

# Zunde RaMambo – transformacje tradycyjnej instytucji pomocowej we współczesnym Zimbabwe

## Zunde RaMambo – Transformation of a Traditional Social Protection Institution in Contemporary Zimbabwe

### Abstract

Zunde raMambo – known as the “Chief’s Granary” – traditionally served as a grassroots social protection institution, providing food security, fostering community ties and promoting collective responsibility in times of crisis such as drought or flood. However, the advent of modern state structures in Rhodesia and later Zimbabwe shifted authority from local chiefs to state administrators, undermining long-standing social ties. This transition undermined the influence of the chiefs and weakened institutions such as Zunde RaMambo, eventually leading to its decline. Recent government efforts to revive the institution have been unsuccessful, as local communities have already adopted new support mechanisms. Corruption and inequitable distribution of government resources by certain chiefs further undermines public trust in their leadership and hinders genuine restoration. In addition, social ties within local communities have loosened as families now tend to focus on their own welfare. Without strong community engagement or trusted local leadership, Zunde RaMambo will struggle to regain its former prominence.

**Keywords:** social protection, Zimbabwe, chieftom, local community

Tytuł internetowego dziennika “News Day” z Zimbabwe (<https://www.newsday.co.zw/>) ogłaszał pod koniec października ubiegłego roku, że tradycyjna instytucja pomocowa w tym kraju, zwana Zunde raMambo/Isiphala seNkosi, której odbudowę – nie pierwszą zresztą – podjęto w ostatnich latach, upada (Mangirazi 2023). Nagłówków w miejscowej prasie o podobnej treści w ostatnim roku było zresztą znacznie więcej, ale niewiele artykułów odważyło się na analizę przyczyn porażki.

Nim postaram się wskazać na możliwe przyczyny, muszę odwołać się do jednej z prac wybitnego brytyjskiego antropologa – Jacka Goody’ego, który zawarł w niej teorię dającą ważną wskazówkę odnośnie do poszukiwanych przyczyn upadku Zunde raMambo. Otóż w książce *Logika pisma* (Goody 2006), w której analizuje on wpływ pisma na kulturę, struktury poznawcze i formy organizacji społecznej, pokazuje, że między instytucjami kultur oralnych i piśmiennych istnieje fundamentalna różnica. Kultury piśmienne są w stanie rozwijać bardziej złożone, abstrakcyjne i formalne instytucje w porównaniu z kulturami ustnymi. Jest to istotne dla zrozumienia współczesnej sytuacji Zunde w dwóch wymiarach – prawnym i biurokratycznym. W społeczeństwach piśmiennych prawa mogą być spisywane, kodyfikowane i przywoływane w ustandaryzowany sposób. Pozwala to na tworzenie systemów prawnych o dużym stopniu abstrakcji i bezosobowości. Z kolei instytucje prawne w społeczeństwach oralnych są zazwyczaj osobiste, zależne od kontekstu i oparte na zwyczajach i tradycji. Podobnie systemy władzy i biurokracji. Społeczeństwa piśmienne mogą rozwijać złożone instytucje biurokratyczne, ponieważ pismo pozwala na prowadzenie rejestrów i koordynację działań na odległość i w czasie. Z kolei kultury ustne polegają bardziej na relacjach osobistych i interakcjach twarzą w twarz w swojej organizacji politycznej i administracyjnej. Ogólnie rzecz biorąc, kultura pisma tworzy warunki do zupełnie innego konstruowania i rozumienia podstawowych instytucji życia społecznego niż kultura nieposiadająca pisma lub niewyrosła z silnie zakorzenionej kultury pisma.

Podkreślam fakt „silnego zakorzenienia”, ponieważ można napotkać próby krytyki stanowiska Jacka Goody’ego, w których zwraca się uwagę na to, iż już od VII wieku szkoły koraniczne na wschodnim wybrzeżu Afryki uczyły umiejętności czytania i pisania Afrykańczyków, a swoiste systemy pisma istniały przed pojawieniem się Europejczyków w Etiopii czy na Madagaskarze (Ogutu 2009: 68). Rzecz w tym, że to nie sam fakt posiadania pisma, ale wykształcenie swoistych trwałych, obudowanych prawnie i posiadających zdolność auto- i metakrytyki instytucji, dla których pismo stanowi warunek wstępny, ale nie jedyny, powoduje, że tworzy się różnica między kulturami „pisma” i „oralnymi”.

W przypadku Zunde raMambo mamy do czynienia z próbą związania tradycyjnej instytucji wyrosłej w ramach kultury oralnej z infrastrukturą biurokratyczno-polityczną nowoczesnego państwa i uważam, że jest to znaczący fakt (w szeregu innych przyczyn) w zrozumieniu porażki programu odrodzenia tej instytucji.

