáért folyó küzdelem természete miatt, részben az apartheid öröksége miatt, részben pedig a termelés világtörténetében beálló új korszak sajátosságai miatt, túlnyomórészt a fiatalok azok, akik a gyarmatosítás utáni világot ínségként élik meg, akik az üzletet varázslatként és bűbájosságként értelmezik. És éppen nekik – az elektronikus korszak fiainak – volt a legtöbb és legnagyobb elvárásuk a „forradalommal” kapcsolatban. Ők azok az elnyomottak, akik számára a posztkoloniális ígéretet leginkább blokkolták az élet mindennapos nehézségei a globális tőke térképének ezen koordinátapontján. Ennek eredményeként a szokásos társadalmi különbségekkel (osztály, faj, nem, etnikum) szemben itt a generációs különbségek domináltak leginkább. Az apartheid utáni Dél-Afrika posztmodern kondíciók közepette kísérel meg modernista nemzetállamot felépíteni, és ez a történelmi erőfeszítés tele van önellentmondásokkal. A fekete alsóosztálybeli fiatalok testesítik meg ezeket az ellentmondásokat a leginkább kitapintható módon. És közülük is a férfiak szembesülnek legélesebben a jelen kor nyilvánvaló lehetetlenségével, akiknek meg kell küzdeniük a társadalmi reprodukció nehézségeivel, mégpedig egy olyan korban, amely egykor az újjászületés heves reményével kecsegtetett. De a történet nem csak róluk szól. A belépés az okkult gazdaságba végérvényesen megszünteti a bőrszín, a kultúra, a kor és a nem szerinti megkülönböztetést.

Gluckmanhoz hasonlóan úgy gondoljuk, hogy a misztikus művészetek gyakorlata a posztkoloniális Afrikában – ideértve a boszorkányságot is – nem jelenti a „tradíció” megismétlését, vagy az abba való visszahúzódást (Comaroff–Comaroff 1993). Ellenkezőleg, az öntudatosság új formáinak megteremtésében játszik szerepet: a modernitással való elégedetlenséget fejezi ki és a modernitás vadhajításainak egy-

fajta kezelését teszi lehetővé. Röviden fogalmazva, kulturálisan megszokott technikák átformált újrahasznosításáról van szó, új eszközként új célok érdekében (Comaroff–Comaroff 1993: xv–xvi.). Ez már egy új mágia az új helyzetre. Mindenhol burjánzik a bűbáj. Még tudományos körökben sem hajlandók tudomásul venni, hogy az ezredvégi Afrika még mindig a titkos, misztikus eszmék hazája. Tény, ahogyan arra Geschiere is rámutatott, hogy a legtöbb boszorkányság a jelenről szól (Geschiere 1997). Ezt fogalmazza meg a „benszüllöttek”, ez egy ontológiai adottság a szélesebben egymásba átcsúszó világok korszakában (Ashfort 1997: 2). Ugyanakkor ez egy sürgető gyakorlati probléma is, amivel foglalkoznunk kell. Számunkra ez nem egy elszigetelt, és még csak nem is speciálisan afrikai jelenség. Egy erősen hullámzó és változékony gazdaságban ez a jelenség a világ legkülönbözőbb pontjain bukkan fel, mindig más és más helyi alakot öltve. Eközben a mérhetetlen jólét és hatalom termelésének újszerű (vagy felújított) módjait teremti meg, méghozzá természetfeletti sebességgel és átütő találatkonysággal.

III.

(...)

A „forradalom” ünnepelt és dicső pillanata volt annak, hogy az emberek megszabadulhattak a gyarmati kötöttségektől. És mégis, ahogyan az észak-nyugati tartományokban végzett kutatásunk is jelezte, a vidéki lakosság meg volt győződve arról, hogy szomszédságukban az emberi gonoszság rejtezik, hogy az ismerős tájba állandóan egy megfoghatatlan hatalom kísérteties és vészterhes energiái lopják be magukat, valamint arról, hogy a mindenkori állam elmulasztja megóvni polgárait az ártalmas erőktől, elvonja az erőforrásokat, és magára hagyja őket, hogy védjék meg magukat, ahogy tudják.

Voltak fiatalok, akik sürgető késztetést éreztek az „azonnali igazságszolgáltatásra”, az ország megtisztítására. Ők Nelson Mandela szabadulását, amit a világ a jogszerűség és a józan ész győzelmének tekintett, boszorkányégetések örvongó áradatával ünnepelték, amit gyakran a szabadság énekeinek magasztos kórusa kísért (Ralushai 1996: 62, 244). Mindezt félelem kísérte a rurális északon. Sokan attól rettegtek, hogy bizonyos emberek, többnyire az öregek, másokat zombikká, szellemmunkások rettentő seregévé változtatnak, akik éltető erőt pumpálnak egy

vibráló, erkölcstelen gazdaságba, amely a vidéki élet renyhe és pangó felszíni ritmusa mögött pulzál. Az emberi és az embertelen határa elvékonyodott, és ezt a határvonalat áthágták az élőhalottak és züllött tulajdonosaik. Az ijesztő és rettenetes szerverkedelem mellett ezek a zombik is fényesen igazolták az emberek egyre növekvő zavarát a világ dolgaival szemben.

Még egyszer hangsúlyozom, hogy a jelenség nem gyökeresen új. Ma már tisztán látjuk, hogy szerte Afrikában a gyarmatosítókkal szembeni ellenállás is kihasználta a korábban is létező „vajakolásokat”, sokszor felerősítette azt a folyamatot, amely a boszorkányüldözések kirobbanásához vezetett (Comaroff–Comaroff 1993; Fisiy–Geschiere 1991). A boszorkányság minden egyes porcikájával bizonyítja, hogy éppoly terjeszkedő és változatos, mint a modernitás maga – ellentmondásai és csöndjei még jobban megerősítik, bitorolja a közegét és semmissé teszi az ellenérveket (Comaroff 1994). Geischere mégis azt mondja, hogy egy kulturális jelenség hosszú élete nem jelent kontinuitást. Bármekkora legyen is igaznak vélt hatalma, egyetlen boszorkány sem képes elszökni a történelem hullámai elől. Alkalmazkodóképességük nem végtelen és nem is véletlenszerű. A boszorkánysággal kapcsolatos kulturális koncepciókban beálló elmozdulások gyakran a helyi világok teljes körű megváltozására utalnak. Valójában a boszorkánypraktikák lehenylerő történeti maradványai abból ered, hogy képes az intimitás nyelvét beszélni, és interperszonális jellege kihát az absztrakt társadalmi erőkről folyó közbeszédre is. Az artikulációnak ez a képessége áll a dél-afrikai boszorkányjelenségek felerősödésének hátterében, és – a finom helyi nüanszok ellenére – ez segíti terjedését az egész kontinensen. A boszorkányok lokálpatriotizmusa, úgy tűnik, egyre erősödő globális jelenség.

