

Wprowadzenie

1. Miejsce: przestrzeń uspołeczniona

Przestrzeń jest wytworem społecznym, jak twierdzi klasyk współczesnej nauki o przestrzeni, francuski filozof Henri Lefebvre (Lefebvre 1991). Uznając prawdziwość tej tezy, dochodzimy do istotnych wniosków. Przestrzeń jest społecznie wytwarzana. Przestrzeń nie istnieje bezwarunkowo jako wielkość absolutna. Możliwe staje się myślenie o przestrzeni ze względu na to, jak ludzie ją wykorzystują, przedstawiają i przekształcają. Jeśli, jak powiada Lefebvre, przestrzeń jest wytworem społecznym, to wolno nam analizować historię formowania, organizowania, przeobrażania, pojęciowego i symbolicznego przedstawiania, zawłaszczania i obrony przestrzeni w różnych epokach i społeczeństwach. Oczywiście nie wszyscy podchodzą do pojęcia przestrzeni w taki sposób. Dla wielu przestrzeń będzie czymś, co w myśleniu można całkowicie zignorować lub potraktować jako naturalny porządek rzeczy. Dla jeszcze innych przestrzeń to podstawowa pojęciowa lub gramatyczna konstrukcja, czysta forma naoczności, autonomiczny wytwór umysłu albo języka, a nie produkt społecznej praktyki i społecznych warunków życia (por. Lefebvre 1991; Jałowiecki 2010). Z socjologicznej i historycznej perspektywy nie na wiele zda się jednak ujmowanie przestrzeni jako wielkości absolutnej lub konstrukcji pojęciowej znajdującej zastosowanie jedynie w matematyce lub metafizyce. Przyjmujemy tu pogląd, że przestrzeń jest wielkością zmienną, dynamiczną i, jak zauważa Lefebvre, relacyjną (przestrzeń nie jest po prostu przedmiotem, ale relacjami i zależnościami między przedmiotami, czyli ich względnym uporządkowaniem bądź nieuporządkowaniem; zob. Lefebvre 1991: 73).

W podobny sposób ujmuje się przestrzeń we współczesnej fizyce. Przed opublikowaniem ogólnej teorii względności, jak objaśnia fizyk teoretyczny Stephen Hawking, czas i przestrzeń ujmowano jako „niezmienną arenę zdarzeń, która w żaden sposób od tych zdarzeń nie zależała” (Hawking 1996: 44). Ogólna teoria względności obaliła pogląd, jakoby przestrzeń i czas po prostu niezmiennie trwały. Czas i przestrzeń, pisze Hawking, uznaje się na gruncie ogólnej teorii względności za wielkości dynamiczne: „Przestrzeń i czas nie tylko wpływają na wszystkie zdarzenia we wszechświecie, ale też i zależą od nich” (tamże). Rozpatrywanie zdarzeń we wszechświecie z pominięciem

czasu i przestrzeni nie ma sensu, ale bezsensowne jest również mówienie o czasie i przestrzeni poza wszechświatem (tamże).

Nauki społeczne, stosując wypracowane przez siebie kategorie, dochodzą do podobnego wniosku: przestrzeń jest wielkością względną. Gdy przedmiotem zainteresowania badaczy społecznych są procesy uspołeczniania (uczłowieczania) przestrzeni, czy też nabywania przez działania społeczne i wytwory kulturowe określonych cech przestrzennych, to tak naprawdę studiuje się zależności między życiem społecznym a przestrzenią. Przestrzeń, podobnie jak czas, nie jest jedynie nieruchomym tłem dla życia społecznego i kulturowego, ale jego nieusuwalną, ważną, a zarazem powiązaną z innymi jego cechami własnością.

Autorzy tego tomu, zatytułowanego *Społeczne tworzenie miejsc. Globalizacja – etniczność – władza*, antropologowie społeczni i socjologowie, przyjmują pogląd, że przestrzeń jest wielkością względną, poddającą się wpływom i zmianom. Różniąc się, do pewnego stopnia, aparatem teoretycznym i doświadczeniem badawczym, twórcy książki uznają, że zbiorowi i indywidualni aktorzy życia społecznego uczestniczą nieustannie w uspołecznianiu przestrzeni. Wykorzystując, organizując, przedstawiając i walcząc o przestrzeń, ludzie przyczyniają się do jej przekształcania. Ponieważ jest to zarazem przestrzeń, w której toczy się życie społeczne, przeobrażenia dotyczące przestrzeni wpływają nieuchronnie na charakter ludzkich działań i relacji społecznych.

Proces uspołeczniania (społeczno-gospodarczego tworzenia i organizowania) przestrzeni jest warunkowany wielorako. Jak zauważa Bohdan Jałowiecki, w procesie tym rolę odgrywają różne determinanty: środowisko przyrodnicze (i jego zasoby), poziom rozwoju wiedzy i technologii, stosunki gospodarcze i stosunki władzy, a także kulturowe wyobrażenia i sposoby wartościowania (por. Jałowiecki 2010: 39–44).

Wzajemne relacje między ludzką socjalnością, wytworami kultury a przestrzenią są przedmiotem zainteresowania wielu dyscyplin naukowych. Antropologia społeczno-kulturowa wcale nie wiodła prymu w tych badaniach, chociaż problematyka ta od dawna interesowała antropologów. Co więcej, do tej pory, jak zauważył Amos Rapoport, antropolodzy nie wypracowali wspólnej teoretycznej podstawy w badaniach nad przestrzenną organizacją ludzkich społeczeństw (Rapoport 1994). Można jednakowoż wskazać dwa odmienne podejścia do analizy związków kultury, działania i przestrzeni. W badaniach nad tym szerokim zagadnieniem dochodziły często do głosu poglądy będące wyrazem podziwu w antropologii teoretycznej na zwolenników materializmu i determinizmu kulturowego. Marvin Harris – twórca koncepcji materializmu kulturowego – kładł nacisk na adaptacyjne funkcje wytworów kulturowych, analizował wierzenia i instytucje jako sposoby przystosowania do różnych środowisk (Harris 1985).

Więcej zwolenników miał chyba jednak determinizm kulturowy głoszący tezę przeciwną niż materializm. Jasne sformułowanie głównej idei determinizmu kulturowego znajdujemy u Marshalla Sahlinsa, w znanej pracy *Culture and Practical Reason*. Sahlins podkreśla, że ludzie dostosowują się do ograniczeń środowiska naturalnego tylko w ramach specyficznej struktury symbolicznej własnej kultury (Sahlins 1976). Harris poszedł najdalej w kierunku wyjaśniania cech kulturowych i społecznych zmiennymi środowiskowymi, ale jego punkt widzenia, nawet wśród zwolenników

ekologii kulturowej, obecnie wydaje się odosobniony (por. Morphy 1998)¹. Korekty i uzupełnień wymagał zarówno materializm, jak też determinizm kulturowy. Wnikliwej oceny i krytyki tego ostatniego podejścia dokonał brytyjski antropolog Tim Ingold. Podstawowa idea deterministów sprowadza się do poglądu, że ludzie najpierw tworzą swe środowisko w oparciu o schematy pojęciowe istniejące w danej kulturze, a następnie podejmują działania w tak uformowanej przestrzeni społecznej. Według Ingolda wygląda to inaczej. Ludzie działają w środowisku i opisują je ze względu na realizowane działania, przyczyniają się także do jego zmian. Powinniśmy – pisze Ingold – porównywać środowisko do „rzeźby czy pomnika, z uwzględnieniem dwóch okoliczności: po pierwsze, środowisko nie jest kształtowane ręką jednego twórcy, lecz wielu; po drugie, akt twórczy nigdy się nie kończy. Żadne środowisko nie jest (i nigdy nie będzie) ukształtowane w pełni” (Ingold 2003: 83). Człowiek pozostaje w nieustającej interakcji ze swym środowiskiem, znajduje się pod jego wpływem, ale również oddziałuje na nie i zmienia je swymi działaniami. Jako ludzie wpływamy i zmieniamy przestrzeń, w której z konieczności żyjemy, odczuwając następnie na własnej skórze efekty tych zmian.

2. Miejsce, przestrzeń społeczna, lokalność, przestrzenność

Głównym przedmiotem naszego zainteresowania jest miejsce. Pojęcie to można rozumieć jako obszar, punkt w przestrzeni. Dla nas miejsce jest, przede wszystkim, szczególną przestrzenią uspołecznioną, albo też pewną przestrzenią społeczną, kształtowaną przez różnego rodzaju przestrzenne praktyki, kulturowe wyobrażenia i formy organizacji stosunków społecznych. Yi-Fu Tuan twierdził w swej znanej książce, że „zamknięta i ucłowieczona przestrzeń staje się miejscem. W porównaniu z przestrzenią miejsce jest spokojnym centrum ustalonych wartości” (Tuan 1987: 75). Autor ten uznaje przestrzeń za obszar ludzkiej wolności, miejsce jest dlań synonimem stabilności i poczucia bezpieczeństwa. To, naszym zdaniem, zbyt statyczne ujmowanie miejsca. W pracy tej traktujemy miejsce nie jako stan życia społecznego, ale jako złożony proces społeczno-kulturowy. Tytuł pracy celowo nawiązuje do klasycznego dzieła Petera Bergera i Thomasa Luckmanna *Społeczne tworzenie rzeczywistości* (1983). Jak pamiętamy, badacze ci podkreślali, że porządek społeczny jest wytworem ludzkich działań, a nie częścią „natury rzeczy” (Berger, Luckmann 1983: 93). Teoretyczny wywód Bergera i Luckmanna służył ukazaniu trzech momentów dialektycznego procesu: tworzenia przez ludzi rzeczywistości społecznej, uznaniu przez nich obiektywności owej rzeczywistości oraz zwrotnego oddziaływania zobiektywizowanego świata społecznego na postępowanie jednostek (tamże: 106). Podobnie można spojrzeć na miejsce i przestrzenność działań i relacji społecznych. Miejsca nie są po prostu ob-

¹ Znamienna jest w tym kontekście ewolucja poglądów czołowego teoretyka reprezentującego nurt antropologii ekologicznej, Roya Rappaporta, który początkowo wypowiadał się niekiedy tak, jakby środowisko wymuszało na społeczeństwach wybór określonych form kulturowych i społecznych. Jednak w późniejszych pracach Rappaport podkreślał istnienie złożonych wzajemnych zależności i oddziaływań między kulturą, społeczeństwem a środowiskiem naturalnym (Rappaport 2000 [1984]).

szarami czy punktami w geometrycznej bądź fizycznej przestrzeni. Są one wytworami ludzkiej aktywności, podlegają swoistej obiektywizacji i wpływają na działania aktorów społecznych.