Czym jest zatem tytułowe Zunde raMambo (w języku szona), zwane także Isaphala seNkosi (w języku ndebele)? Otóż najkrócej rzecz ujmując, etymologicznie samo pojęcie oznacza z języka Szona „spichlerz wodza” (*zunde* – zbiory, pole; *huMambo* – wódz) i jest rodzajem tradycyjnej instytucji pomocowej opartej na gromadzeniu zapasów ze wspólnej pracy na polu wyznaczonym przez wodza, pełniącej funkcję zabezpieczenia społecznego w czasie kryzysów skutkujących niedoborami żywności (susza, marne zbiory itp.).

Nim jednak przybliżę jej konkretną formę funkcjonowania, przytoczę dwie krótkie ogólne uwagi. Pierwsza odnosi się do roli wodza i wodzostwa, druga – do systemu opieki społecznej w Zimbabwe. Ogólnie rzecz ujmując, wodzowie w Afryce są odpowiedzialni za dobrobyt duchowy i materialny podległych im społeczności, przewodzą sądom oraz pełnią szereg funkcji ceremonialnych (Makumbe 2010: 88). W okresie przedkolonialnym wodzowie odgrywali kluczową rolę w sferach: politycznej, społecznej i gospodarczej swoich społeczności. Mieli realną władzę. Podejmowali decyzje w imieniu społeczności, przewodniczyli zebraniom wiejskim i rozstrzygali spory (pełnili rolę sędziów). Ich autorytet często wywodził się z tradycyjnych wierzeń, a pokrewieństwo odgrywało znaczącą rolę w ich wyborze. Jednak najważniejszą ich prerogatywą było zarządzanie wspólną ziemią i zasobami (por. Lewellen 2010: 49). Nadzorowali dystrybucję ziemi pod uprawę, wypas i osadnictwo. Wodzowie regulowali również handel i zarządzali redystrybucją zasobów w celu zapewnienia dobrobytu społeczności. Role te sprawiły, że wodzowie stali się centralnymi postaciami w przedkolonialnych społeczeństwach Zimbabwe, mając znaczny wpływ na codzienne życie swoich ludzi i ich długoterminowy dobrobyt.

W okresie kolonialnym zyskują status niemal rodezyjskich urzędników kolonialnych, będąc opłacanymi przez rząd „pomocnikami” władzy centralnej/ kolonialnej. Nie były to jednak wprost zastosowane zasady brytyjskich „rządów pośrednich” (por. np. Dohnal 2013: 94–96), ponieważ w Południowej Rodezji biali wybrali zasadę „partnerstwa” (Huggins 1952: 144), gdzie wodzowie uzyskali status „pomocników” władz kolonialnych (Iliffe 2011: 249). Do przyjęcia takiej strategii zarządzania na tym terenie skłoniły Brytyjczyków kolejne wojny i powstania z końca XIX wieku. Odtąd stopniowo władza tubylczych struktur słabła, szczególnie w zakresie autorytetu w lokalnych społecznościach, ale nie zanikła (Zins 2003: 92; Bennett 1975; O’Meara 2019: 75–76). Wodzowie, będąc pośrednikami między władzami kolonialnymi a rdzenną ludnością, byli odpowiedzialni za wdrażanie polityki kolonialnej na poziomie lokalnym, w tym za pobieranie podatków, egzekwowanie prawa kolonialnego i mobilizację siły roboczej dla kolonialnych przedsięwzięć i projektów infrastrukturalnych. Ich władza i autorytet zostały ograniczone. Często byli mianowani lub odwoływani przez urzędników kolonialnych, zamiast być wybierani w tradycyjnych procesach. Zmniejszyło to ich legitymację w oczach ludzi i sprawiło, że stali się bardziej zależni od administracji kolonialnej. Choć nadal przewodniczyli lokalnym sądom zwyczajowym, ich władza sądownicza była teraz nadzorowana i ograniczona przez prawo kolonialne. Mogli rozpatrywać drobne sprawy cywilne i karne na podstawie prawa zwyczajowego, ale poważniejsze sprawy były kierowane do wyższych sądów kolonialnych. Polityka kolonialna spowodowała częściową utratę kontroli wodzów nad ziemią i lokalnymi zasobami. Wywłaszczenie ziemi na rzecz europejskich osadników zmniejszyło bazę ekonomiczną wodzów i ich zdolność do skutecznego zarządzania lokalnymi zasobami.