Mivel a boszorkányok a komplex anyagi és társadalmi folyamatokat általános, egymással összevethető emberi motívumokká desztillálják, így alkalmassak olyan narratívák kialakítására, amikben a transzlokális folyamatokat hozzákötik a helyi eseményekhez, a globális színteret leképzik a helyi tájba és a globális diskurzusokat lefordítják az okok és következmények helyi szótárára. A vidéki Dél-Afrikában a boszorkány-mágia és az exorcizmus új keletű megjelenése együtt jár más mágikus technológiák felvirágzásával, amelyek összekapcsolják egymással az okkult és a modernitás (vagy éppen a posztmodern) által közönségesnek tartott eszközöket, amely eszközök így a „szabad” piaci mechanizmusoknak

csak utánezatát, gyakran paródiáját, néha teljes torzulását eredményezik.

Kik a banalitás színházának főhősei, kik eme mágikus világi drámák kulcsszereplői? Kik is a boszorkányok? És ki vállalja a felelősséget a kivégzésükért? A „boszorkányügyi bizottság” szerint „általában a közösség a felelős, de leginkább a fiatalok, akik »bajtársaknak« hívják magukat, pontosan úgy, mint akik egy fronton harcolnak. Felhívjuk a figyelmet rá, hogy a vádlottak kora 14 és 38 év között mozog” (Ralushai 1996: 15). Nem csak kizárólag fiatalokat azonosítottak a boszorkánysággal összefüggő erőszak elkövetői között, de úgy tűnik, ők azok, akiket a szomszédok vagy a rituális specialisták rá tudnak kényszeríteni arra, hogy parancsaikat végrehajtsák. Másik oldalról pedig az állítólagos rosszindulatúakat gyanúsították általában boszorkánysággal: a szem előtt lévő, egyedülálló, mással meg nem osztott vagyont birtokló férfiakat és nőket – bár akiket fizikai támadások érnek, túlnyomórészt öregek, és gyakran elszigeteltek és védtelenek (Ralushai 1996: 219, 253).

Nézzük meg közelebbről a legkiterjedtebb esetet (Ha-Madura Witch-Hunt), amelyet a vizsgálóbizottság rögzített (Ralushai 1996: 193–198). 14 és 35 év közötti vádlottakat tettek felelőssé egy idős asszony meggyilkolásáért. Nyamavholisa Madura volt az asszony neve, akit felkötöttek. A gyilkosokat megvádolták, hogy másik két, szintén idős embert is megtámadtak. A szemtanúk részletesen elmesélték, hogy 1990. március 21-e késő délután Madura „fiataljainak többsége” – döntően tartósan munkanélküli férfiak – egy fa árnya alatt gyülekeztek, nem messze az általános iskola épületétől. A felszólalók követelték, hogy irtsák ki maguk közül a boszorkányokat (Ralushai 1996: 202). Ezután elindultak, hogy megkeressék a gyanús elemeket, a fő vádlottakat. Az első két gyanúsítottat nem találták otthon, ezért felgyújtották a portáikat és tetteleg bántalmaztak egy férfit, aki riasztani próbált másokat a tűz miatt. Majd tovább haladtak a később elhunyt birtoka felé. Amikor elkapták, lelocsolták benzinnel, és azon nyomban meggyújtották. A nő még el tudott szökni, átvágott a közeli kukoricaföldön, és éppen egy kerítésen próbált volna átmászni, amikor a tömeg utolérte: botokkal ütlegelték és kövekkel dobálták. „Miért öltök meg engem, tulajdon unokáim?” – jajveszékelt az idős nő. Az agresszorok válaszoltak: „Halál, halál rád, boszorkány! Miattad nem kapunk munkát!” (Ralushai 1996: 206, 212). Gumiabroncsot húztak a

testére, még több benzinnel öntözték le, és ismét lángra lobbantották.

Nehezen lehetne jobb példát találni a generációk közötti antagonisztikus ellentétre. A vidéki fiatalok számára a „tömeges megmozdulás” jelentette a szavazást. De ez nem vitte őket közelebb a gazdasághoz és a hatalomhoz, amit az apartheid legyőzésével hittek elérni. Sőt pont az ellentéte történt. A kereskedelmi szankciók tovább növelték a munkanélküliséget, különösen vidéken. Dél-Afrika – a világ egyik legutolsó gyarmata – keserű ironiája, hogy a világi, modern nemzet státusára való jogát úgy nyerhette el, hogy a globális folyamatoknak és a szuverenitásnak, a *sui generis* nemzetállam anyagi függetlenségének sajátos kompromisszuma jött létre. A multinacionális nagytőke csapongó és kiszámíthatatlan védnöksége állandóan áttevéődik egyik területről a másikra: amikor az apartheid véget ér, akkor olcsóbb és kezelhetőbb munkaerőpiacot, kevesebb erőszakot talál máshol. Ennek eredményeként sok nagyvállalat nem tért már vissza, és a pénz más irányba kezdett áramlani. Mi több a világ gazdaság 90-es években lezajlott átalakulása – a turizmus, a posztfordiánus termelés, a szórakoztatóipar, az elektronikus piac, és a new-age biznisz drámai fellendülése – néhány kósza inváziót indított be az elmaradott rurális vidéken, a „dél-afrikai prérin”. Aggódva és nyugtalanul fogadták a nagytőkét a vidéki vállalkozások, és alapvetően úgy élték át, mint valami városból eredő történetet, vagy a tévéképernyő lenyomatát. Az új korszak valóban javította az afrikai középosztály életszínvonalát (Heribert 1998). Látnyosan. Azonban ezek után is nehezen lett munkája a többségnek, és a szegénység továbbra is iszonyatos mértéket öltött.