Uznajemy miejsca za efekt rozmaitych procesów i rozważamy ich złożony przebieg. Interesujemy się tym, jak zachodzą procesy społecznego tworzenia i odtwarzania (integracji i dezintegracji) miejsc. Zadajemy pytanie, jak różne mechanizmy i struktury władzy przyczyniają się do organizacji lub dezorganizacji miejsc? Podejmujemy kwestię zależności między przemianami miejsc a dyskursami i praktykami ideologii nacjonalistycznych i etnicznych. Zastanawiamy się wreszcie, jak na wykorzystanie, organizację i wyobrażenia miejsca wpływają zróżnicowane procesy globalizacji i transnacjonalizm.

Warto teraz wyjaśnić, jak rozumiemy pojęcia przestrzeni społecznej, miejsca, lokalności i przestrzenności. Wiadomo, że socjologowie uważają niekiedy, iż przestrzeń społeczna jest pojęciem abstrakcyjnym, odnoszącym się do wszelkich obiektywnych relacji społecznych istniejących między grupami lub jednostkami. Używając pojęcia przestrzeni społecznej w ten sposób, abstrahujemy od fizycznego umiejscowienia stosunków społecznych w przestrzeni (Jałowiecki, Szczepański 2002a: 303). Na przykład gdy Pierre Bourdieu pisze o przestrzeni społecznej, ma na myśli coś, co nazywa przestrzenią obiektywną, czyli strukturą obiektywnych relacji, określającą formę, jaką mogą przybierać interakcje oraz możliwe wyobrażenia o tych interakcjach osób w nie zaangażowanych (Bourdieu 2005: 302). Chociaż nie ma powodu, by rezygnować z tego abstrakcyjnego ujęcia, pojęcie przestrzeni społecznej będzie dla nas głównie oznaczać przestrzeń społecznie ukształtowaną, czy krócej: uspołecznioną przestrzeń. Oczywiście będą nas interesować wszelkie powiązania tej uspołecznionej przestrzeni z praktykami i relacjami społecznymi, które opisujemy za pomocą tego bardziej abstrakcyjnego pojęcia przestrzeni społecznej. Pisząc o przestrzeni społecznej, mamy zatem na myśli kulturowo określane społeczne relacje między ludźmi ze względu na uspołecznioną przestrzeń fizyczną. To ujęcie przestrzeni społecznej odpowiada, mniej więcej, definicji autorstwa Bohdana Jałowieckiego i Marka Szczepańskiego mówiącej, iż przestrzeń społeczna to terytorium naznaczone specyficznym przez grupę społeczną, która je zamieszkuje, lub miejsce, któremu określona grupa społeczna nadaje specyficzną funkcję i znaczenie (Jałowiecki, Szczepański 2002a: 303–304).

Zastanówmy się z kolei nad dwoma pokrewnymi pojęciami: miejscem i lokalnością. Anthony Giddens lakonicznie definiuje miejsce jako to, co lokalne, czyli, w jego przekonaniu, geograficznie umiejscowione, fizyczne otoczenie ludzkich interakcji (Giddens 1990: 18). Jest to definicja niepełna. Miejsce jest nie tylko fizycznym usytuowaniem społecznego współdziałania, ale, jak wynika z powyższego, przestrzenią specyficznym uspołecznioną, lub inaczej, pewną postacią wykorzystania, organizacji i reprezentacji określonej przestrzeni fizycznej. Miejsce nie musi być, podkreślmy, obszarem zamkniętym, posiadającym wyraźne i trwałe granice. Wielowiekowa historia zależności i powiązań między miejskimi ośrodkami handlu wskazuje, że miejsca są, wbrew pozorom, otwartymi przestrzeniami społecznymi. Współczesne badania procesów globalizacji potwierdzają pogląd, że miejsca to punkty przecinania się różnych wpływów i oddziaływań należących do innej skali przestrzennej niż dane miejsce.

Pozostaje problem relacji między lokalnością a miejscem. Lokalność, jak zauważył jeden z komentatorów, stała się obecnie pojęciem wieloznacznym (Lewellen 2002: 36). Niekiedy pojęcia lokalności i miejsca uznaje się za synonimy. W ten sposób pojmują pojęcie lokalności socjologowie Bohdan Jałowiecki i Marek Szczepański, pisząc, że „lokalny, zatem to tyle, co miejscowy, umiejscowiony, lub przypisany do miejsca” (Jałowiecki, Szczepański 2002b: 15). Stawiają oni znak równości między lokalnością a miejscem, czyli lokalnością a uspołecznioną (czy też szerzej: ucłowieczoną) przestrzenią (tamże: 16). Naszym zdaniem zakres pojęcia lokalności nie pokrywa się z zakresem pojęcia miejsca. Lokalność odnosi się do zespołu relacji społecznych oraz treści kulturowych występujących w niewielkiej skali przestrzennej. To, jaką postać przyjmują relacje społeczne występujące w wymiarze lokalnym, czy dokładniej, w lokalnej przestrzenności, jest zagadnieniem empirycznym. Relacje te mogą mieć zarówno względnie trwałe, jak i efemeryczny charakter (por. Kurczewska 2004: 92). Lokalność jest jedną z przestrzennych ram działań społecznych i treści kulturowych, czyli specyficzną przestrzenną dystrybucją określonych sposobów działania i specyficznych kulturowych treści (idei, norm, wyobrażeń symbolicznych, socjolektów). Posługując się językiem geografów społecznych, można stwierdzić, że lokalność jest jedną ze społecznych skal, w jakich mogą być organizowane relacje i konstrukcje społeczne (Massey 1995; Marston 2000). Tymczasem miejsce jest społeczną organizacją przestrzeni realizowaną poprzez działania i treści kulturowe istniejące i rozgrywające się w różnych przestrzennościach społecznych, także w małych skalach przestrzennych. W tworzeniu i odtwarzaniu miejsca niezmiernie ważną rolę odgrywają działania należące do innych niż lokalność przestrzenności: polityka aparatu władzy państwowej różnych szczebli, a także strategiczne i taktyczne działania globalnych korporacji czy też interakcje w sieciach transnarodowych migrantów.

Musimy pamiętać, że ludzie nie tylko tworzą pewne odmiany przestrzeni społecznej, na przykład miejsca, ale również działają i myślą w określonych przestrzennych skalach, a dokładniej w specyficznych przestrzennościach. Jednym z intrygujących fenomenów współczesnego świata jest wielość i współzależność przestrzenności, w których toczą się ludzkie sprawy i decydują ludzkie losy. Weźmy jako przykład przestrzenności globalne, narodowe i lokalne. Procesy globalizacji występujące w globalnych przestrzennościach nie tylko obejmują przestrzenności państw narodowych i działań lokalnych, co raczej częściowo wpływają i są kształtowane przez jedne oraz drugie (Sassen 2001: 261). Miejsca są zatem punktami krzyżowania się działań i treści kulturowych należących zarówno do przestrzenności globalnych, jak do narodowych i lokalnych.

3. Ramy pojęciowe analizy: praktyki przestrzenne, społeczna organizacja i symboliczne wyobrażenia miejsca

Z analitycznego punktu widzenia można mówić o trzech aspektach społecznej i kulturowej analizy miejsca: 1. praktykach przestrzennych wykorzystujących miejsce, 2. społecznych organizacjach czy też uporządkowaniach miejsca oraz 3. pojęciowych

modelach (mapach), symbolicznych wyobrażeniach, dyskursach czy wartościowaniach dotyczących miejsca.

Miejsce to przede wszystkim przedmiot ludzkich działań i jest ono przez ludzi wielorako wykorzystywane. Wykorzystanie miejsca to korzystanie ze znajdujących się w nim zasobów, surowców, narzędzi, usług niezbędnych ludziom do reprodukcji i produkcji, poruszania się i zamieszkiwania, wytwarzania, wymiany i konsumowania dóbr. Michel de Certeau nazwał społeczne wykorzystania przestrzeni „praktykami przestrzennymi” (De Certeau 1984: 96). Z kolei Henri Lefebvre, pisząc o praktyce przestrzennej, uznaje, że cechuje ją pewna ciągłość i spójność. Uczestnictwo w nich wymaga kompetencji w działaniu (Lefebvre 1991: 33). Najbanalniejsze czynności, takie jak chodzenie ulicami i uliczkami, trasy spacerów i skróty w przestrzeni społecznej miasta czy wsi, należą do takich społecznych praktyk wykorzystania przestrzeni. Tego rodzaju praktyki, jak wyjaśniał de Certeau, nie tylko pozwalają nam specyficznie doświadczać przestrzeni, ale również ją zmieniać. Prowadzą one równocześnie do powstawania różnych form współdziałania społecznego, tworzenia przestrzennych relacji i więzi. Praktyki, których przedmiotem jest miejsce, mają niekiedy charakter transgresyjny, bywa, że podważają istniejące i zinstytucjonalizowane postacie miejsc projektowane przez urbanistów i architektów, realizowane przez wyspecjalizowane instytucje.

Społeczne wykorzystanie przestrzeni sprawia, że życie społeczne ma, jak ujmował to Durkheim, swoją materialną gęstość i rozciągłość. Będąc przedmiotem ludzkiej praktyki społecznej, miejsce jest również, co za tym idzie, społecznie organizowane, porządkowane, administrowane, podlega różnicowaniu oraz specyficznym formom integracji. Praktyki przestrzenne, czyli wielorakie sposoby wykorzystywania miejsca przez ludzi, prowadzą do jego porządkowania i organizowania w oparciu o zinstytucjonalizowane zasady. Praktyki przestrzenne mogą jednakże prowadzić również do dezorganizacji czy rozpadania się miejsc. Organizacja miejsca nie musi być wcale spójna. Szczególnie obecnie nie brakuje miejsc – amalgamatów, w których współwystępują sprzeczne czy odmienne zasady porządkowania przestrzeni.

Miejsca rozciągają się lub kurczą, gęstnieją lub „ulegają rozrzedzeniu” w zależności od tego, jak i gdzie przebiegają procesy integracji i dezintegracji społecznej. Relacje i granice społeczne materializują się poprzez formalne lub nieformalne różnicowanie miejsc. Miejsca zostają podzielone na „wewnętrzne” i „zewnętrzne”, „swoje” i „obce”, „prywatne” i „publiczne”, „świeckie i „święte”. Przestrzeń ulega terytorializacji: rodzą się granice, mury, zasieki, pasy ziemi niczyjej. Miejsca podlegają rozczłonkowaniu i dyferencjacji ze względu na kryteria funkcjonalne (użytek czyniony z miejsc) i strukturalne (ukształtowanie przestrzeni społecznej) (por. Jałowiecki 2000, 2010). Różnicowanie i integracja miejsc zyskują rangę zasad regulujących, kontrolujących i sankcjonujących praktyki przestrzenne. Wymownym przykładem społecznej organizacji miejsc jest przestrzeń zinstytucjonalizowana. W słynnym studium instytucji dyscyplinarnych w dziewiętnastowiecznej Francji Michel Foucault zwrócił m.in. uwagę na „sztukę repartycji”, czyli nowe zasady umiejscawiania i relokowania aktorów społecznych w przestrzeni społecznej instytucji takich, jak szkoły, więzienia, fabryki, internaty i koszary (Foucault 1993: 168).