W okresie po odzyskaniu niepodległości przez Zimbabwe rola wodzów uległa kilkukrotnej transformacji. Nowe władze, chcąc wzmocnić własną pozycję, początkowo dążyły za pomocą legislacji<sup>1</sup> do osłabienia roli tradycyjnych wodzów. Kolejne akty prawne doprowadziły do chaosu we władzy lokalnej. „Nie do końca określone były role wodza, headmen, szefa wioski, wybieranego w wyborach przewodniczącego Wiejskiego Komitetu Rozwoju (*village development committees*, VIDCO's) oraz wybieranego w wyborach przewodniczącego Okręgowego Komitetu Rozwoju (*ward development committees*, WADCO's) w wszelkich kwestiach związanych z polityką rolną, co miało olbrzymie znaczenie w ciągnącej się od początku niepodległego bytu reformie rolnej. Inaczej rzecz rozpatrując, tradycyjne elity i ich prerogatywy nie były uznawane przez nowy rząd, natomiast instytucje powstałe w wyniku administracyjnej reformy nie były przez etniczne społeczności szanowane. [...] Od 1980 roku państwowe instytucje władzy lokalnej oraz tradycyjni liderzy posiadali bardzo zbliżone prerogatywy, co powodowało ich słabość związaną ściśle z odmiennymi interesami” (Chołaszczyński 2014: 241–242).

Ostatecznie wodzowie stali się częścią aparatu państwowego, zaczęli pełnić rolę radnych, posłów do parlamentu czy koordynatorów do spraw rozwoju na poziomie dystryktów (Muyambo, Marashe 2021: 238), często agitując na rzecz ZANU-PF<sup>2</sup> podczas wyborów (śledząc lokalną prasę, zauważyłem, że w ostatnich wyborach ogólnych z sierpnia 2023 roku, było to wyraźniejsze niż kiedykolwiek). Nadmienić należy, że próby uniezależnienia się wodzów są przez rząd karane (Mashinga 2018). Mają niewielką władzę w lokalnych sądach, gdzie orzekają w sprawach opartych na prawie zwyczajowym, ale od ich decyzji można się odwołać do formalnych sądów. W pewnym stopniu utrzymali wpływ na dystrybucję i zarządzanie ziemią, zwłaszcza po programie reformy rolnej z 2000 roku, który oficjalnie miał na celu redystrybucję ziemi białych farmerów. Wodzowie odegrali tu pewną rolę w określaniu kwalifikowalności i dystrybucji ziemi w ramach swoich jurysdykcji, chociaż proces ten był również naznaczony kontrowersjami i oskarżeniami o faworyzowanie swoich, partyjnych itp. Odgrywają też ograniczoną rolę w realizacji rządowych i pozarządowych inicjatyw rozwojowych, takich jak: budowa szkół, klinik i urzędów sanitarnych, a także w mobilizowaniu społeczności do pracy przy dystrybucji pomocy w razie potrzeby. Wciąż odgrywają rolę w organizowaniu tradycyjnych ceremonii, nadzorowaniu przebiegu obrzędów i praktyk związanych z małżeństwem, pogrzebami itp. Jednak wobec ich powiązania z polityką centralną, ich skorumpowaniem, stronniczością, nadużyciami władzy,

<sup>1</sup> Były to takie akty prawne, jak: *Customary Law and Primary Courts Act* (1981), *Communal Land Act* (1982), czy *Chiefs and Headmen Act* (1982) (por. Chołaszczyński 2014: 242–243).

<sup>2</sup> Zimbabwe African National Union – Patriotic Front – partia, która powstała w 1987 roku z połączenia partii Roberta Mugabe Zimbabwe African National Union (ZANU) oraz partii drugiego lidera ruchu niepodległościowego Joshua Nkomo Zimbabwe African People's Union. ZANU-PF, wcześniej ZANU, rządzi nieprzerwanie od 1980 roku, czyli od powstania państwa Zimbabwe, budując coraz silniej monopol władzy i system rządów autorytarnych.

możliwością ich wskazania i usunięcia „z urzędu” przez prezydenta, ich autorytet w społecznościach lokalnych jest niewielki.

Co do kwestii opieki społecznej w Zimbabwie, to należy zauważyć, że w całym systemie Zunde raMambo nie pełni współcześnie znaczącej roli, choć kiedyś było właściwie jedyną tego typu instytucją. Należy też podkreślić, że przez ostatnie pół wieku państwowa ochrona socjalna była albo podzielona wzdłuż linii rasowych, albo została osłabiona przez niesprzyjające środowisko gospodarcze. Niepowodzenie państwowych programów tej ochrony sprawiło, że bezpieczeństwo społeczne większości ubogich gospodarstw domowych zapewniały rodzina i społeczność. Zresztą rdzenna ludność zawsze polegała na wzajemnej pomocy i wsparciu opartym na pokrewieństwach (poziom rodziny) oraz instytucjach pomocowych, takich jak Zunde raMambo (poziom społeczności), aby wesprzeć gospodarstwa domowe dotknięte chorobą, śmiercią i innymi nieprzewidywanymi sytuacjami.