Az sem véletlen egybeesés, hogy a legelhivatottabb boszorkányüldözések ott jelentek meg, ahol az állapotok drasztikusan romlottak és a lehetőségek a leginkább beszűkültek, valamint ahol a nyers egyenlőtlenségek rendszere égbekiáltóan szélsőséges volt. Az északi területek – összességében – a legszegényebb régiók, és a távoli észak-nyugati vidékek egyáltalán nem tudtak felzárkózni (Davidson 1994). A dicsoított Újjáépítési és Fejlesztési Terv (RPD) igen messze áll attól, hogy a posztkoloniális csodaszernek nevezhessük, és itt amúgy sem igen éreztette hatását (Heribert 1998). A mezőgazdaság nagyobbik része szánalomra méltóan szűk skálán mozog, csupán folytatja a korábban bevett gyakorlatot, többnyire női és kisebb részben férfimunkára támaszkodik. A háztartások többsége bagatell üzletekkel – sör-

élesztés, szexmunka, favágás és fafeldolgozás, bőrdíszművesség, nádfedél-készítés, ács mesterség, a használt cikkek tömeges újrafelhasználása és újra-eladása – egészíti ki költségvetését. Ugyanakkor viszont a kivándorló vendégmunkások bére, ami hosszú ideig segítette a nehézkesen működő mezőgazdaságból élőket, és a fiatal férfiaknak egy darabig csekély autonómiát biztosított, mára jelentősen lecsökkent. Ezáltal az időseknek juttatott pénzbeli jövedelmek, mint a nyugdíj, felértékelődtek; ez az elérhető jövedelem az ádáz féltékenység és a misztikus aktivitás elsőrendű tárgyává vált (Ritchken 1994: 357, 361). Ráadásul az etnikai alapú területmegosztás, az „otthonok” megalapítása az apartheid alatt előmozdította és megalapozta egy új elit felbuklását, amely képes volt tartalékolni: prosperált és szembetűnően fogyasztott. Így a kistelepüléseken, mint Madura, az újonnan megjelenő jelentős anyagi egyenlőtlenségek szembeszökővé váltak a lakosok számára. Az ilyen gazdasági különbségek a felbecsült árucikkek birtoklásában testesültek meg: a házban, az autóban, a tévében vagy a mobiltelefonban. Ahogy Abraham Maharala, egy nyugdíjas, akit az önjelölt ördögűzők a faluja elhagyására kényszerítettek, mondta: „a gondok a rádióval kezdődtek”. Madura állítólagos boszorkánya több támadójának alkalmi munkáltatója volt, és néha megengedte, hogy nála tévézzenek (Ralushai 1996: 212). A benzint, amit ráöntöttek, olyan helyi férfiaktól kobozták el, akiknek módjukban állt autót tartani.

Íme itt áll egy sor bizonyíték, részben a bizottsági jelentésből, részben pedig saját 1994–96 közötti megfigyeléseinkből. A jólét kitermeléséből és újratermeléséből fakadó rettenetes mértékű szorongás bizonyítékai ezek. És e szorongás gyakran elkeseredett generációs ellentétekbe fordul át. A boszorkányüldöző fiatalság úgy viselkedik, mint egy regiment, egyenesen az ősi sotho-tswana társadalom korcsoport-hadseregét (*mophato*) idézi. A boszorkányoktól (*baloi*) történő megszabadulás kísérletei az elnyomó társadalmi rendet felforgatni igyekvő „tömeges akciók” újabb formái. Nem olyan régen még a városi „bajtársak” ítélték el a saját szülői generációjukat mint a gyarmati elnyomás passzív kiszolgálóit. Valójában a misztikus gonosz elleni hadjáratban szintetikusan olvad össze egy seregnyi gyakorlat: régi és újabb évjáratú politikai és rituális jelentések lépnek egyszerre működésbe. A szabadság dalainak éneklése, amit rendre művelnek az exorcizmus közepette, társul a venda és giyani „bajtársak” jól ismert helyi beavatási énekeivel, amelyeket a körülméletési ün-

nepen harsognak, és amelyek egyre inkább összefüggésbe hozhatóak a futballmeccseken, a kocsmai ivászatokon és az egyéb férfi korosztályos formációkban előbukkanó közös éneklésekkel (Ralushai 1996).

Az emberek kora persze viszonylagos szempont. Ezek a fiatal *bajtársak* koholt és tolakodó identitásban forrasztják egybe érdekeiket: együtt vonulnak hadba, hogy eltiporjanak egy fenyegető, titokzatoskodó és nemi alapon működő gerontokráciát. Jelentőségteljes, hogy a megtámadottakra még akkor is úgy utalnak, hogy „az öreg nők”, ha azok történetesen férfiak (Ralushai 1996: 211). Ezeknek a ragadozóknak az antiszociális kapzsisága a természetellenes termelésről és újratermelésről szőtt eszmékben testesül meg: a megrontott, elcsábított, kicsapongó, bujálkodó, ugyanakkor terméketlen szexualitás képeiben, a házasságtörés, a nemi erőszak, az elvetélés és abortusz képeiben (Ritchken 1994: 325, 363). Az okkult ügyeket vizsgáló bizottság például többször utalt azokra a képzetekre, melyek szerint a boszorkányok képtelenek természetes úton megtermékenyülni és gyermekeket világra hozni, vaginájuk rőt vörös, spermájuk pedig „rothadt” és halálos (Ralushai 1996: 141, 150, 158, 168). Az ellenük induló támadások gyakori kísérőjelensége nemi szerveik, anyjuk és ivadékaik megátkozása. Az ilyen „perverzek” tűz általi kivégzése egy sokkal kedvezőbb, társadalmilag építőbb reprodukciós mód előidézésére irányuló szándékról árulkodik, annak ellenére, hogy a tűz egyszerre a megszüntetés és az újjászületés eszköze.

A helyi életképesség fenyegetettségét, ahogyan arra korábban utaltunk, a zombi munkaerőnek is tulajdonították. Ezzel kapcsolatos az alábbi részlet:

„Egy napon, amikor a vádlott megérkezett, az emberek elkezdtek üvöltözni az utcán, hogy ő egy összevarrott vaginájú boszorkány. Továbbá azt mondták, hogy megölt egy csomó embert fénylő energiákkal, és van egy dobja, tele benne megbúvó zombikkal. Azt is mondták, hogy a fiának, Zerónak, nincsen spermája, és éppen ezért nem tud egyetlen nőt sem megtermékenyíteni.” (Lásd Ralushai 1996: 50, 158.)