Motorem społecznej organizacji i reorganizacji przestrzeni był i jest kapitalizm. Rozwój instytucjonalny kapitalistycznej gospodarki i nowoczesnego państwa pociągał za sobą nowe społeczne porządkowanie przestrzeni i czasu. Wraz z kapitalizmem pojawia się, jak powiada Immanuel Wallerstein, gospodarka obejmująca swym zasięgiem cały świat (por. Wallerstein 2007: 42). Stosunki dominacji w warunkach kapitalistycznej nowoczesności zyskują materialny przestrzenny wymiar podziału na obszar państw centrum, państw półperyferyjnych i peryferyjnych. Przemiany kapitalizmu są związane z przestrzenną dystrybucją stopnia zyskowności procesów produkcyjnych wyznaczającą podział na obszar centrum, półperyferia i peryferia (tamże: 47). Skutkiem instytucjonalizacji kapitalistycznych stosunków produkcji i wymiany jest proces, który geograf społeczny i teoretyk kapitalizmu David Harvey nazwał swego czasu „kompresją czasowo-przestrzenną” (Harvey 1990: 240). Proces ten, prowadzący do zanikania wynikających z odległości ograniczeń w wymianie handlowej i coraz głębszej integracji gospodarczej fizycznie oddalonych od siebie miejsc i obszarów, stymulowany był przez właściwe gospodarce kapitalistycznej dążenie do maksymalizacji zysku w jak najkrótszym czasie. „Kompresja czasowo-przestrzenna” prowadzi do głębokiej reorganizacji przestrzeni. Harvey opisywał na przykład, jak w efekcie przestrzennej ekspansji instytucji kapitalizmu zmianom ulegało społeczne uporządkowanie miast (czego spektakularnym przykładem była m.in. przebudowa Paryża wedle projektów Haussmanna; zob. Berman 2006). Szybkie tempo i duża skala zmian zachodzących w organizacji miejsc, takich jak wielkie miasta kapitalistycznego świata, wzmagало poczucie jednoczesności zdarzeń, płynności, tymczasowości, a nawet nierealności pewnych miejsc (Harvey 1989: 266).

Rozważając społeczną organizację miejsc, nie możemy zatem pominąć konfliktów i walk dotyczących miejsca. Lefebvre twierdził, że walki klasowe są wpisane w przestrzeń (1991: 55). Faktycznie jesteśmy świadkami bezwzględnych walk o miejsca. Osie konfliktów są różne. Nie zawsze manifestują się publicznie. Dochodzi do sporów i napięć między aktorami działającymi w różnych przestrzennościach. Kościół instytucjonalny organizuje miejsce, jakim jest Licheń, inaczej, niżby sobie tego życzyło wielu mieszkańców tej miejscowości (skądinąd członków tego samego Kościoła) (Sekardej, Pasięka, niniejszy tom). Górale na Podhalu toczą spory z administracją państwową dotyczące polityki przestrzennej w ich rodzinnych wsiach (Bukowski, niniejszy tom). Transnarodowi migranci inaczej wykorzystują miejsce, czyli wieś w zachodniej Macedonii, z której pochodzą, niż jej stali mieszkańcy (Lubaś, niniejszy tom). Niewątpliwie społeczna organizacja miejsc staje się na naszych oczach przedmiotem bardzo gorących sporów.

Wreszcie wymiarem miejsca są symboliczne reprezentacje, siatki pojęć i symboli, narracje i wartościowania wykorzystywane do jego opisywania i przedstawiania, waloryzacji, estetyzacji. Miejscu przypisuje się określone znaczenia, wiąże się z nim określone stany emocjonalne. Parafrazując stwierdzenie Joanny Kurczewskiej, możemy mówić o różnych ideologiach miejsca (Kurczewska 2004). Reprezentacje miejsca w postaci symboli, tekstów, praktyk symbolicznych i obrzędów tworzą istotny wymiar społecznej i indywidualnej pamięci. Uczestnicy życia społecznego operują zestawami pojęć i symboli, ocen i sądów tworzących symboliczne i moralne mapy

miejsc, waloryzujące i hierarchizujące miejsca, określające za pomocą środków symbolicznych charakter ich społecznego wykorzystania, społecznej organizacji, społecznej historii. Miejsca mogą być przedmiotem różnych, niekiedy komplementarnych, niekiedy wzajemnie wykluczających się wyobrażeń. Przyczyniają się do tego nie tylko działania aparatów państwowych dążących do symbolicznej nacjonalizacji miejsc, ale również transnarodowe sieci migrantów, którzy, przebywając poza ojczyzną, wytwarzają nostalgiczne obrazy ziemi rodzinnej. Spory wokół symbolicznych reprezentacji miejsc są obecnie na porządku dziennym. Wymownym tego przykładem jest sytuacja wokół nazwy i miejsca zwanego Macedonią. Wiadomo, że spór dotyczący treści kryjących się pod terminem Macedonia toczy się z przerwami od wielu lat. Uczestniczyły w nim w różnych momentach Grecja, Bułgaria, Serbia oraz macedoński ruch niepodległościowy. Spór ten uległ zaognieniu od 1991 roku, kiedy w miejsce republiki związkowej wchodzącej w skład Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii powstała Republika Macedonii. Nazwie kraju skutecznie sprzeciwiła się Grecja, której północna część również nazywana jest Macedonią. Konflikt między Grecją a Republiką Macedonii, dotyczący nazwy tego drugiego kraju, trwa do dziś i nie wiadomo jeszcze, jak się zakończy. Co ciekawe, w sporze wokół miejsca i nazwy Macedonia uczestniczą nie tylko państwa, ale również grecka i macedońska diaspora w Australii oraz Cerkwie prawosławne obu krajów. Mamy zatem do czynienia z transnarodowym konfliktem różnych wyobrażeń odnoszących się do jednego szczególnego miejsca (Danforth 1995).

Płaszczyzny analizy miejsca, czyli praktyki przestrzenne, społeczna organizacja, a także pojęciowe i symboliczne reprezentacje, stanowią otoczenie czy też swoiste ramy życia społecznego w danym miejscu. Praktyki i instytucje, uporządkowane relacje społeczne, społeczne wyobrażenia na temat przynależności do grup i kategorii społecznych nie istnieją same w sobie, ale zawsze *ze względu na uspołecznioną przestrzeń, ze względu na określone miejsce*. Dom i mieszkanie jest kontekstem więzi rodzinnych, stosunki sąsiedzkie stają się możliwe dzięki temu, że ludzie mieszkają w tej samej części wsi, na tym samym osiedlu, spotykają się na placach i drogach przylegających do ich domów. Nawet tożsamość narodowa jest wyobrażeniem na temat przynależności grupowej, wyrażanym przez ludzi żyjących na określonym terytorium, uznawanym albo za swoje, albo za obce. Jako uspołeczniona przestrzeń miejsce jest zatem, z jednej strony, skomplikowanym wytworem życia społecznego, a z drugiej otoczeniem dla rozmaitych ludzkich interakcji, praktyk, instytucji, infrastrukturą uporządkowań relacji społecznych, koniecznym składnikiem społecznych tożsamości i pamięci.

Dotychczasowe rozważania miały głównie charakter analityczny. Chcieliśmy przedstawić podstawowe pojęcia, którymi posługujemy się, badając procesy społecznego tworzenia i odtwarzania miejsc. W drugiej części wprowadzenia chcemy przyjrzeć się procesom tworzenia i odtwarzania miejsc pod kątem kilku bardziej szczegółowych zagadnień. Przyjrzymy się pokrótce temu, jak lokalności, transnacionalizm i procesy globalizacji wpływają na społeczną organizację miejsca. Następnie pokażemy, jak stosunki władzy i polityka przestrzeni kształtują procesy wytwarzania miejsc. Omówimy również wpływ procesów etniczacji miejsc oraz roli dyskursów i wyobrażeń etnicznych, w tym zjawiska pamięci zbiorowej, na społeczne konstruowanie miejsc.

4. Globalizacja, lokalność, wytwarzanie miejsc

Jak zauważają SETHA LOW i DENISE LAWRENCE-ZÚÑIGA, problematyka miejsca i przestrzeni znajdowała się od dawna w obszarze zainteresowania antropologów. W ostatnich dekadach zagadnienia te, wcześniej marginalne, wysunęły się na czoło wśród problemów teoretycznych i badawczych w antropologii społeczno-kulturowej (por. LOW, LAWRENCE-ZÚÑIGA 2003: 1). Przemiany te zaowocowały nie tylko wzrostem znaczenia badań nad przestrzenią i miejscem w innych dziedzinach (historii, geografii, socjologii), ale również gwałtownymi przewartościowaniami teoretycznymi i metodologicznymi zachodzącymi w akademickiej antropologii.

Patrząc wstecz, na ogół z dystansem odnosimy się do konceptualizacji pojęcia miejsca i lokalności w klasycznej dwudziestowiecznej antropologii. Zgodnie z dominującym niegdyś paradygmatem teoretycznym i metodologicznym (por. BUKOWSKI, LUBAŚ, NOWAK 2006), wzorcowym przedmiotem analizy antropologicznej były małe, zintegrowane społecznie, względnie jednorodne kulturowo zbiorowości, oddalone w przestrzeni (a w pewnym sensie również w czasie) od centrum zachodniego świata. Dla badaczy takich jak BRONISŁAW MALINOWSKI, MAYER FORTES czy ROBERT REDFIELD przednowoczesne społeczeństwa i kultury badane przez antropologów były odrębnymi, niemal samoistnymi całościami bądź systemami istniejącymi na pewnym (mniej lub bardziej klarownie) wyodrębnionym obszarze świata (MALINOWSKI 1987: 40; FORTES 1949: 1–6; REDFIELD 1960: 157). W ostatnich dekadach odbywała się debata nad tym, jak przedstawianie społeczeństwa i kultury w antropologii klasycznej wiązało się ze szczególnym sposobem przedstawiania miejsca (por. APPADURAI 1999; BARTH 1992; GUPTA, FERGUSON 1997). W opinii współczesnych krytyków błędem klasycznej antropologii było postulowanie swoistej homologii między społeczeństwem, kulturą, lokalnością i miejscem, pozwalającej budować trwałe skojarzenia pewnych postaci organizacji społecznej, kulturowych praktyk i wyobrażeń ze szczególnymi terytoriami. Oczywiście wielu klasyków antropologii zdawało sobie doskonale sprawę z historycznych przemian miejsc, lokalności i granic pomiędzy grupami społecznymi. MALINOWSKI dał temu wyraz na samym początku swej najsłynniejszej monografii *Argonauci zachodniego Pacyfiku*, kiedy podkreślał, że świat, który opisuje, niebawem zniknie pod naporem cywilizacji. Przedstawiając sieć więzi pokrewieństwa wśród TALLENSI, FORTES podkreślał z jednej strony wewnętrzne więzi i kulturowe podobieństwa między segmentami społecznymi, z drugiej jednak zwracał uwagę, że relacje łączące klany oraz sieć relacji pokrewieństwa przekracza granice społeczne tego, co umownie, w oparciu o „dynamiczne kryteria”, można było nazwać terytorium Tallensi. REDFIELD potraktował zagadnienie ewolucji miejsca w bardziej systematyczny sposób, przedstawiając swoje słynne kontinuum wiejskości – miejskości, będące typologią reprezentującą fazy rozwoju zbiorowości lokalnych na podstawie wybranych przez badacza cech społecznych.