Po uzyskaniu niepodległości w 1980 roku stworzono nieskładkowy i finansowany ze środków publicznych, choć minimalistyczny program pomocy społecznej. Wraz z narastającymi problemami gospodarczymi i rosnącym zadłużeniem kraju, w 1991 roku wprowadzono zainicjowany przez Bank Światowy i Międzynarodowy Fundusz Walutowy program dostosowań strukturalnych, który wprawdzie miał na horyzoncie wygenerowanie wzrostu i zmniejszenie ubóstwa, ale z ograniczonym uwzględnieniem lokalnych instytucji oraz lokalnej wiedzy czy złożonych realiów w konkretnym terenie. Kolejne susze spowodowały jednak, że ubóstwo gwałtownie wzrosło (z 40,4% w 1991 roku do 63,3% w 1993 roku), nastąpił też wzrost bezrobocia. Centralny Urząd Statystyczny Zimbabwe poinformował, że w tym samym okresie odsetek gospodarstw domowych, które nie były w stanie zaspokoić swoich podstawowych potrzeb żywnościowych, podwoił się z 16,7% do 35,7%. W źle radzącą sobie gospodarkę dodatkowo uderzył krach dolara zimbabweńskiego, skutkujący utratą wartości ubezpieczeń, takich jak emerytury i ubezpieczenia na życie. Niedobór wykwalifikowanego personelu spowodowany migracją zagraniczną i utratą umiejętności również wpłynął na wzrost i rozwój. W 2000 roku system opieki społecznej i wsparcia dla najuboższych, najbardziej potrzebujących został bardzo ograniczony. Wielu zwróciło się w stronę niepaństwowych, nieformalnych form wsparcia socjalnego lub migracji. Do 2008 roku inflacja wyniosła ponad 79 000 000%, co jeszcze bardziej osłabiło prywatne i publiczne systemy emerytalne i ubezpieczeniowe. Do 2009 roku bezrobocie oficjalnie osiągnęło 80%. W ten sposób Zimbabwe zaczęło wykazywać cechy reżimu braku bezpieczeństwa (Dafuleya 2023: 335–336). W takich warunkach, od czasu do czasu, rząd próbował reanimować instytucję Zunde raMambo, jako nie jedyne oczywiście, remedium na piętrzące się problemy.

Historycznie Zunde raMambo odnosiło się do wydzielonego przez wodza pola lub działki, która była wspólnie uprawiana przez społeczność lokalną danej wsi. Zbiory z tego pola były przechowywane, a następnie rozdawane potrzebującym rodzinom, takim jak: gospodarstwa domowe prowadzone przez wdowy

lub sieroty, osoby starsze i niepełnosprawne. Prawdopodobnie instytucja ta początkowo bazowała na działkach rodzinnych, na wspólnej pracy w ramach gospodarstw domowych. W związku z wielożeństwem mężczyzna wydzieliał swoim żonom kawałek ziemi, który uprawiały ze swoimi dziećmi. Wszystkie natomiast pracowały w wyznaczone dni na polu męża, zwanym Zunde (instytucja nazywała się Zunde raBaba – *zunde* ojca). W okresach kryzysowych korzystały z nadwyżek wypracowanych na tym polu, a przetrzymywanych w należącym do męża spichlerzu, zwanym *dura*. Była to zatem forma zabezpieczenia na wypadek suszy czy złych zbiorów (Kondlo, Ejiogu 2011: 91). Wraz z postępującą specjalizacją produkcji rolnej w okresie przedkolonialnym na terenie obecnego Zimbabwe oraz nasilającym się rozwarstwieniem społecznym *zunde* raBaba przekształcone zostało w Zunde raMambo. Wodzowie mieli odtąd zapewnić dobrobyt swojego ludu, a Zunde raMambo stało się medium, za pomocą którego realizowano ten obowiązek. Wodzowie zaczęli wyznaczać ziemię pod wspólną uprawę, aby dzięki przechowywanym przez nich zbiorom z tej ziemi zapewnić bezpieczeństwo żywnościowe (Kaseke 2006). Zunde raMambo stało się zarówno narzędziem władzy i kontroli, choć praca na polu wodza była „dobrowolna” (Kondlo, Ejiogu 2011: 92), jak też elementem spoiwa społecznego, w którego centrum była „zasada wzajemności”.

Model Zunde był kontynuowany za czasów kolonialnych – początkowo pomimo związania wodzów z administracją kolonialną instytucja funkcjonowała na dotychczasowych zasadach i w tej samej funkcji, czyli poprzez wspólną pracę na wspólnej ziemi, wyznaczonej przez wodza i miała zabezpieczyć najsłabszych w razie potrzeby (głównie osoby starsze, niepełnosprawne, sieroty czy wdowy). Wódz pozostawał tym, który był odpowiedzialny za podział i przydział ziemi (Makura-Paradza 2023: 28). W prawie zwyczajowym regulującym własność ziemi założeniem jest brak prywatnej własności, ale za przydzielone działki należy płacić pracą w ramach Zunde raMambo na rzecz wodza. Obecnie w związku z tym, że ludzie płacą państwu podatki, a wódz otrzymuje pensję wypłacaną przez rząd, Zunde raMambo straciła jeden z filarów (Shoko 2016: 13).