Nehéz lenne ennél pontosabb portrét rajzolni a boszorkányságot és annak az életadó anyagi, szexuális és társadalmi cserét tagadó voltát zéróösszegű játékként tekintő perverz látásmódról. A termékeny nemzés és a jólét formái helyett, ami egy szélesebb közösség jólétét biztosítaná, a boszorkányok az arra alkalmassá tett testekből „szellemmunkásokat” gyártanak. A boszorkány úgy gyarapszik, hogy kannibálként mások erejét falja föl, szétroppantja a legitim jövedelemmel rendelkező felnövekvő generációt, il-

letve mindazt tönkreteszi, ami a teljes felnőtté váláshoz szükséges: a házasság és családalapítás esélyeit.

Az illegitim termelés és újratermelés fenti képei teljességgel átítatják a fiatalok boszorkánysággal kapcsolatos diskurzusát szerte Dél-Afrikában. Sok fiatal fekete férfinak maga a férfiasága kerül veszélybe, és nincs kit okolnia amiatt, hogy képtelen biztosítani a jövőt a családja számára, nem képes részévé válni a minden határon túl fogyasztó idős elitnek. Az elképzeléseiket meghatározza a zombik létéről alkotott megszállott gondolat (az északi sothók esetében: *setlotlwane*, a tswanaknál pedig *sethotsela* névvel jelölik a zombikat). A karibi eredetű vodoun (*vodu*) teljes jellemrajza fellelhető itt, bár mindez relatíve új jelenség Afrikában (Geschiere 1997). Megjelenésük itt hozzátartozik az okkult képzetek diaszporikus áramlásához, amit Arjun Appadurai írt le, amik ugyanakkor felidéznek a bennszülöttek által *szefffi*-ként ismert csapást (lásd Appadurai 1990). A szefffi az „élőhalott” állapot, a társadalmi „*nemlét*”, amelyről elsőként a 19. századi misszionáriusok tudósítottak a déli tswanák között (Comaroff–Comaroff 1991: 143). A helyi misztikus gazdaságtanaikkal illesztik össze ezeket a homályos és sötét figurákat, akik képesek a saját környezetük színét fölvenni. Ahogyan az egyik bevezető töredékben utaltunk rá, róluk azt tartják, hogy korábban már meggyilkolt, majd a boszorkányok által föltámasztott lények. Az élőhalottak már csupán azért léteznek, hogy teremtményeiket szolgálják, akik rendszerint, a dél-afrikai kontextusban, a nem rokon szomszédok. Nyelvüket szegve próbálnak hangot adni a nyomorúságuknak, és a vélekedések szerint sötétedés után munkálkodnak, főként a mezőgazdaságban (Ralushai 1996: 5; Ritchken 1994: 329). Egy asszonyról azt sejtették, hogy ilyenféle zombi fantomgazdaságból profitál, például azzal vádolták, hogy van egy láthatatlan traktorja, amely „elképesztő zajjal dolgozik éjszakánként”. A szellemmunkásokat mágikusan transzportálni lehet a város- központokba is, valójában bárhová, ahol szaporíthatják a tulajdonosaik vagyont. A növekvő átmeneti foglalkoztatás eme területén még „részmunkaidős” zombikat is felfedezhetünk: embereket, akik reggel a végkimerültség kifáradva ébrednek, hiszen öntudatlanul szolgálták éjszaka álnok mesterük féktelen pénzsóvárságát.

Habár nincs nyelvük, a zombik mégis különös időkről és helyekről mesélnek. Az apartheid vége részben egy globális pillanat terméke volt, amelyben a multinacionális nagytőke mesterkedései és a Szovjetunió bukása drasztikusan újrastrukturált bizonyos régi polarításokat. Amikor a fekete dél-afrikaiak meg-

szabadultak gyarmati kötöttségeiktől, a kontinens nagyobbik része már réges-rég megtanulta a kínzó igazságot a posztkoloniális társadalom kellemetlenségeiről, hiszen saját bőrén tapasztalta a példátlan marginalizációt, a gazdasági viszontagságokat, és végül a mellbevágó távolságot a jólét és a nélkülözés között. Az ilyen körülmények szétrombolják a fejlődés és haladás nagy narratíváit (Roitman é. n.; Comaroff 1994). De mégsem szükségszerűen oszlatták el a meg-elevenedő vágyakat, sőt éppen ellenkezőleg, rádobtak még egy lapáttal. Így ez a helyzet, ahogy Roitman a kameruni írásában jellemzi: „egyezkedés a modernitással egy szűkös korban”. E körülmények felerősítették az expanzió igényét, mind az értéktermelés technikai, mind a jólét jelentésének vonatkozásában. Ez egy olyan expanzió, amely gyakran szétzúzza a jogszerűség hagyományos határait, ugyanúgy termel bűnt és erőszakot, mint mágiát, azok számára nyitva meg a termelés ezen új módjait, akik számára nem maradt más erőforrás. Ezért válik az erőszak a jövedelmek újraelosztásának eszközévé, mint a posztkoloniális gazdaságok mindenütt meglévő jellemvonása, Afrikán innen és túl.

A zombi ennek a párhuzamos, megtört modernitásnak a lidérces polgára. Megnyomorították embriességében és kiszolgáltatottá a nyers munkaerőpiaci hatalmaknak, a készítőik teremtményei, akit olajos hordókban tárolnak, és mint pusztá eszközt használnak. Hiányzó jelenléte összefüggésbe hozható egy különben megmagyarázhatatlan tökefelhalmozással. Egyedül tulajdonosa javát szolgálja; az élőhalott kemény munkája maga a tiszta többletérték (Marx 1976: 325): „minden dolog varázslata a semmiből teremtés”. A zombi-termelés a posztkoloniális Afrika inflálódo, okkult gazdaságának pontos metaforája, főképpen a vagyon „kipréselésének” lehető legbrutálisabb formája miatt. Mint kísérteties töke, evidenssé válik, hogy miért a kinyerés és hozam ezen formája kapcsolódik – mint általában vett boszorkányság – tipikusan az idős emberek szemmel látható bőségéhez, valamint, hogy miért éppen a zombik – akik megszorozzák főnökük vagyonát – okozzák a legvadabb félelmet a fiatalok és a képzetlenek körében. Nem pusztán mint egy fantomproletariátus felbukkanása – amelyben kihasználható mások életereje – okozz problémát, hanem, hogy mindez lerombolja a munkaerőpiacot és a társadalmi reprodukció hagyományos mintázatait, valamint az egész „közösség” legitimitását. Lényegében ez volt, ami ellen 1995-ben a kelet-transvaali kávéültetvényeken sztrájkoló munkások tiltakoztak: három munkafelügyelő vagyona

miatt háborodtak föl, akik a vádak szerint megölték több beosztottjukat, hogy így ellenőrizhessék munkájukat, és ezen túlmenően, még saját zombikat is tartottak privát meggazdagodásuk elősegítése érdekében.