W klasycznej pracy *Europe and the People without History* amerykański antropolog ERIC WOLF odrzucił zdecydowanie pogląd, jakoby można było rozpatrywać społeczeństwa i kultury jako samowystarczalne, autonomiczne przestrzenie społeczne. Świat, jak podkreślał WOLF, jest historycznie zmienną całością składającą się z oddzia-

lujących na siebie nawzajem elementów. Społeczności, które, do niedawna, traktowano w antropologii jako grupy zamieszkujące miejsca izolowane, znajdujące się jakby poza czasem i historią, w rzeczywistości, od czasu powstania kapitalizmu i związanej z jego rozwojem ekspansji politycznej europejskich mocarstw, podlegały głębokim społecznym przemianom i przestrzennym przemieszczeniom (Wolf 1997 [1982]).

Założeniem analiz odwołujących się do teorii modernizacji (takich jak ujęcie Redfielda), jak też koncepcji czerpiących z marksizmu (jak studia Erica Wolfa) był pogląd, że przemiany miejsc zależą jedynie od procesów rozwoju społecznego toczących się w skali przestrzennej całego świata. To procesy unowocześnienia, rozwój kapitalizmu, „kompresja czasowo-przestrzenna” miały odpowiadać za rozpad wspólnot, erozję związku pomiędzy miejscem, kulturą a społecznością lokalną².

W inspirowanej marksizmem i teorią systemów – światów literaturze, wiele miejsca poświęcono przeobrażeniom lokalnych grup i miejsc poprzez narzucenie im kapitalistycznych stosunków produkcji i peryferyjne usytuowanie w procesie podziału pracy i akumulacji kapitału (Taussig 1980; Wolf 1997 [1982]; Harvey 1989). Zarówno funkcjonalizm i teoria modernizacji w wydaniu Redfielda, jak marksizm rozpatrujący kapitalizm jako system światowy przyjmowały milcząco lub jawnie założenie, że przemiany miejsc można wpisać w ogólny schemat procesu rozwoju społecznego, prowadzący od powiązanych na stałe z pewnym miejscem specyficznych wspólnot i lokalności kulturowych do nowoczesnego społeczeństwa, światowego systemu kapitalistycznego, kondycji globalnej powodujących ostatecznie erozję związku między miejscem, kulturą a wspólnotą lokalną.

Trudno byłoby obecnie rozpatrywać lokalności jako jedyny i podstawowy kontekst dla wytwarzania miejsc. Oczywiście wciąż poruszamy się w przestrzennościach lokalnych, wciąż jesteśmy częścią praktyk wytwarzających lokalne ramy przestrzenne. Jednocześnie trudno podtrzymywać przy życiu ideę lokalności jako kulturowej i społecznej monady, przestrzeni całkowicie izolowanej, samowystarczalnej, pozostającej całkowicie poza nurtem historycznych przemian. Sytuacją o wiele częściej spotykaną jest ta, z którą zetknął się, prowadząc badania terenowe w mieście Sohar w Omanie, antropolog Fredrik Barth. Dwudziestotysięczna społeczność Sohar w okresie, gdy prowadził on tam badania, składała się z pięciu różnych grup etnicznych i czterech społeczności religijnych. Społeczności te tworzyły częściowo odrębne sieci kontaktów handlowych z centrami handlu i biznesu, od Zatoki Perskiej aż po Bombaj. Różne warstwy i grupy społeczne budowały kluczowe dla siebie relacje z różnymi ośrodkami poza miastem: miejscowa biurokracja ze stolicą kraju Muscat, Beduini ze swoimi ziomkami żyjącymi w górach, a robotnicy sezonowi podróżowali między Sohar a Katarom czy Kuwejtem. Życie mieszkańców, z uwagi na przynależność do różnych społeczności religijnych, również zależało od wpływów i powiązań z ośrodkami kultu religijnego znajdującymi

² Również w socjologii istniało przekonanie, że lokalność jako społeczna forma organizacji jest tym samym, co wspólnota zamieszkująca na stałe jakieś miejsce. Członkowie społeczności lokalnych mieli, jak zakładano, tworzyć wspólnoty o specyficznej, a jednocześnie trwałej i jednorodnej kulturze. Zgodnie z tym stanowiskiem, lokalności to miejsca, w których międzyludzkie kontakty są częste i intensywne, a wiedza, wartości i symbole – podzielane przez całą społeczność. Spiwem lokalności są obrzędy i uroczystości, wspólna pamięć społeczna (Featherstone 1995: 107).

się w różnych miejscach, ale zarazem daleko od miejsca zamieszkania. Chociaż usytuowane w tych centrach religijnego kultu autorytety i władze religijne mogły posiadać jedynie blade pojęcie o istnieniu miasteczka, wywierały swymi decyzjami istotny wpływ na życie i współżycie jego mieszkańców (por. Barth 1992).

Czy oznacza to, że lokalność stała się terminem zbędnym w dziedzinie badania procesów tworzenia miejsc? Wśród socjologów i antropologów nie brakuje takich głosów. Dobrze jeszcze pamiętamy radykalnie brzmiącą tezę Giddensa, że w warunkach globalnej nowoczesności lokalność staje się fantasmagorią, pozorem rzeczywistości. Według Johna Tomlinsona, który skrupulatnie prześledził argumentację Giddensa, idea fantasmagoryczności lokalności miała zwrócić uwagę na to, że lokalność jest obecnie czymś przypominającym fantazmat, czyli mirażem tego, czego (kogo) realnie w danym miejscu nie ma (Tomlinson 1999: 52). Giddens posłużył się metaforą fantasmagorii, aby uwypuklić coś, co można by nazwać „tezą o egzogeniczności miejsc”, czyli, innymi słowy, uznał, że miejsca są wytwarzane pod wpływem zdarzeń zachodzących poza nimi, niekiedy daleko od nich. Można by wręcz rzec, że lokalność jest czymś zewnętrznym wobec miejsca! (por. na ten temat Latour 2005: 166). Tę interpretację potwierdzają słowa samego Giddensa, który pisze, że widoczna forma lokalności przesłania relacje na odległość, które ją formują (Giddens 1990).

Teza, że miejsca są wytwarzane na odległość, bądź to za sprawą sił globalnego kapitalizmu, bądź w wyniku rewolucji technologicznej (rozwoju mediów elektronicznych oraz nowych szybszych form komunikacji) przyjęła się również na gruncie antropologii. Reprezentanci tej dyscypliny pisali bardzo dużo na temat globalnych mobilności (por. m.in. Kearney 1995; Lewellen 2002; Trouillot 2003; Inda, Rosaldo 2008). Chyba najbardziej znaną i bardzo często cytowaną koncepcję lokalności i miejsca w kontekście procesów globalizacji zaproponował Arjun Appadurai. Stwierdził on, że w panujących obecnie warunkach lokalności są, jak to ujął, „wytwarzane globalnie”, głównie za pośrednictwem międzynarodowych migracji i globalnych obiegu informacji i wyobrażeń (Appadurai 2005: 278). W tekście zatytułowanym *Wytwarzanie lokalności* Appadurai podejmuje zagadnienie przemian, jakim, na skutek globalnych mobilności, podlega lokalność. Odróżnia on „lokalność” od „sąsiedztwa”. Pierwszy z tych terminów odnosi się do codziennych społecznych doświadczeń związanych z powtarzalnymi i bezpośrednimi interakcjami (tamże: 263). Lokalność to mniej więcej tyle, co świat przeżywany, wspólna wiedza, przekonania, wartościowania, które umożliwiają w miarę bezkonfliktowe współdziałanie w życiu codziennym. Appadurai wprowadza też pojęcie „sąsiedztwa”, które można rozumieć jako społecznie zorganizowane miejsce (wieś, dzielnica, sąsiedztwo w sensie bardziej dosłownym). Sąsiedztwo oznacza metonimiczną styczność, fizyczną, gdy idzie o ludzi mieszkających w jednym miejscu, albo wirtualną, jeśli odwiedza się te same strony internetowe (tamże: 264). Różnica między lokalnością a sąsiedztwem nie jest u Appaduraia jasna. Pisze on, że lokalność jest cechą (aspektem) życia społecznego, zaś sąsiedztwo jego formą. Z tekstu można wszelako wywnioskować, że lokalność jest tym rodzajem więzi społecznej, która wynika z codziennego współżycia i wzajemnego porozumienia ludzi, sąsiedztwo winno się natomiast bardziej kojarzyć ze społecznym zorganizowaniem miejsc.

Celem Appaduraia jest ukazanie skądinąd dobrze znanego fenomenu społecznego wytwarzania lokalności i miejsca. Nowością jest, jego zdaniem, to, że lokalność i miejsce są obecnie wytwarzane w warunkach bezprecedensowej ruchliwości ludzi, informacji, technologii, obrazów, kapitałów i towarów. Tworzenie i odtwarzanie lokalności i sąsiedztwa wymaga nieustannych wysiłków ze strony jednostek, instytucji czy organizacji działających w różnych i dysjunktywnych przestrzennosciach. W *Wytwarzaniu lokalności* Appadurai konstruuje wywód w taki sposób, by najpierw przedstawić w zarysie społeczne praktyki wytwarzania i wyobrażenia miejsca prowadzące do formowania się sąsiedztwa w społecznościach plemiennych, a następnie przejść do analizy przemian lokalności i sąsiedztwa w warunkach globalnej mobilności ludzi i informacji. Jest to ważne, bowiem o ile w pierwszej części artykułu Appadurai podkreśla kulturotwórczy charakter lokalności, niestrudzone uspołecznianie przestrzeni i przeobrażanie jej w sąsiedztwa, to w części drugiej skupia się głównie na tym, jakim *zewnętrznym* naciskom i presjom poddane są obecnie zarówno lokalności, jak i sąsiedztwa. Na skutek polityki państw narodowych, migracji transnarodowych, spenetrowania przestrzeni społecznej przez media elektroniczne, lokalności stają się niestabilne i niepewne. Państwa starają się poddać sąsiedztwa w miarę jednorodnej polityce przestrzennej. Dla nich samych poważnym wyzwaniem są wszakże nowe postaci mobilności, czyli transnarodowe migracje, oraz intensywny, również transnarodowy przepływ informacji. Oba te procesy również wpływają na charakter lokalności i sąsiedztwa. Przymusowe i dobrowolne migracje prowadzą do rozproszenia i dyslokacji przestrzennosci, w jakich ludziom przychodzi działać. Intensyfikacja mobilności powoduje, że zanika izomorfizm lokalności i sąsiedztwa. Lokalność może manifestować się w różnych miejscach, różne miejsca stają się manifestacjami odmiennych lokalności (w przypadku różnych społeczności imigrantów żyjących w tej samej dzielnicy). Wykorzystanie mediów elektronicznych (w postaci Internetu, gazet, radia) i mobilnych elektronicznych nośników informacji (wideo, DVD, płyty kompaktowe, MP3, iPod) przyczynia się do powstania wirtualnego sąsiedztwa. W tych warunkach sąsiedztwo w sensie fizycznym oraz lokalność stają się tworamami kruchymi i zmiennymi.