Wobec problemów przedstawionych powyżej obecnie instytucja ta służy jako dodatkowe zabezpieczenie socjalne obok rządowych i pozarządowych programów pomocy i rozwoju. Jak streszcza społeczny obraz instytucji wynik pewnego badania, wielu uważa, że Zunde to forma wyzysku, stąd bywa ignorowana. Klimat i powtarzające się susze także przekładają się na negatywny obraz Zunde, ponieważ rezultaty uciążliwej pracy ostatecznie się nie materializują (Muyambo, Marashe 2021: 238). Co więcej – jak już wspomniałem – w ostatnich kilku latach obserwujemy próby wzmocnienia tej instytucji, jej swoistej rewitalizacji (Kondlo, Ejiogu 2011: 91; zob. też: Mararike 2001), ponieważ – jak sądzę – rząd uznał, że w związku ze stałym już brakiem bezpieczeństwa żywnościowego odpowiedzialność zrzucona w dół jest dobrym sposobem na przetrwanie nie tyle społeczności, co układu politycznego.

Widocznym znakiem wiążącym obecną próbę odrodzenia Zunde z problemami polityczno-gospodarczymi jest fakt, iż następuje ona za każdym razem, gdy w Zimbabwie pogłębia się kryzys gospodarczy i pojawiają się braki żywności. Do wspartej przez rząd próby przywrócenia dawnego znaczenia Zunde raMambo doszło w 1996 roku pod wpływem próśb kierowanych przez niektórych członków Rady Wodźów (Council of Chiefs) do Wydziału ds. Wyżywienia (Nutrition Unit) w Ministerstwie Zdrowia i Opieki nad Dzieckiem (Ministry of Health and Child Welfare). Wodźowie, zmagając się z problemem niedoborów żywności na zarządzanych terenach, uznali, że skoro Zunde jest dobrze znaną i ugruntowaną, tradycyjną praktyką, społeczności lokalne chętnie do niej wrócą. Jednak po 3 latach prób implementacji tej instytucji rezultaty okazały się mizerne (Mararike 2001: 53–54). W istocie wodźowie chcieli odbudować z pomocą programu swój autorytet, podczas gdy strona rządowa pragnęła zrzucić z siebie odpowiedzialność za problemy niedoborów żywności. Niejasne były też kompetencje i odpowiedzialność stron za implementację programu. Ostatecznie, po ewaluacji programu i stwierdzeniu, że zawiódł przede wszystkim czynnik ludzki (Mararike 2001), zdecydowano się ponowić próbę.

W 2002 roku rząd za pośrednictwem Ministerstwa Samorządu Lokalnego, Robót Publicznych (Local Government and Public Works) i Mieszkalnictwa Narodowego (National Housing), uruchomił program o nazwie „Operacja Zunde raMambo”. Była to część szerszej inicjatywy znanej jako „Narodowe Bezpieczeństwo Żywnościowe i Rezerwy Strategiczne” (National Food and Strategic Reserves). Jej celem było zachęcenie wodźów i lokalnych społeczności do przywrócenia Zunde raMambo jako sposobu na zwiększenie lokalnej produkcji żywności i zapewnienie bezpieczeństwa socjalnego dla najbardziej narażonych na głód członków społeczeństwa. Rząd zapewnił pewne zasoby, takie jak nasiona i nawozy, społecznościom, które uczestniczyły w programie, a konkretnie dystrybuował je za pośrednictwem szefów wiosek (*village headmen*) działających w imieniu wodźów (Muyambo, Marashe 2021: 235). Program został szlachetnie przedstawiony jako część wysiłków rządu na rzecz promowania rdzennych systemów wiedzy i lokalnych rozwiązań dla wyzwania stojących przed krajem. Jednak samo wdrażanie, a w dalszej kolejności powodzenie programu wypadło ponownie niezbyt dobrze, choć faktycznie ujawniły się spore różnice w tym zakresie. Byli wodźowie i społeczności, które z powodzeniem zaczęły praktykować Zunde raMambo, inne napotykały trudności w postaci braku ziemi, niewystarczających zasobów lub ograniczonego udziału społeczności. Warto zauważyć, że w tym samym okresie, czyli od 2000 roku, rząd Zimbabwe rozpoczął tzw. reformę rolną i program pozbawiania własności białych farmerów. Program ten oficjalnie miał na celu rozwiązanie problemu niesprawiedliwej kumulacji własności ziemi i objął co najmniej pięć milionów hektarów gruntów. Uruchomiono jednak lawinę problemów gospodarczych i społecznych, o których już tu wspominałem.