De a zombi-termelés csupán egy a számos új eszköz között. Jusson eszünkbe, hogy a közelmúltban megszorodtak az úgynevezett „rituális gyilkosságok” is, amely incidensek legfőbb célja szerint a megölt emberek testrészei válnak a „betakarítások” célpontjaivá (emlékezhetünk az egyik bevezető tőredékre, melyben egy johannesburgi bevásárlóközpontban árusítottak emberi szemgolyókat). Ralushai ezt így értelmezi:

„A testrészeket varázsitalok elkészítéséhez használják. A test részei hivatottak biztosítani az ősök szellemeitől származó bizonyos előnyöket. Egy koponya például, beépítve egy épülő ház alapjába, kiválóan biztosíthatja az üzleti sikert, vagy emberi testrészeket tartalmazó főzetet kell szétlocsolni ott, ahol biztosítani kívánják a bőséges aratást” (lásd Ralushai 1996: 255).

Az áldozatok kezei a „birtoklás és cselekvőképesség szimbólumai”. A szemek a látást és a víziókat implikálják, a nemi szervek pedig a termékenységet. Más honnan tudjuk, hogy fősvény emberek számára – a hiedelmek szerint – mások szerveiből származó és szétáradó életerő kiszipolyozásával lehetséges fokozni a saját vitális energiákat. A legkiválóbb hatást a még meleg testből származó szervek nyújtják, és mindennél jobb, ha azokat 12 éven aluli gyermekből hasítják ki (Ralushai 1996: 271).

Annak ellenére, hogy meglehetősen ősi múltba nyúlik vissza a dél-afrikai bennszülött rituális reper-toár, mégis az ilyen praktikák meglehetősen ritkák voltak régen (Le Roux, idézi Ralushai 1996: 255). Mostanában viszont háborzongató bizonyítékok tucatjai erősítik meg, hogy ezen a területen is igaz: a piac kényszerítő erői még több termelést produkálnak, a kereslet pedig kínálatot generál. A megcsonkított testmaradványokról szóló borzasztó adatok ott vannak az újságok oldalain, némelyik pedig még a várható árfolyamokat is közzéteszi: 5 000 Rand (157 000 forint) jár a herékért, 1 000 Rand (32 000 forint) egy májért, 2 000 Rand (64 000 forint) pedig egy szívért. Az átlagemberek – ahogyan felfedeztük 1996-ban az észak-nyugati tartományokban – egészen megbabonázva, lelkesülten és maliciózus módon érdeklődnek az ilyenféle aprólékos részletek, a felszabdalt testekről szóló beszámolók iránt, amelyekben úgy kezelik az emberi testrészeket, ahogyan mifelénk a nyers marhahúst. Ez a rettentő és valamelyest lenyű-

gözően megszállott népi belefeledkezés a pikáns részletekbe, érezhető volt a Mmabatho kaszinójának hűtőjében talált emberi testekről szóló borongós történetben is.

(...) Meg kell ismételnünk, hogy az emberi szervek kereskedelme korántsem korlátozódik Dél-Afrikára, sőt az emberi testrészek globális gazdaságának kibontakozását láthatjuk, amely a szegény országokból áramlik a gazdagok felé, délről északra, keletről nyugatra, és a fiataloktól az idősek irányába (Frow 1997; Scheper-Hughes 1996; White 1997: 334; valamint Ralushai 1996). Bizonyos meg nem erősített híradások szerint egyes országok kormányai pedig adózott állami bevételekre tesznek szert a szemkötőhártyák vagy a vesék exportjából: a felsejlő kereskedelmi útvonal az Andokból, Afrikán át Kelet-Ázsiába vezet. Misztikus gonosztevéket vádolnak azzal, hogy a gyanútlan fiataloktól lecsapolt vérplazmát, zsírszövetet, sőt magukat az eleven zsenge testeket is kereskedelem tárgyaivá teszik. Az emberi testhez kapcsolódó vállalkozásokat kísérő pánikban az a félelem jelenik meg, hogy maga az élet válik áruvá. A sothók és a tswanák között az emberek egyre aggodalmasabban beszélnek arról a könyörtelen folyamatról, amely a személyiség elidegeníthetetlen részét erodálja, majd gyanútlanul kiszolgáltatja egy korábban nem sejtett piaci célnak.

Különös hangsúly van a távolságon. Az okkult gazdaságban megfigyelhető üzleti kapcsolatok transzlokális dimenziója döntő jelentőségű a tekintetben, ahogyan működése a vidéki Dél-Afrikában értelmeződik. Az északi tartományokban emberek tömegei latolgatják a jólét új formáinak kitermelésében a mobilitás és a térbeli-időbeli összesűrűsödés közötti összjátékot. A jólét megteremtésének eme új formái úgy tűnik, a javak, emberek és képzetek elszívásának képességéből erednek, időtől függetlenül a téren át. De milyen eszközökkel, és milyen vektorok mentén? A mozgás, különösen az azonnali mozgás termeli az értéket. De miképpen? Hogyan dolgozzák ki saját mechanizmusait? Hogyan képesek a helyi termelés és helyi árucseré uralkodó mintázatait felkantározni és meglovagolni? Hogyan képesek mobilizálni és felhasználni korábbi korszakok idiómáit, mint ahogy a távoli vidékekről származó teherszállító gépek landolnak a közeli leszállópályáinkon? Amint Dél-Afrika levedli magáról korábbi pária-státuszának álarcát, és a lehető legnagyobb integrációra készül a világgazdaságba, növekvő sebességgel veti bele magát a hosszú távú tranzakciók mindent behálózó világába – a jelek, stílusok, formák és javak

csaknem azonnal megvalósuló földköri áramlásába. Mindez kibetűzhető lesz majd a pólók felirataiban, a dalszövegekben, a kilométeres hosszúságú televíziós komédiák poénjaiban, hatása kimutatható lesz, többek között a sátánizmus gyorsan terjedő sikerében, amely utóbbi az ezredvég egyik legjellemzőbb manifesztációja Afrika keleti partjától Amerika nyugati partjáiig (La Fontaine 1997; Wright 1993; Meyer 1995).