Tego rodzaju koncepcje, niezwykle popularne wśród antropologów, ujmują procesy tworzenia miejsc w warunkach globalizacji i transnacionalizmu w sposób nadmiernie uproszczony. Przede wszystkim nie należy sprowadzać relacji między globalnością a lokalnością do procesu „kolonizacji” lokalności i miejsc przez zachodzące w wielkich skalach przestrzennych procesy ruchliwości i przepływu ludzi oraz informacji. Lokalność to rodzaj przestrzennosci działań i idei, który jest niezbędnym, chociaż na pewno niewystarczającym uwarunkowaniem społecznego procesu wytwarzania miejsc. Repertuar ludzkich praktyk jest oczywiście bardzo zróżnicowany. Aktorzy społeczni żyjący nawet w małym miejscu są często zaangażowani w działania wytwarzające zarówno lokalne, jak i transnarodowe ramy przestrzenne. Podobnie możemy mówić o tym, że pojedynczy ludzie i organizacje posługują się w swych działaniach treściami kulturowymi o wysoce zróżnicowanym przestrzennym zasięgu występowania. Z jednej strony codzienne życie tych ludzi zależy od tak zwanych form globalnych, czyli reguł, technologii i postaci wiedzy posiadających osobliwą zdolność do asymilowania się w najrozmaitszych kontekstach społeczno-kulturowych (Ong,

Collier 2005: 11). Z drugiej strony analiza etnograficzna ujawnia reguły, wyobrażenia, odmiany wiedzy (dotyczącej chociażby sąsiadów czy zdarzeń z lokalnej historii), które istnieją lokalnie, są ściśle powiązane z jednym konkretnym miejscem.

Jeśli rozważamy pewną społeczną przestrzenność, określone fizycznie i społecznie miejsce, to musimy pamiętać, że jest ono wytworem różnego rodzaju praktyk, zarówno takich, które osadzone są w lokalnych przestrzennościach, jak i takich, które sytuują się w przestrzennościach regionu, kraju, bądź w przestrzennościach transnarodowych. Nie wytyczamy tu jasnej granicy między endogenną a egzogenną przestrzenią społeczną. Jeśli skupiamy się na społecznym wytwarzaniu miejsc, musimy uwzględniać wielość działań i idei wytworzonych w różnych przestrzennościach. Oczywiście dla nas zagadnieniem o podstawowym znaczeniu będzie ustalenie tego, jak działania i treści kulturowe wytwarzające różne przestrzenności odciskają się na praktykach przestrzennych, wyobrażeniach czy organizacji miejsc. Dotychczasowy schemat, akceptowany bez większych zastrzeżeń przez wielu teoretyków globalizacji, zakładał hierarchizację przestrzeni społecznych. Procesy globalizacji miały warunkować działania państw narodowych, które z kolei miały determinować życie w lokalnych społecznościach. Takie spojrzenie na miejsce zakłada, że staje się ono wytworem państw oraz, w coraz większym stopniu, mieszających im szyki globalnych mobilności (Appadurai 2003). Nie sądzimy, by można było z góry przyjąć taki pogląd. Ostrożniej byłoby założyć, że przedmiotem naszego badania są procesy wytwarzania miejsca przy współdziałaniu różnych aktorów zbiorowych i indywidualnych poruszających się w lokalnych, narodowych, transnarodowych i globalnych ramach przestrzennych.

5. Stosunki władzy a wytwarzanie miejsc

Przestrzenny charakter władzy i idea polityczno-kulturowego domknięcia przestrzeni

Nigel Thrift w jednej ze swoich prac twierdzi, że przestrzeń jest istotnym elementem rządzenia, ponieważ „żeby rządzić, trzeba unaocznic ludziom terytorium, które ma podlegać władzy. I nie jest to tylko kwestia samej fizyczności: przestrzeń władzy musi być uobecniona symbolicznie i zakreślona terytorialnie” (Thrift 2002: 205). W tym postulatcie zawarte jest przekonanie, że jakakolwiek forma władzy zakłada istnienie zarówno jednoznacznie określonego centrum, jak i jego terytorialnego desygnatu, który musi zostać zdefiniowany, czyli symbolicznie zobiektywizowany oraz geograficznie wykreślony, żeby można było ‘fizycznie’ wdrożyć techniki i praktyki rządzenia na danym terytorium.

Ujęcie władzy jako kontroli i dominacji nad ograniczoną terytorialnie, ciąglą instytucjonalnie oraz homogeniczną kulturowo przestrzenią geograficzną jest jedną z najwcześniejszych intuicji władzy jako takiej. Jednakże przez wieki idea „całkowitego domknięcia związku władzy, kultury i terytorium” pozostawała praktycznie niezrealizowana, bowiem nawet jeśli udawało się czasowo „domykać” jakąś formę politycznej organizacji, jakieś większe lub mniejsze obszary, jak w przypadku staro-

żytych imperiów, to i tak pozostawały one zlepkiem najrozmaitszych kultur i zbiorowości, co istotnie ograniczało kontrolę nad obywatelami. I na odwrót, nawet przy istnieniu wspólnoty kulturowej, jak w przypadku kultury greckiej z okresu hellenistycznego, tworzono albo zróżnicowane jednostki polityczne w postaci państw-miast, albo ustrój panhelleński, który rozrósł się daleko poza granice Hellady. Zdaniem Ernesta Gellnera to dopiero idea państwa narodowego otworzyła historyczną możliwość pokrycia się granic politycznych z granicami kulturowymi na tym samym obszarze geograficznym. „Grecy nie dorobili się w czasach starożytnych – pisze Gellner – niczego, co byłoby odpowiednikiem hasła: *Ein Reich, ein Volk, ein Führer*” (Gellner 1991: 24). Warto nadmienić, że ta nazistowska reguła była homologicznie odtwarzana na wszystkich niższych piętrach organizacji terytorialnej hitlerowskiego państwa, we wszystkich mniejszych skalach, zachowując horyzontalnie pojmowaną zasadę monocentryczności i wertykalną regułę hierarchiczności.

Zatem władzę doskonale asymetryczną i terytorialnie domkniętą w różnych skalach społecznej organizacji (państwowej, regionalnej i lokalnej) możemy uczynić punktem wyjścia rozważań o współczesnych związkach władzy, kultury i terytorium. Nawiasem mówiąc, taka „substancjalna” wizja jednostek terytorialnych różnej skali, zuniformizowanych kulturowo i posiadających jeden jasno zdefiniowany ośrodek władzy stała się dość późnym, choć z czasem powszechnym sposobem analizy terytorialnych układów władzy różnej skali w drugiej połowie XX wieku.

Wyłomu w kwestii asymetrii władzy dokonał m.in. Michel Foucault, analizując mechanizmy współczesnej mu władzy państwowej. Zauważył on, że władza, jaką państwo rozciąga nad obywatelami, polega nie tyle na panowaniu wynikającym z umowy społecznej rozumianej najczęściej jako pewna postać formuły prawnej, ale na kontroli nad zachowaniami obywateli poprzez manipulowanie ludzkimi pragnieniami, oczekiwaniami przy użyciu rozmaitych technik dyscyplinowania i różnych form wiedzy (Hudson 2006: 162). Władza w sensie kontroli zachowań staje się władzą manipulującą, tak więc to kwestia wiedzy o człowieku i umiejętność jej wykorzystania daje nam władzę. Jeśli założymy, że dostęp do wiedzy we współczesnych społeczeństwach staje się coraz bardziej demokratyczny, z dostępem do władzy dzieje się podobnie. Władza stanie się tym samym władzą krążącą i rozproszoną, także terytorialnie. Z rozważań Foucaulta o wiedzy ujarzmionej możemy wyabstrahować przestrzenny aspekt władzy diakrytycznej. Scentralizowana władza/wiedza aparatu państwa i upaństwowionej, a przez to korzystającej z władzy państwa nauki napotyka na krańcach (peryferiach) swoich funkcjonalnie różnicujących się dyskursów opór w postaci wiedzy ujarzmionej, wiedzy poddanej. „W gruncie rzeczy chodzi o to, by wiedzę lokalną, nieciągłą, zdyskwalifikowaną, nieprawomocną rozegrać przeciwko jednolitej instancji teoretycznej, która ma pretensje do sublimowania, hierarchizowania, porządkowania tej wiedzy w imię prawdziwego poznania, w imię praw nauki, jaką ponoć posiadli niektórzy. (...) Chodzi o bunt wiedzy. Nie tyle przeciwko treściom, metodom lub pojęciom jakiejś nauki, ile w pierwszym rzędzie przeciwko efektom centralistycznej władzy, związanej z instytucją i funkcjonowaniem zorganizowanego dyskursu naukowego w społeczeństwie takim, jak nasze” (Foucault 1998: 21). Tak więc władza aparatów państwa i nauki, władza scentralizowana, a przez to asymetryczna, rozcho-

dząc się w strukturach życia społecznego, sięga swych krańców po to, by napotkać opór i odwet w postaci wiedzy [pozornie] ujarzmionej, która wytwarzając swe własne podstawy władzy, podąża w przeciwnym kierunku, w stronę państwowych [i naukowych] ośrodków decyzyjnych, by zagrozić ich monopolowi władzy/wiedzy. W swoich „strukturalnych” analizach władzy Foucault, o czym wspominaliśmy wcześniej, intensywnie wykorzystuje metaforykę przestrzenną, pokazując z jednej strony, w jaki sposób organizacja przestrzeni, ruchu, ciała ogranicza koszty kontroli, koszty władzy, a z drugiej wskazując, jak asymetria władzy przejawiająca się w strukturze rozmaitych dyskursów ulega postępującej entropii, przekształcając się we władzę bez podmiotu, władzę krążącą w łańcuchach relacji społecznych.