Zunde nie mogło i nie okazało się wybawieniem, choć badacze notowali nie-liczne przypadki skutecznych implementacji programu<sup>3</sup>. Sprawy nie ułatwiały skomplikowane stosunki własnościowe i dostęp do zasobów na obecnych obszarach komunalnych w Zimbabwie, które regulowane są przez kilka porządków prawnych, praktyk i mechanizmów. W związku z tym wszelkie formalne przepisy są często omijane, bo przez nawarstwienie się kolejnych reform przepisy i praktyki regulujące dostęp do ziemi na obszarach gminnych stały się niejasne (Makura-Paradza 2023: 24). Jako niejasne stały się przepisami martwymi, a realnie sprawy te podlegać zaczęły regulacjom czarnorynkowym i stąd często są przedmiotem sporów i narastającej niechęci wobec tych, którzy wciąż mają dostęp do gruntów, czyli do wodzów.

Niektórzy autorzy twierdzą, że to filozofia Ubuntu<sup>4</sup> jest podstawą Zunde raMambo i w związku z tym nacisk na jej uświadamianie i przypomnianie przyniesie pożądaną efekt. Faktycznie w centrum Zunde jest dobro społeczności, solidarność grupowa, odpowiedzialność jednostki za innych, współczucie, szacunek i pomoc wzajemna (Msila 2008). Takie kulturowe podstawy mogą wpływać na spoistość danej społeczności, co przekłada się na poczucie odporności na sytuacje kryzysowe, czyli mogą zmniejszać niepewność wobec przyszłości. Należy w tym kontekście zauważyć, że pomimo nazwy tejsze instytucji, to nie wodzowie mający realną władzę m.in. w zakresie inicjowania wspólnych prac, a członkowie wspólnoty stanowią najważniejszy zasób, który tworzy instytucję (por. Mararike 2001). Oznacza to, że bez tego zasobu instytucja jest martwa.

A obecnie czynników osłabiających więzy społeczne w społecznościach lokalnych w Zimbabwie jest bardzo wiele. Członkowie wielu z nich nie chcą poświęcać wspólnej pracy swojego czasu, ponieważ ogranicza im to możliwości zdobywa-

---

<sup>3</sup> Zgodnie z dostępną literaturą, Zunde raMambo był szczególnie skuteczny w następujących obszarach: 1. Prowincja Matabeleland Południowy: Badanie przeprowadzone przez Mwando i in. (2016) wykazało, że koncepcja Zunde raMambo została z powodzeniem przyjęta w dystrykcie Mangwe w Matabeleland Południowy. 2. Prowincja Masvingo: Mavhura i Mushure (2019) zbadali wykorzystanie rdzennej wiedzy w zakresie ochrony lasów i dzikiej przyrody na obszarze gminy Murinye w prowincji Masvingo. Stwierdzili, że praktyka Zunde raMambo odegrała znaczącą rolę w ochronie zasobów i wspieraniu źródeł utrzymania. 3. Prowincja Mashonaland Central: Badanie przeprowadzone przez Lungu i Musarurwa (2016) w dystrykcie Mbire w Mashonaland Central wykazało, że praktyka Zunde raMambo została wykorzystana jako strategia łagodzenia skutków katastrof. 4. Prowincja Matabeleland Północny: Chigwata (2016) zauważa, że w dystrykcie Nkayi - Matabeleland Północny tradycyjni przywódcy byli aktywnie zaangażowani w program Zunde raMambo, który pomógł wzmocnić bezpieczeństwo żywnościowe na tym obszarze. Należy zauważyć, że praktyka ta wydaje się skuteczna na tych obszarach, gdzie tradycyjne struktury przywódcze są silne i gdzie dostępne są grunty komunalne pod uprawę.

<sup>4</sup> Ubuntu to tubylcza „filozofia”, która oznacza uważność na drugiego człowieka, uprzejmość, rozważę, przestrzeganie tradycyjnych norm i wartości, życzliwy stosunek do innych i do życia. Ubuntuizm koncentruje się wokół wiary w ostateczną dobroć człowieka, dla którego emocje, rozum i właściwe zachowanie są drogowskazami szczęśliwszego życia (July 2004: 135; Samkange and Samkange 1980: 89).

nia żywności dla własnych rodzin (Chigariro, Sibanda and Stathers 2000: 13–14). Problemem jest także wspomniany na początku stosunek do wodzów, ich upadający autorytet, ale także zwykła chciwość i nieprzejrzysta uznaniowość przy parcelowaniu ziemi, sprzedaż ziemi na czarnym rynku wyłącznie dla własnych korzyści majątkowych, korupcja itp. (Zvavahera 2022).