(...) Amikor arra kértem valakit, hogy magyarázza meg a kapcsolatot a diabolikus (sátánista) és a *boloi* (boszorkányság) között, egy lakonikus fiatalember így felelt a setswana és az angol nyelv ragyogó keverékén: „a sátánizmus egy magas oktánszámú boszorkányság. Sokkal nemzetközibb”. Látható, hogy az ősi eszmék elterjednek, és új szóképeket domesztikálnak a megváltozott körülmények között. A sátánistákról azt mondják, hogy túlnyomórészt fiatalok. „Azok vagyunk” – ahogyan egy korábbi sátánista magyarázta –, „akik az anyagiakra utaznak. Mi gyors sportautókkal szeretünk repeszteni.” Az ördög tanítványairól úgy hírlik, hogy messzire utazgatnak, feltöltődve az emberi vér gazdagságával. Ahogyan a „magas oktánszám” petrokémiai képzelet sugallja, potenciájuk alapja abban a képességben rejlik, hogy a „tér-idő kontinuum tigrisét” meglovagolják: gördülékenyen mozogni kezdenek a provinciális és a transzlokális között – az itt és az ott, az akkor és a most között –, összefonják az ok és az okozat közötti kapcsolatokat, ami ennek az új, posztkoloniális kor misztériumának a kulcsa (Harvey 1990: 351).

IV.

Talán ez a jelenkor mindenén átgazoló ironiája – a futilitáriánus kor, ahogyan neveztük –, amelyben a késő kapitalizmus zabolátlan ígéretei zátonyra futnak a széles körű posztmodern pesszimizmus által. Az ortodox társadalomtudományok egyetlen nagy narratívája sem volt képes megjövendőlni a 20. századi nemzetközi rend gyökeres átalakulását, a Szovjetunió felbomlását, a nemzetállam mélyreható krízisét, a kultúra és a társadalom deterritorializációját, valamint egy egyenetlenül szabályozott globális gazdaság kialakulását. Dél-Afrika mehökkentő közelmúltja tipikus példája ennek az ironiának, fénytörés a világtörténelem folyamatában. Az intenzív küzdelmek ellenére is az apartheid vége túl hirtelen jött el.

Az apartheid nem vérfürdővel és faji háborúval ért véget, ellenben az „új” nemzet születése viharos

és háborgó. Sokak számára az a leginkább zavarba ejtő, hogy a turbulencia szemmel láthatóan posztpolitikai karakterrel bír. Az erőszak közkeletűen járványos természetű (Heribert 1998), sokan mondják, hogy megfojthatja az újszülött demokráciákat. Nem bújjik azonban ideológiák, társadalmi víziók, politikai programok jelmezébe. Még nem. Talán mert mindez nagyban traumatizálja a lakosságot. Egy új rémálom éled, amiben a terror új lidércnyomása az utcákon jelentkező ámokfutásba kezd: takarodót fúj az államnak, felszabadítja a bűn rutinná váló redisztribúcióját, hatására a rendőrség vonakodik megvédeni egyszerű polgárait, és a fegyverek kiárusításából, valamint az erő privatizációjából származó profitot preferálja, a klikkek közötti harcot, a pártviszályokat, amely már maga mögött hagyja a korábbi partizánharc kétpólusú logikáját, és a saját öntörvényűen vérengző életét kezdi élni. E rémálom a közterek olyan új topográfiáját rajzolja föl, amelyben a kevés biztonsági zóna mellett rengeteg életveszélyes terület adódik, kapuval őrzött társasházakat és szögesdróttal körbefuttatott házakat emel, a polgárellenes városképet kegyetlen fiatal gangek kezdik uralni, iszlám erkölcsöcsözők és polgárőrök, drogdílerok, autókat feltörő csapatok, és egyéb határozottan nem romantikus bandák. Olyan új gazdaságot teremt, amely a felszín helyett jórészt a „mélyben” zajlik, és amelyben az „új” fekete bürokraták és üzletemberek, politikusok, filmsztárok és egyéb celebritások, valamint a bűnözők elképesztően meggazdagodnak, míg mindenki más a túlélésért harcol.

E rémálom, hangsúlyozzuk, egy népszerű, elterjedt képzet, a forradalom utáni pillanatok gyorsan materializálódó mítosza. A szociológiai realitás mindig sokkal komplexebb, és kevésbé koherens. Nem minden apokalipszis, és még csak nem is mindenki vesz részt ebben a fenyegető szcenárióban. Az apartheid ébredésekor mindenféle legitim vállalkozás virágzott a régiók mellett. Egészen a vidéki tanyák csendes hátsóudvaraitól, a hatalmas „townshipek”³ hemzseggő taxiállomásain keresztül, a megnyugtató hangulatú városi üzleti negyedekig, az afrikai vállalkozók sokféle és sokféle módon „űzték az ipart”. A posztkoloniális millenniumi kereskedelem az új piacok hajszolása közben szétrepesztette és felosztotta a régóta rögzült faji és rokonsági kapcsolathálókat. És rengeteg fehér folytatta életét jelentős anyagi komfort közepette. Az optimizmus politikáját nagyrészt az ANC szolgáltatta, nem teljesen hiábavalóan, hiszen a kereskedelmi média frissen és lendületesen nézett szembe az előítéletekkel, egy olyan

jövőt sugallt, amelyben a feketék többé nem sötétek. Sőt, a kulturális produkciók néhány formája – ami gyakran üdítően experimentális, bátor és erős – éppen hogy szakít ezen undok utcai képekkel. Ennek ellenére az ijesztő rémálom tovább él. Sőt, barokkosan burjánzik, szinte középkori módon, ahogy egyre nagyobb tényyszerűséggel és egyre komolyabb statisztikai bizonyossággal ábrázolják.