Autorem drugiego wyłomu teoretycznego w kwestii asymetryczności władzy jest Anthony Giddens, który częściowo podążając śladami Marksa, częściowo Webera, twierdzi, że władza w najbardziej ogólnym sensie oznacza po prostu ludzką zdolność do przekształcania środków w rezultaty, a ta transformatywna potencja ludzkiego działania podmiotowego stanowi kluczowy element pojęcia *Praxis*, które Giddens, zapożyczając od Marksa, czyni wyróżnikiem „samomodyfikującego się charakteru ludzkich społeczeństw” (Giddens 2001: 161). Także władza w węższym, relacyjnym znaczeniu odnosi się do zdolności transformatywnych, z tym że realizowana jest ona w warunkach, w których możliwość osiągnięcia celów zależy od podmiotowych działań innych. „W tym właśnie sensie ktoś może mieć władzę ‘nad’ innymi; jest to władza jako dominacja” (tamże: 162). Jednakże dominacja jest tylko szczególnym przypadkiem relacji władzy, zachodzącym w sytuacji, w której przeprowadzenie czyjejś woli realizuje się wbrew oporowi innych. Tak jednak być nie musi, dlatego Giddens uważa, że mechaniczne łączenie władzy z konfliktem jest nadużyciem interpretacyjnym najśłynniejszej definicji władzy autorstwa Maxa Webera. To według niego władza jest zdolnością do przeprowadzania swojej woli nawet wbrew oporowi innych. Częste ignorowanie owego ‘nawet’ w definicjach pochodzących od weberowskiego ujęcia władzy prowadzi, zdaniem Giddensa, do zapoznania podstawowego faktu, że relacja pomiędzy władzą a konfliktem ma charakter warunkowy. To raczej pojęcie „interesu”, a nie władzy odnosi się do zjawisk konfliktu czy solidarności, podczas gdy sprawowanie władzy nie zawsze musi napotykać opór czy niechęć ze strony tych, którzy owych „zabiegów transformacyjnych” w jakimkolwiek sensie doświadczają na sobie. Giddensowska intuicja znajdzie szerokie zastosowanie zarówno w koncepcjach władzy sieciowej, jak i w metaforze „władzy ku”, jako zdolności mobilizowania i przekształcania rozmaitych zasobów materialnych i symbolicznych dla dobra wspólnego, o czym będzie mowa później.

Trzeciego wyłomu, tym razem w aspekcie terytorialności władzy, dokonał Bourdieu. Podtrzymał on wprawdzie marksowskie założenie o asymetrii (hierarchiczności, dominacji) jako istocie władzy, ale uznał, że władza jest aspektem każdej relacji społecznej, a nie samodzielny wymiar ludzkich interakcji. Rozbiło to społeczno-kulturową homogeniczność przestrzeni fizycznej, bowiem na każdym terytorium rozgrywają się rozmaite relacje władzy, powiązane z rozmaitymi „polami instytucjonalnymi”. To pola instytucjonalne (społeczne), a nie terytorialne są podstawą władzy. „... Pole można rozumieć jako przestrzeń, w której następuje efekt pola (...). Granice

pola znajdują się tam, gdzie przestają działać jego efekty” (Bourdieu, Wacquant 2001: 82). W rozmowie z Lötikiem Wacquanem Bourdieu jednoznacznie sugeruje, że ‘wielkość’ pola instytucjonalnego zależy od specyfiki budujących go relacji, w tym relacji władzy, i nie ma wiele wspólnego z potocznie rozumianymi podziałami terytorialnymi: „Ja na przykład nie wierzę, że zbiór stowarzyszeń kulturalnych (chórów, grup teatralnych, grup czytelniczych) konkretnego stanu w Ameryce czy departamentu we Francji tworzy pole. Przeciwnie, praca Jérôme’a Karabela (1984) sugeruje, że główne uniwersytety amerykańskie są powiązane takimi relacjami obiektywnymi (materialnymi i symbolicznymi), których struktura wywiera wpływ wewnątrz każdego z nich. To samo można powiedzieć o prasie: Michael Schudson (1978) pokazuje, że nie można zrozumieć pojawienia się nowoczesnej idei «obiektywizmu» dziennikarskiego, jeśli się nie widzi, że pojawia się ona w redakcjach dbających o głoszenie przestrzegania norm poszanowania prawdy i przeciwstawiających «informacje» «nowinkom» (ciekawostkom, newsom) właściwym organom prasowym «mniej wymagającym». Tylko badając każde z tych środowisk, możemy ustalić, jak są one konkretnie ukonstytuowane, gdzie takie uniwersum ma swoje granice, kto do niego należy, a kto nie należy i czy naprawdę stanowi pole” (tamże: 82–83). „Realna” przestrzeń geograficzna stanowi tu wielkość wtórną wobec przestrzeni społecznej, przestrzeni społecznych relacji. Ponadto, z uwagi na to, że każde pole instytucjonalne jest terenem stosunków sił i walk zmierzających do ich przekształcenia, staje się równocześnie polem władzy i powiązane jest z dominującymi w całym społeczeństwie relacjami władzy (polem władzy jako takim).

Idea władzy jako asymetrycznej relacji domkniętej społecznie i terytorialnie napotkała zatem trojakiemu rodzaju krytykę. Koncepcję strukturalnej asymetrii władzy jako ściśle powiązanej z asymetrią terytorialną zakwestionował Michel Foucault, wskazując na potencjał oporu wiedzy/władzy tworzący się na peryferiach toczących się dyskursów. Z kolei ideę asymetrii władzy podważył Giddens, ukazując „konstruktywny” potencjał władzy, którą zdefiniował jako zdolność przekształcania środków i zasobów niekoniecznie związaną z przymusem czy dominacją. Pierre Bourdieu rozbił natomiast ideę domknięcia terytorialnego władzy, łącząc władzę przede wszystkim z asymetrycznymi relacjami społecznymi. Przestrzenny potencjał władzy może być co najwyżej wtórnie wykorzystany w grze sił rozgrywających się w każdym z instytucjonalnych pól jako jeden z kapitałów.

Władza a społeczne konstruowanie miejsca

Pokazane w poprzednim podrozdziale procesy dekonstrukcji tradycyjnego rozumienia przestrzennego charakteru władzy jako relacji jednocześnie asymetrycznej (hierarchicznej) i terytorialnie domkniętej wytyczają ścieżki, którymi podążają współczesne koncepcje analizujące stosunki władzy w procesie społecznego konstruowania przestrzeni.

Szlakiem wyznaczonym m.in. przez Pierre’a Bourdieu podąża nurt krytycznego realizmu w geografii społecznej (Allen et al. 1998; Cumbers et al. 2003; Paasi 2001, 2002, 2003). Dla reprezentantów tego podejścia pojmowanie różnego rodzaju „skal”

albo poziomów organizacji terytorialnej, czyli państw, regionów, miast, miasteczek i wsi, jako czegoś w rodzaju terytorialnych pojemników (*territorial containers*) o wyraźnie i jednoznacznie zdefiniowanych granicach społeczno-kulturowych czy politycznych nie wytrzymuje krytyki. Przyjrzyjmy się chociażby regionom, jako jednemu z poziomów społecznej organizacji przestrzeni. Postrzeganie regionów jako terytorialnych całości bierze się częściowo ze sposobu, w jaki się je dziś bada. W kontekście debat globalizacyjnych czy dyskursu na temat „Europy regionów” wielu badaczy ma tendencję do ujmowania tych zjawisk jako rozgrywających się albo „w” regionach, albo „pomiędzy” nimi, zamiast ujmować regiony jako „część” tych procesów. Do tego dochodzi automatyczne niemal ujmowanie regionu jako „poziomu pośredniego” pomiędzy państwem a „społecznościami lokalnymi”, charakterystyczne dla podejść zajmujących się kwestiami zarządzania i terytorialności. Poza tym wielu badaczy traktuje słowa „region” i „miejsce” jako synonimy, używając skal opartych o takie kategorie (np. lokalne/ponadlokalne) lub samych tych kategorii do charakterystyki specyficznego doświadczania przestrzeni (Paasi 2002: 806). Dlatego zdaniem reprezentantów krytycznego realizmu adekwatne rozumienie tego, czym są regiony, wymaga konceptualizowania ich jako przestrzeni otwartych, nieciągłych, relacyjnych i wewnętrznie zróżnicowanych (Allen et al. 1998: 143). Z kolei wewnętrzne zróżnicowanie regionów czy innego typu obszarów lub miejsc zakłada, że – metaforycznie – „regionalne konstrukcje pozostają rozdarte i poszarpane” („*the fabric of region is torn and ragged*”) (Hudson 2006: 161). Tak więc kluczową kwestią pozostaje nie to, gdzie i jak przebiegają regionalne granice, lecz poprzez jakie procesy są owe terytoria, obszary czy miejsca (re)produkowane jako całości społeczno-kulturowe, polityczne czy ekonomiczne.

Należy zatem uważniej przyrzeć się procesom społecznego konstruowania skal działania jako aspektu społecznego konstruowania przestrzeni (Marston 2000). Każdy obszar, miejsce, terytorium staje się areną przecinających się skal instytucjonalnych wraz z towarzyszącymi im relacjami władzy. Zdaniem reprezentantów tego nurtu, w gruncie rzeczy każda przestrzeń społeczna, region, miejsce, skala geograficzna jest jednocześnie produktem i podstawą działań społecznych oraz odzwierciedla asymetryczne relacje władzy i „geometrię władzy” w tym sensie, że niektórzy aktorzy w większym stopniu uczestniczą w wytwarzaniu miejsc i skal geograficznych, podczas gdy większość „konsumuje” i reprodukuje je tylko w codziennych praktykach i działaniach (tamże). Z oczywistych względów politycy, biznesmeni, urzędnicy, nauczyciele, ludzie mediów i kultury oraz naukowcy zajmują uprzywilejowaną pozycję w procesie definiowania znaczeń związanych z przestrzenią. W odniesieniu do konkretnych układów przestrzennych będzie to oznaczać także możliwość narzucania symbolicznych reprezentacji i kontrolę nad nimi. Opisywany w niniejszej książce przykład Lichenia pokazuje, w jaki sposób inicjator i twórca sanktuarium rozciąga absolutną władzę symboliczną nad lokalną przestrzenią dzięki wykorzystaniu zarówno władzy symbolicznej Kościoła katolickiego i religii katolickiej, jak i poprzez czerpanie zasobów i związanej z nim władzy ekonomicznej z ruchu pielgrzymkowego. Z kolei mieszkańcy Lichenia zaczynają buntować się przeciw tej hegemonii, wykorzystując zasoby lokalnej pamięci zbiorowej, które stają się dla nich źródłem legitymizowanego oporu, a sposób zagospodarowania lokalnej czasoprzestrzeni spotyka się z cichą (na razie) kontestacją.