Lokalnym społecznościom brakuje obecnie spójności, wspólnych celów, które są warunkiem skuteczności takich instytucji, jak Zunde raMambo (Kondlo, Ejio-gu 2011: 92), choćby ze względu na rosnącą mobilność, indywidualizację własności, osłabienie tradycyjnych wierzeń w sankcje ze strony przodków wobec tych, którzy zaniedbują potrzebujących, oraz poczucie nadużyć ze strony wszelkiej władzy. Mobilność powoduje, że nowi osadnicy, podobnie jak rodziny osób migrujących za pracą, tracą kontakt z krewnymi, co podważa sieci wzajemności i skazuje większość gospodarstw domowych na wypadnięcie z nich w czasach, gdy są one najbardziej potrzebne. Co więcej, postępująca indywidualizacja gospodarstw domowych, która nie tylko jest efektem procesów globalnych, ale także strategią przetrwania w warunkach skrajnych (w tym wypadku na ogół przedłużającej się suszy) powoduje odchodzenie od tradycyjnych form dzielenia się pracą czy bytłem pociągowym i przechodzenie do form usług pieniężnych (Makura-Paradza 2023: 29). Członkowie społeczności lokalnych starają się także dywersyfikować źródła utrzymania, aby skuteczniej reagować na kryzysy. Trudno obecnie znaleźć ludzi utrzymujących się wyłącznie z ziemi w południowej Afryce. Mieszkańcy wsi łączą rolnictwo z pracą w fabrykach, górnictwem, pracą na roli, handlem, rzemiosłem, drobną produkcją, pracą w sklepach, szkołach i władzach lokalnych, prostytucją lub pracą w domu. Najbardziej narażone na skrajną biedę gospodarstwa domowe to te, które nie mają regularnych dochodów i nie są w stanie przetrwać bez zewnętrznej pomocy ze strony innych gospodarstw domowych lub państwa. Wiele z nich powstało w wyniku rozpadu małżeństwa, niezdolności młodych dorosłych do założenia niezależnych gospodarstw domowych lub do mobilności. Osoby przenoszące się z gospodarstw komercyjnych nie mają bezpiecznej bazy, z której mogłyby odbudować swoje źródła utrzymania. Brakuje im sieci wsparcia, wykluczeni są także z dostępu do zasobów. Byli pracownicy komercyjnych gospodarstw rolnych i samotne kobiety są jednymi z najbardziej narażonych grup na obszarach komunalnych Zimbabwe (Makura-Paradza 2023: 31). Najnowsze badania pokazują, że aż około 73% gospodarstw domowych w Zimbabwe należy do sieci wzajemnej pomocy. Sieci, które składają się średnio z trzech gospodarstw domowych, „rekrutujących się” zazwyczaj spośród krewnych, sąsiadów i przyjaciół, zapewniają krótkoterminową, ale krytyczną pomoc dla gospodarstw domowych borykających się z przejściowymi problemami żywnościowymi (Dafuleya 2023: 338). Rzecz w tym, że z tych sieci Zunde całkowicie wypadło (Muyambo, Marashe 2021: 238).

Niektórzy autorzy uważają, że za kryzys zarządzania i instytucji zarządzających w Afryce odpowiada kopiowanie zachodnich modeli, co podważa istniejące,

miejscowe - w domniemaniu skuteczne - formy zarządzania. Te „tubylcze” standardy miałyby uwzględniać lokalny kontekst kulturowy, lokalne normy i wartości, w związku z czym włączenie ich do nowoczesnych form zarządzania powinno umożliwić osiągnięcie zakładanych przez państwowe instytucje celów. Podkreśla się jednocześnie, że lokalne tradycje nie zostały w pełni przekształcone w skuteczne praktyki zarządzania (Zvavahera 2022). To fakt. Zunde raMambo ma potencjał do bycia instytucją wspierającą odporność społeczności na kryzysy, ale z wyżej wymienionych powodów nie jest w stanie spełnić swej roli. Instytucja ta została podważona w okresie kolonialnym poprzez niszczenie autorytetu tradycyjnych wodzów i przejęcie przez państwo roli opiekuna zapewniającego bezpieczeństwo socjalne najbardziej potrzebującym. „Kiedy koncepcja Zunde zawiodła, ziemia pozostała niewykorzystana i stała się dongo” (Makura-Paradza 2023: 191) (pojęcie *dongo* z języka shonato, liczba pojedyncza od *matongo* i odnosi się do wcześniej zamieszkałych miejsc). Rządy niepodległego Zimbabwe jedynie pogłębiły problemy Zunde raMambo.

Na bazie przytoczonych danych najjaskrawiej widać problem podstawowy, choć nie bagatelizuję innych czynników sprawczych, na który zwrócił uwagę przywołany na początku Jack Goody: tradycyjna instytucja, uwikłana w gasnące już struktury społeczne, polityczne i gospodarcze, bazująca jeszcze na kulturze ustnej (ze specjalną rolą zaufania i wzajemności w obrębie społeczności lokalnych), nie nadaje się do wtłoczenia w zupełnie odmienny system ekonomiczny i biurokratyczny nowoczesnego państwa<sup>5</sup>, rządzący się innymi prawami, celami i wartościami. Z tego przede wszystkim powodu reanimacja tradycyjnej instytucji w warunkach wsparcia jedynie wodzów, a nie głównego filaru, czyli społeczności, nie ma szans powodzenia.