A súlyosbodó boszorkányságról, a rituális gyilkosságokról, zombikról és sátánizmusról szóló beszámolók ezen a nyugtalan terepen teremnek. A misztikus erőszak kísértete egyre inkább a poszt-apartheid „szabadság” elvaduló karikatúráját nyújtja: a határátlépések, a törvénytértések, és a bekebelezések szabadságát, a vágy féktelenül elszabaduló világának szabadosságát, amely immár szakít minden korábbi politikai, térbeli, morális, szexuális és anyagi kötöttséggel, valamint a valaha létezett kényszerekkel. A szocialista képzetek, mint egy új társadalom számára az utópikus eszmék általában, botladoznak. Helyüket a piac retorikája veszi át és uralja, a szabadság retorikája, a jogosítványok és elvárások arra, hogy a társadalom gyakorolja a felkínált lehetőségeket a költsékezéstől a szavazásokig, illetve a személyiség retorikája, amelyet nagyrészt a fogyasztás konstruál. A közéletben az erőszakról beszélni – a hivatali bizottságokban, a sajtóban, a televíziós talkshowkban, a „népi” bíróságokon, a művészi kifejezésben és a rádióvitákban – egy az apartheid alatt végletesen elfojtott és megtagadott buja vágy kifejeződése, az ikonikus tárgyaktól (például a BMW) és egyfajta mindenevő szexualitáson át (kiszabadulva a beszűkült kálvinista igából), egészen az extravagáns önmegvalósításig, vagy a mobiltelefonon keresztül megvalósított függetlenség zabolátlan kommunikációjáig. Azonban ez egy olyan világot idéz meg, amelyben a célok messze túlszárnyalják az erőforrásokból adódó lehetőségeket, amelyben a fogyasztás akarása nem illeszkedik a pénztárca teljesítőképeségéhez, és ahol a kereskedelmi árucseré óriási sebességgel pörög, azonban ehhez a termelés relatíve alacsony volumene társul. Mégis, ismét hangsúlyozzuk, ez egy olyan világ, ahol a gyors meggazdagodás lehetősége, a szerencse folytán, vagy a nem látható eszközökkel történő felhalmozás folytán, teljesen szembeötlően jelen van.

Az okkult jelenségekbe történő belegabalyodás mindezzel mélységesen összefügg. Az egyik szinten arról az elemi vágyról szól, hogy a mélyére lássunk a láthatatlan energiák és erőforrások titkos természetének. Egy másik szinten azzal a készlettel van

összefüggésben, hogy megakasszuk a háborzongató, zsigeri gazdaság terjeszkedését, amely az erőszakos kitermelésen és eltulajdonításon alapul, ahol (1) egy szerény kisebbség misztikus mesterkedési tartják inségben a többséget, ahol (2) a foglalkoztatás azért pang, mert néhányan élőhalottakból származó virtuális munkaerőt teremtenek, ahol (3) a profit az idő és a tér összepréselésétől függ, a testek kannibál felemésztésétől, és az éjszaka népeinek kísérteties működésében zajló termeléstől, és végül ahol (4) az időseket azzal vádolják, hogy a társadalmi reprodukció természetes folyamatait megakasztják, azáltal, hogy meggátolják a következő generációt az anyagi és szociális egzisztencia alapjainak megteremtésében – miközben a fiatalok, viszonzásul, démonizálva vannak. Mindezek a felismerések nem teljesen újak, de ettől még nem lesznek kevésbé fontosak azok szemében, akik számára egzisztenciális realitássá válnak.

A boszorkányüldözések nem kis részben a társadalmi divináció eszközei, a leleplezés drámai diskurzusai a nyilvánosság tereiben, amelyeknek ki nem mondott tárgyai behódolnak a magyarázatoknak, s befolyásolják a testről és lélekről szóló elgondolásokat (Appadurai 1995). Ezek a kétértelműségek az „új” Dél-Afrika számos aspektusára vonatkoznak: a polgárjogok, az állam szerepe, a társadalmi különbségek és a kulturális identitás jelentősége, a posztapartheid politika célja és lényege, a faj, az osztály, az etnicitás végeláthatatlanul komplex artikulációi, a legitímációja egy olyan gazdasági rendnek, amely szentesíti a drámai vagyoni polarizációt, és heves irigységet gerjeszt szomszédok között. Mindenekelőtt van egy mélyreható tanácstalanság – ebben a hobbesi univerzumban, ahol a társadalmi és morális „horgonyok”,

úgy tűnik, elvesztik súlyukat, ahol minden egyszerre lehetségesnek és lehetetlennek is mutatkozik – az emberi szubjektum igazi természetével, titkos étvágyával, és azokkal a sötét üzelmekkel kapcsolatban, amelyek a látványos vagyonban és a fogyasztás orgiájában mutatkoznak meg.

Itt van tehát a válasz a kérdéseinkre. Világossá válik, hogy a gyarmatosítás utáni Dél-Afrikában miért volt tapasztalható a bűbájhoz fordulás drámai felerősödése. És miért válnak a generációs konfliktusok ennyire nyilvánvalóvá egy világban, amely állítólag tele van boszorkányokkal, zombikkal, rituális gyilkosságokkal. Az okkult gazdaságok felívelése eleve elrendeltnek tűnik a posztkoloniális és a forradalom utáni társadalmakban, akár Európáról akár Afrikáról van szó. Ezekben a társadalmakban a szabad vállalkozásba vetett optimista hit először ütközik össze a neoliberais gazdaság realitásaival: a termelés helyszínének és a munkaerő iránti keresletnek a kiszámíthatatlan változásaival; a tér, idő és a pénzáramlások feletti állami kontroll gyakorlatának súlyos nehézségeivel; az állam szerepkörének homályosságával; a korábbi politikai célkitűzések megszűnésével, anélkül, hogy az egyéni érdekek érvényesítésén kívül valami új irányvonal bontakozna ki; a civil társadalom és a (poszt?)modern szubjektum valódi természetével kapcsolatos bizonytalansággal. Ilyen következményei vannak az ezredvégi kapitalizmus terjeszkedésének, ahogy szerte érzik a mai világban (Comaroff 1996). Talán hosszú távon végül kiderül, hogy ez csak egy átmeneti időszak, amely el fog múlni. Ez azonban nem teszi őket kevésbé jelentőségteljessé. A varázslat nem illan el a modernitás eltökélt menetelésével, hanem most van felemelkedőben...