Drugi współczesny nurt rozważań o relacjach pomiędzy władzą i miejscem czerpie z dorobku Michela Foucault i jego rozumienia władzy jako technologii, a więc serii strategii, technik i taktyk sprawowanych nad różnymi „obiettami władzy”, swoistych *polityk* operujących w danym miejscu. Kluczową kwestią w tym względzie są te techniki i metody, które pozwalają kontrolować i dyscyplinować zachowania „na odległość”. Władza diagramatyczna jest dopóty produktywna, dopóki umożliwi sterowanie „uwewnętrznionymi” dyspozycjami do określonych zachowań dzięki zrutyinizowanym i zrytualizowanym praktykom, będącym efektem metod dyscyplinarnych, wprowadzanych na mocy niekwestionowanego autorytetu władzy. Zaproponowana przez Foucault koncepcja władzy/wiedzy jako płynnej i relacyjnej okazuje się szczególnie przydatna w analizie zjawisk i procesów władzy we współczesnym państwie i społeczeństwie obywatelskim. Zasadniczą kwestią w ramach tego ujęcia pozostaje nie to, kto ma władzę albo prawo do wiedzy; nie jest zatem istotne poszukiwanie jakiegoś pojedynczego i uniwersalnego źródła władzy. Sprawą kluczową jest natomiast dotarcie do „matryc przekształceń” oraz procesów rozchodzenia się i krążenia władzy w całej przestrzeni społecznej.

Sposób ujęcia władzy przez Foucault problematyzuje tradycyjne pojęcie władzy lokalnej, regionalnej, państwowej jako jednoznacznie określonego centrum politycznego. Dlatego, jak twierdzi Ray Hudson, należałoby raczej rozpatrywać możliwość koncentracji władzy na tych różnych poziomach jako uzależnioną od zdolności do zarządzania i manipulowania przenikającymi je, raz szerszymi, innym razem węższymi dyskursami, procesami i mechanizmami władzy (Hudson 2006: 163). Nawiązując do foucauldiańskiego pojęcia „*governmentality*” (w przybliżeniu: *za-rządzenie*), Hudson zauważa, że łącząc pojęcia „*govern*” and „*mentality*” (rządzić/rządzenie oraz mentalność/umysłowość), pytamy raczej o „jak” władzy, a więc o sposoby rządzenia i struktury władzy, nie o jej „kto” i „dlaczego?” (tamże: 162). W ten sposób *za-rządzenie* można by określić jako „mniej lub bardziej skalkulowane i racjonalne działanie podejmowane przez rozmaite podmioty (władze różnych szczebli czy ich agendy) wykorzystujące różne techniki i formy wiedzy, aby wpływać na ludzkie zachowania poprzez manipulowanie potrzebami, aspiracjami, przekonaniem czy pragnieniami z zamiarem osiągnięcia zarówno konkretnych, jak i zmiennych celów w warunkach zasadniczej nieprzewidywalności efektów, konsekwencji i rezultatów” (tamże).

Aby połączyć rozproszone zasoby władzy, potrzeba uczynić określony obszar, terytorium czy miejsce na powrót podmiotem działań politycznych. Można tego dokonać jedynie poprzez udane inicjatywy i działania na rzecz danego obszaru czy miejsca, dzięki którym rozproszeni w rozmaitych dyskursach władzy aktorzy lokalni bądź regionalni zjednoczą się wokół celów uwzględniających interes lokalny lub regionalny. Tak pojmowane *za-rządzenie* określonym obszarem (gminą, miastem, regionem czy państwem) przybiera dziś kształt serii *polityk* w postaci rozmaitych strategii, projektów, programów, opartych o zebrane z różnych źródeł dane, wykorzystujących instrumenty polityczne, prawne, administracyjne, ekonomiczne, społeczne czy psychologiczne, uwzględniających procesy zachodzące w różnych skalach, często wzajemnie sprzeczne i wykluczające się w celu sterowania tzw. rozwojem (lokalnym, regionalnym czy narodowym), mniej lub bardziej motywowanym ideologicznie.

Opisana w niniejszym tomie bezradność władz Zakopanego i zakopiańskiej społeczności w uzyskaniu kontroli nad procesami zagospodarowania przestrzeni lokalnej w jakimś sensie wypływa z niemożności uchwycenia zasobów władzy krążącej w różnych dyskursach instytucjonalnych. Z drugiej strony, przykładem wykorzystania władzy krążącej przez aktorów z pozoru zmarginalizowanych materialnie i symbolicznie może być blokada stoków narciarskich w paśmie Gubałówki przez rody góralskie. Uzyskanie wiedzy z zakresu prawa i sądowe przeprowadzenie postępowania własnościowego umożliwiło im skuteczne zastosowanie władzy oporu w eksploatacji atrakcyjnych stoków narciarskich.

Tak więc w ramach podejścia inspirowanego rozważaniami Foucault władzę postrzega się jako zasób, który może zostać użyty przez aktorów rozmaicie rozmieszczonych w przestrzeni społecznej w różnych celach: kontroli i zarządzania, dominacji, ale i oporu. Pod tym względem pojmowanie władzy przez Foucault sytuuje się pomiędzy multiskalarną, ale asymetryczną koncepcją krytycznego realizmu a ideą *governance* – współrzędzenia, czyli zbiorowego procesu uzgadniania i realizacji wspólnych celów. Ta ostatnia idea to trzecia z omawianych tu konsekwencji dekonstrukcji pojęcia władzy jako asymetrycznej relacji społecznej domkniętej terytorialnie.

Idea *public governance* (współrzędzenie publiczne), ściśle powiązana z giddensowskim pojęciem władzy jako „zdolności transformatywnej”, pojawiła się w konsekwencji z jednej strony przekształceń państwa bezpieczeństwa socjalnego, a z drugiej strony – przemian w społeczeństwie obywatelskim. Termin *governance* wprowadził do studiów nad władzą lokalną Peter John. Podsumowując zmiany zachodzące w zarządzaniu europejskimi miastami od lat siedemdziesiątych zeszłego wieku, Peter John dostrzega szereg wzajemnie powiązanych zjawisk i procesów, które spowodowały stopniowe przeobrażanie się starych, biurokratycznych, hierarchicznych i sformalizowanych systemów władzy lokalnej w nowe, elastyczne formy zarządzania. Autor te nowe formy określił właśnie terminem *governance* – współrzędzenie (John 2001: 9). Pojęcie to osadza proces decyzyjny nie tyle w formalnej strukturze administracyjno-politycznej – jak dotychczas – lecz w stabilnej, choć dynamicznej sieci relacji między kluczowymi aktorami indywidualnymi i organizacyjnymi z różnych segmentów lokalnego życia publicznego (pierwszego, drugiego i trzeciego sektora) i różnych szczebli struktury terytorialnej (szczebla gminnego, dzielnicowego, osiedlowego czy sąsiedzkiego). Jak zauważa Paweł Swianiewicz (2005), John nawiązuje w definicji terminu *governance* do Stone’a, który w swoim studium władzy w Atlancie przeciwstawił idei rządzenia opartej na modelu „władzy nad” (*power over*), czyli tradycyjnego panowania, model władzy polegającej na umiejętności mobilizacji różnych zasobów po to, by osiągnąć jakieś konkretne cele zbiorowe, czyli „władzy ku” (*power to*) (Stone 1989). Przy czym Stone, podobnie jak Hambleton, Savitch i Murray (2003), wciąż jeszcze pojmuje władzę w sposób tradycyjny, a więc spersonalizowany. Wszyscy oni twierdzą wprawdzie, że współczesna władza lokalna realizowana być może tylko w ramach działań sieciowych, czyli poziomej współpracy różnych aktorów, w których samorząd angażuje się w rolę „przywództwa dla rozwoju”, umiejętnie „orkiestrując” (*orchestrating*) interesy i działania poszczególnych aktorów, niemniej element personalny, a więc wybitne umiejętności przywódcze konkretnych liderów, odgrywają w tym procesie kluczową rolę (Swianiewicz 2005: 17–22).

Znacznie dalej idzie w pojmowaniu idei *governance* Tony Bovaird. W artykule *Public governance: balancing stakeholder power in a network society* (Bovaird 2005) zastanawia się czy samorząd, jako tradycyjny, administracyjny podmiot władzy lokalnej wciąż odgrywa kluczową rolę we współrzędzeniu społeczności, i czy z tego powodu powinniśmy mówić o „współrzędzeniu w cieniu samorządu”, czy też możemy mówić o przechodzeniu współczesnych społeczeństw różnych skal do modelu samoorganizującego się systemu polityk publicznych i dostarczania usług, który można określić hasłem: „współrzędzenie bez samorządu”. Bovaird rozumie współrzędzenie jako „sposoby, poprzez które interesariusze wchodzą ze sobą w interakcje, aby wpływać na efekty polityk publicznych” (tamże: 220). Podmiot władzy znacznie się tu rozszerza, bo staje się nim cała społeczność lokalna. Pojęcie *governance* oznacza „zbiorową zdolność transformatywną”, a więc zdolność aktorów lokalnych do skoordynowanego kontrolowania procesów władzy w taki sposób, aby procesy te maksymalizowały dobro wspólne społeczności rozumianej jako całość.

W niniejszej pracy pokazujemy, jak mechanizmy i relacje władzy na różne sposoby mediują w społecznym procesie konstruowania miejsc. Władza rozumiana jako „zdolność transformatywna” może stanowić instrument integracji wokół wspólnych celów, przeciwdziałając w ten sposób rozbijającym lokalne społeczności skutkom procesów instytucjonalnych (globalnych, narodowych, indywidualnych), które przebiegają poza i ponad skalą lokalną. Próby uzyskania „zdolności transformatywnej” dostrzec można w Macedonii i na Huculszczyźnie. Zebrane w niniejszym tomie przykłady empiryczne pokazują także inny sposób użycia „władzy”, jako formuły kumulowania różnego rodzaju kapitałów (i ich konwersji) w celu uzyskania trwałej przewagi nad innymi, co przejawia się i obiektywizuje w postaci symbolicznego panowania nad przestrzenią lokalną i materialnymi sposobami jej zagospodarowania (Licheń). Z kolei przypadek Zakopanego pokazuje mechanizmy dyspersji władzy i utraty przez społeczność lokalną „potencjału transformatywnego” ze względu na krzyżujące się i wzajemnie blokujące strategie aktorów uwikłanych w relacje władzy o różnej skali i zasięgu. Tak więc konkretne miejsce, obszar czy terytorium może stać się: po pierwsze, obiektem politycznego „domykania” ze strony jakichś podmiotów chcących zdominować przestrzeń publiczną swoimi wyobrazeniami i metodami organizacji; po drugie, przestrzenią wspólnie kreowaną i negocjowaną dzięki uruchomieniu przez społeczność lokalną „potencjału transformatywnego” zorientowanego na dobro wspólne, czyli interes społeczności pojmowanej jako terytorialna całość; i po trzecie – areną rozmijających się, krzyżujących i blokujących strategii politycznych, zawłaszczających lokalną przestrzeń dla celów partykularnych.