## Bibliografia

Bennett T.W.

1975 *The African court system in Rhodesia: An appraisal*, „The Rhodesian Law Journal”, t. 15, nr 2, s. 133–151.

Chigariro J., Sibanda T., Stathers T.

2000 *The Zunde Scheme*, Chikomba District, Zimbabwe.

Chołaszczyński K.

2014 *Etnopolityka jako funkcjonalny element kształtujący system polityczny Republiki Zimbabwe*, Toruń.

---

<sup>5</sup> Napotkałem pozornie podobną interpretację, której autorzy twierdzili, że w Afryce tradycje i instytucje feudalne nie zostały skutecznie związane z instytucjami kapitalistycznymi (Lunga, Musarurwa 2016: 1), jednak ze względu na problematyczność terminu „feudalizm” w odniesieniu do przedkolonialnej Afryki uważam, że jest to interpretacyjne nadużycie.

- Dafuleya G.  
2023 *Linking Formal and Informal Social Protection in an Insecurity Regime: The Case of Zimbabwe* w: L. Patel, S. Plagerson, I. Chinyoka (red.), *Handbook on Social Protection and Social Development in the Global South*, Cheltenham, s. 331–349.
- Dohnal W.  
2013 *Od polityki pierwotnej do postpolityki. Z dziejów anglosaskiej antropologii politycznej*, Poznań.  
Edward Elgar Publishing, <https://www.elgaronline.com/edcollchap/book/9781800378421/book-part-9781800378421-34.xml> (dostęp: 24.05.2024).
- Goody J.  
2006 *Logika pisma a organizacja społeczeństwa*, Warszawa.
- Huggins G.  
1952 *Southern Rhodesia*, „African Affairs”, nr 51, s. 143–149.
- Iliffe J.  
2011 *Afrykanie. Dzieje kontynentu*, J. Hunia (tłum.), Kraków.
- July R.  
2004 *The Origins of Modern African Thought*, Trenton.
- Kondlo K., Ejiogu Ch.  
2011 *Governance in the 21st Century*, Cape Town.
- Lewellen T.C.  
2010 *Antropologia polityczna. Wprowadzenie*, A. Dąbrowska i T. Sieczkowski (tłum.), Kraków.
- Lunga W., Musarurwa Ch.  
2016 *Indigenous Food Security Revival Strategies at the Village Level: The Gender Factor Implications*, „Jambá: Journal of Disaster Risk Studies”, t. 8, nr 2.
- Makumbe J.  
2010 *Local Authorities and Traditional Leadership*, w: J. de Visser, N. Steytler, N. Machingauta (red.), *Local Government Reform in Zimbabwe: A Policy Dialogue*, Bellville, South Africa, s. 87–100.
- Makura-Paradza G.G.  
2023 *Single Women, Land and Livelihood Vulnerability in a Communal Area in Zimbabwe*, Leiden.
- Mararike C.G.  
2001 *Revival of Indigenous Food Security Strategies at the Village Level: The Human Factor Implications*, „Zambezia” t. 28, nr 1, s. 53–65.
- Mashininga S.  
2018 *Traditional Leaders in Zimbabwe Must Toe the Ruling Party Line – or Else. The Mail and Guardian*, <https://mg.co.za/article/2018-07-25-00-traditional-leaders-in-zimbabwe-must-toe-the-ruling-party-line-or-else/> (dostęp: 11.06.2024).
- Msila V.  
2008 *Ubuntu and School Leadership*, „Journal of Education”, nr 44, s. 67–84.
- Muyambo T., Marashe J.  
2021 *Indigenous Knowledge Systems And Sustainable Development: The Case of Zunde raMambo (Isiphala Senkosi) as Food Security in Chipinge, Zimbabwe*, „Indilinga African Journal of Indigenous Knowledge Systems”, nr 19, s. 232–244.
- Ogutu J.N.  
2009 *Writing Technology and Development: Insights from Jack Goody*, „Journal of Language, Technology & Entrepreneurship in Africa”, nr 1 (2), s. 62–74.

O'Meara P.

2019 *Rhodesia: Racial Conflict or Coexistence?*, Ithaca.

Samkange S.J., Samkange T.M.

1980 *Hunhuism Or Ubuntuism: A Zimbabwe Indigenous Political Philosophy*, Salisbury.

Shoko T.

2016 *Karanga Indigenous Religion in Zimbabwe: Health and Well-Being*, London.

Zins W.

2003 *Historia Zimbabwe*, Warszawa.

Zvavahera P.

2022 *Chapter 10. Relating the ZundeRaMambo Philosophy in Managing Organisations in Africa* w: K. Ogunyemi, O. Ogunyemi, A. Anozie (red.), *Responsible Management in Africa*, Leeds.