Jegyzetek

1. A „futilitárius” kifejezés a szerzők találmánya, amely az angol *futility* (hiábavalóság) és az *utilitarizmus* (haszonelvűség) kifejezések összevonásából jött létre, és egyszerre utal a reménytelenségre, a jövőorientáltságra (*future*) és lehetőségek minden határon túli megragadására (– *a ford. megj.*)

2. ANC (Afrikai Nemzeti Kongresszus) a korábban baloldali, munkás érdekvédelmi és emberi jogi szervezet a feketék jogaiért küzdött a 80-as években, majd Nelson Mandela szabadulása után 1992-től tárgyalásokba kezdett De Klerk tá-

bornokkal, és 1994-ben – mint demokratikusan megválasztott párt – átvette a kormányzást Dél-Afrikában – *a ford. megj.*

3. „Township” a metropoliszokat körbeölelő nagy kiterjedésű nyomornegyedek és szlómós bádóvárosok speciális dél-afrikai elnevezése. Némely nagyváros (Pretoria, Johannesburg vagy Fokváros) körül több milliós városi szegénynegyedek húzódnak. A leghiresebb ilyen milliós nyomortelep Soweto, ahol a lázongások mértéke nem kis részben járult hozzá az apartheid felszámolásához – *a ford. megj.*

Hivatkozott irodalom

- Andrews, Edmund L.
1997 Behind the Scams: Desperate People, Easily Duped. *New York Times*, January 29:3.
- Appadurai, Arjun
1990 Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. *Public Culture* 2:1–24.
1995 Identity, Uncertainty and Secret Agency: Ethnic Violence in the Era of Globalization. Public lecture, Chicago Humanities Institute, November 28.
1996 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ashforth, Adam
1990 The Politics of Official Discourse in Twentieth-Century South Africa. Oxford: Clarendon Press.
1997 „Witchcraft” and Democracy in the New South Africa: Sketches from a Political Ethnography of Soweto. Paper presented at the annual meeting of the African Studies Association, Columbus, OH, November 15.
- Chicago Tribune
1997 Charity Pyramid Schemer Sentenced to 12 Years: New Era Organizer Collected \$354 Million Soliciting 500 Groups. *Chicago Tribune*, September 23:6.
- Comaroff, Jean
1985 *Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African People*. Chicago: University of Chicago Press.
1994 Contentious Subjects: Moral Being in the Modern World. Eleventh Westermarck Memorial Lecture, 1993. *Suomen Antropologi* 19(2):2–17.
1997 Consuming Passions: Child Abuse, Fetishism, and the „New World Order.” *Culture* 17:7–9.
- Comaroff, Jean, and John L. Comaroff
1991 *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*, vol. 1. Chicago: University of Chicago Press.
1993 Introduction. In *Modernity and Its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa*. Jean Comaroff and John L. Comaroff, eds. Pp. xi–xxx–vii. Chicago: University of Chicago Press.
- Comaroff, John L.
1996 Ethnicity, Nationalism, and the Politics of Difference in an Age of Revolution. In *The Politics of Difference: Ethnic Premises in a World of Power*. Edwin Wilmsen and Patrick MacAllister, eds. Pp. 162–183. Chicago: University of Chicago Press.
- Comaroff, John L., and Jean Comaroff
1992 *Ethnography and the Historical Imagination*. Chicago: University of Chicago Press.
1993 (eds) *Modernity and Its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa*. Chicago: University of Chicago Press.
1997 *Of Revelation and Revolution: The Dialectics of Modernity on a South African Frontier*, vol. 2. Chicago: University of Chicago Press.
- Davidson, Joe
1994 Apartheid Is Over, but Other Old Evils Haunt South Africa: Witch Burning Is on the Rise as Superstitious Villagers Sweep House of Spirits. *Wall Street Journal*, June 20: A1, A10.
- Eaton, Leslie
1997 Investment Fraud Is Soaring along with the Stock Market. *New York Times*, November 30:1, 24.
- Frow, John
1997 *Time and Commodity Culture: Essays on Cultural Theory and Postmodernity*. Oxford: Oxford University Press.
- Geschiere, Peter
1997 *The Modernity of Witchcraft, Politics, and the Occult in Postcolonial Africa*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- In press *Globalization and Identity: Dialectics of Flow and Closure*. In *Development and Change*. Birgit Meyer and Peter Geschiere, eds. Oxford: Blackwell.
- Gluckman, Max
1940 Analysis of a Social Situation in Modern Zululand. *Bantu Studies* 14:1–30, 147–174. Reprinted, 1968. Manchester: Manchester University Press.
1959 The Magic of Despair. *The Listener*, April 29, 1954:724–725, 737.
1963 *Order and Rebellion in Tribal Africa*. London: Cohen and West.
- Handelman, Don
1976 Some Contributions of Max Gluckman to Anthropological Thought. In *In Memoriam Professor Max Gluckman*. Shmuel N. Eisenstadt, Moshe Shokeid, and Don Handelman, eds. Pp. 1–9. Jerusalem: The Hebrew University.
- Harvey, David
1990 *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell.
- Heribert, Adam, van Zyl Slabbert, Frederik and Moodley, Kogila
1998 *Comrades in Business: Post-Liberation Politics in South Africa*. Cape Town: Tafelberg.
- La Fontaine, Jean
1997 *Speak of the Devil: Allegations of Satanic Child Abuse in Contemporary England*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marx, Karl
1976 *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 1. Ben Fowkes, trans. London: Penguin Books.
- Mbembe, Achille
1992 The Banality of Power and the Aesthetics of Vulgarity in the Postcolony. *Public Culture* 4(2):1–30.
- Meyer, Birgit
1995 *Translating the Devil: An African Appropriation of Pietist Protestantism—The Case of the Peki Ewe in Southeastern Ghana, 1847–1992*. Ph. D. dissertation, University of Amsterdam.
- Mitchell, W. J. Thomas
1998 *The Last Dinosaur Book: The Life and Times of a Cultural Icon*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ralushai, N. V., M. G. Masingi, D. M. M. Madiba, et al.
1996 Report of the Commission of Inquiry into Witchcraft Violence and Ritual Murders in the Northern Province of the Republic of South Africa (To: His Excellency The Honourable Member of the Executive Council for Safety and Security, Northern Province).
- Ritchken, Edwin
1994 *Leadership and Conflict in Bushbuckridge: Struggles to Define Moral Economies within the Context of Rapidly Transforming Political Economies*. M. A. thesis, University of the Witwatersrand.
- Roitman, Janet
N.d. *The Garrison-Entrepôt*. Unpublished MS.
- Scheper-Hughes, Nancy
1996 Theft of Life: The Globalization of Organ Stealing Rumors. *Anthropology Today* 12(3):3–11.
- Staunton, Denis
1997 Couple on Trial for Child Torture Offer. *The Guardian* (London), August 8:13.
- White, Luise
1997 The Traffic in Heads: Bodies, Borders and the Articulation of Regional Histories. *Journal of Southern African Studies* 23:325–338.
- Wright, Lawrence
1993 Remembering Satan (Parts 1, 2). *The New Yorker*, May 17: 60–81; May 24: 54–76.