6. Miejsca etniczne

W prezentowanym tomie chcemy także zwrócić uwagę na etniczny wymiar społecznej konstrukcji miejsc i podkreślić wagę czynnika czasu. Pisaliśmy już, że przestrzeń jest dla nas siecią miejsc, które ludzie wybierają do realizacji tożsamości grupowych. Przyjmujemy, że etniczność to jedna z form organizacji miejsc w przestrzeni spo-

lecznej. Jest formą szczególną waloryzacji i zawłaszczania przestrzeni. Po pierwsze, dotyczy świata codziennych praktyk, w ramach których wspólnoty osiągają poczucie panowania nad otoczeniem, w którym realizują swoje życie, a po drugie, terytorializuje pamięć zbiorową. Postrzegamy miejsca etniczne jako społeczne konstrukcje będące wytworem zachodzących w przestrzeni relacji społecznych, ekonomicznych, politycznych i kulturowych. W proponowanych analizach odchodzimy od przedstawiania miejsc jako raz na zawsze określonych, zintegrowanych oraz ciągłych w sensie społeczno-kulturowym substancjalnych całości. Raz jeszcze podkreślimy, że przedmiotem naszych zainteresowań jest sprawdzenie, w jaki sposób relacje społeczne, zachodzące w różnych skalach, determinują proces reprodukcji krajobrazu kulturowego na danym terenie.

W naszym ujęciu miejsca etniczne pojmowane są zatem nie tyle jako geograficzne ramy działań etnicznych wspólnot, lecz jako przestrzenny kontekst rozmaitych rodzajów regulacji i praktyk konstruowania zbiorowych tożsamości. Celowo podkreślamy relacyjny aspekt wytwarzania przestrzeni, bo takie ujęcie problemu pozwala spojrzeć na miejsca etniczne jak na obszary przecinania się przestrzeni nieustannie konstruowanych przez relacje i działania społeczne lokalnych aktorów zbiorowych. Terytoria etniczne nie są zatem raz wytworzonymi, trwałymi wielkościami, lecz wykazują tendencję do zmian i przekształceń w różnych skalach. Aspekt przestrzenny i czasowy jest inkorporowany przez grupy w procesie konstruowania tożsamości. Każda relacja społeczna w sposób nieuchronny przyjmuje formę przestrzenną. Mamy też w naszych rozważaniach do czynienia z zabiegiem przesunięcia akcentu analizy z przestrzeni lokalnej, rozumianej jako obszar o jednoznacznych granicach społeczno-kulturowych, w stronę pojmowania lokalności jako mnogości przestrzeni instytucjonalnych, konstrukcji kulturowych czy politycznych. To, co lokalne, staje się częścią składową tych konstrukcji i leżących u ich podłoża interesów, ale te nie zawsze pojmowane są w wymiarze lokalnym. Na przykład opisywane przez nas przestrzenie huculskie, łemkowskie czy góralskie są zamieszkałe przez różne grupy i zbiorowości, które dostrzegają różne aspekty, wartości i symbole związane z określonym terytorium. Dlatego mamy do czynienia raczej z odrębnymi i równoległymi identyfikacjami lokalnymi różnych grup i zbiorowości, podporządkowanymi ich interesom i ideologiom, niż z jednolitą tożsamością lokalną. Grupy i zbiorowości walczą między sobą, by to ich ideologia miejsca stała się obowiązującą na danym terenie.

W kilku tekstach tego tomu będzie można zobaczyć, jak w praktykach społecznych osvajana jest przestrzeń i wytwarzane są miejsca, jaką rolę odgrywają więzi etniczne i jak osie czasu determinują strategie organizacji miejsc. Antropologowie prawie zawsze etniczność wiązali z miejscem. Zauważyli bowiem, że przynależność do pewnej przestrzeni buduje określone interpretacje świata i tworzy więzi społeczne. Miejsce staje się obszarem projekcji wartości, daje poczucie stabilności. Wytworzone miejsca zwiększają w ludziach poczucie tożsamości, budzą świadomość i lojalność wobec tego wybranego punktu przestrzeni. Przywiązanie do miejsca łączy się z poczuciem bezpieczeństwa i zaspokajania biologicznych potrzeb, pamięcią przodków, wydarzeń historycznych, krajobrazu, społecznych działań i życia codziennego. Miejsce wyznacza subiektywny środek świata, bo tutaj koncentrują się procesy identyfika-

cyjne. Tutaj też zaczyna się proces generalizowania, przenoszenia właściwości świata najbliższego na region czy naród – rozpoczyna się transfer postaw, atrybucji i więzi emocjonalnych (Łukowski 2002: 82–101; Edensor 2004: 71–93). Ten związek nabiera szczególnego znaczenia na planie symbolicznym. „Liczy się nie materialne posiadanie terytorium i jego zasobów surowcowych, ale terytorium jako własne miejsce na ziemi, z którym związane są narodziny zbiorowości i istotne fragmenty jej dziejów. Jest ono świętą ojczyzną, do której można zawsze symbolicznie powracać, nawet jeśli w realnym świecie dana zbiorowość jest go pozbawiona i żyje od wielu lat, a nawet dziesięcioleci, w rozproszeniu” (Szacka 2006: 115). Tożsamość etniczna wytwarza bowiem symboliczne reprezentacje wykorzystywane do waloryzacji miejsc. Miejscu przypisuje się określone znaczenie, a członkowie wspólnot etnicznych posługują się zestawami pojęć i symboli, kreując mapy miejsc, które wyznaczają charakter społecznego wykorzystania przestrzeni, społecznej organizacji i społecznej historii. Czas i przestrzeń stają się podstawowymi wymiarami określającymi konstrukcje tożsamościowe na danym terytorium. Interesujący przypadek z naszych badań na Łemkowszczyźnie trafnie ilustruje powyższe uwagi. Otóż Łemkowie, którzy zostali wysiedleni ze swojego terytorium po drugiej wojnie światowej, wcale nie zerwali związków z tą przestrzenią. Symbolicznie partycypują w zachowaniu etnicznego miejsca poprzez wiele działań i aktów waloryzowania ziemi swojej wspólnoty etnicznej. Uczestniczą w świętach, obrzędach i rytuałach, powtarzając i reprodukując czas i tradycję. Przyjeżdżają na Watrę, swój etniczny festiwal. Budują domy na Łemkowszczyźnie, choć przyjeżdżają do nich raz, najwyżej dwa razy do roku. Ich właściciele tłumaczyli nam w czasie rozmów, że chcą bodaj symbolicznie przebywać na swoim miejscu.

Mamy obecnie jednak do czynienia z nowymi warunkami kształtowania się zbiorowych tożsamości. Obserwujemy procesy odznaczające się dynamicznymi transformacjami tradycyjnych, kiedyś już ustalonych, mocno zakorzenionych w konkretnej przestrzeni struktur społecznych. Dzieje się tak, między innymi, za sprawą zwiększonej mobilności, nowych projektów politycznych czy szeroko pojmowanej globalizacji. Tożsamości stają się coraz bardziej fragmentaryczne i popekane; są wielorako konstruowane, ponad granicami często przecinających się i antagonistycznych dyskursów i praktyk (Hall 1991). Nasze wyobrażenia dotyczące wspólnot zakorzenionych w danym miejscu, przynależne do konkretnych kultur i społeczeństw, w obliczu rozprzestrzeniających się sieci kulturowych stają się wątpliwymi i wymagają redefiniowania. Dotyczy to również tożsamości etnicznych, które mogą być pozbawione przestrzeni lokalnej i uzyskują wymiar globalny bądź wirtualny. Obserwując zbiorowości etniczne próbujące znaleźć sobie miejsce w nowym łańdźcu społecznym, zauważamy, że etniczność, może nawet bardziej niż kiedyś, staje się cechą relatywną i kontekstową. Jest jednym z instrumentów, który świadomie lub nieświadomie wykorzystywany jest przez wspólnoty. Tożsamość etniczna raz jest włączana, a innym razem wyłączana z procesów identyfikacyjnych jednostek i wspólnot. Tradycja zaś staje się zasobem, z którego grupy czerpią określone profity i dzięki któremu dokonują nieustających wyborów ze względu na teraźniejszość. Wybierają z przeszłości to, co jest im potrzebne do budowania teraźniejszości i przyszłości (Bauman 2004). Etniczność okazuje się przydatna wtedy, gdy grupa zamierza uczestniczyć w zagospodarowywaniu przestrzeni społecz-

nej, która to przestrzeń w wyniku transformacji i zmian otworzyła się na nowe sposoby organizowania terytorium. Wspólnoty etniczne stają się wówczas grupami nacisku mogącymi podkreślać swój etniczny profil w celu osiągnięcia społeczno-politycznych przywilejów. Etniczność nie zanika, ale zmienia się funkcja, jaką pełni w procesie konstruowania tożsamości; często zachowuje swoją funkcję hermeneutyczną, ale jest wtórna wobec aspiracji gospodarczych czy politycznych. W niniejszej książce przedstawione zostały przypadki ukraińskich Hucułów i Łemków, którzy wykorzystują etniczność w strategiach zawłaszczania przestrzeni. Etniczność jest dla nich produktem, który należy sprzedać. Dla Grossa, analizującego podobne praktyki, byłyby to przykłady manipulacji tradycją polegające na inwestowaniu w tradycję w jej pierwotnej formie, bądź na 'wymyśleniu' tradycji i zaprezentowaniu jej jako „autentyk” w celach merkantylnych. Taka lokalna tradycja sprzedawana turystom traci, zdaniem badacza, walor autentyczności. Staje się artefaktem i wytworem kultury masowej (Gross 1992; Rojek, Nowak, w niniejszym tomie). Doskonałym przykładem omawianych zjawisk są praktyki społeczne zakopiańskich górali (i nie tylko), o czym pisze A. Bukowski w odpowiednim rozdziale.

Szczególną uwagę chcemy zwrócić na rolę czasu w wytwarzaniu miejsc społecznych, a przede wszystkim na reguły interpretacji przeszłości, powiązanych z określonymi obszarami. Zaczniemy od najważniejszej obserwacji, przywoływanej już zresztą w wielu antropologicznych analizach. Przeszłość nadaje miejscom znaczenie, a miejsca, z biegiem czasu, zaczynają pełnić rolę nośników pamięci. Jednostki i grupy, poszukując w swoich praktykach uzasadnienia społecznej egzystencji, w pierwszej kolejności szukają jej w przeszłości. Odwołują się więc do odziedziczonych wzorów, i choć często zmieniają je na swoje terażniejsze potrzeby, to właśnie ta legitymizacja z przeszłości zakorzenia ich w miejscach. Nadaje rytm życiu, wyznacza dynamikę poszukiwań form społecznej egzystencji. „Usytuowane przestrzennie wydarzenie przestaje być czystą abstrakcją. Poprzez związanie z określonym miejscem potwierdzona zostaje jego prawdziwość i realność. Miejsce wiąże odległe wczoraj z dzisiejszym dniem” (Szacka 2006: 143). Pamięć i tradycja nie tylko budują tożsamość etniczną wspólnot, ale przede wszystkim wytwarzają mechanizmy interpretacji świata społecznego oraz spełniają funkcję normatywną, polegającą na dostarczaniu zestawu wartości i wzorów postępowania w życiu codziennym (Thompson 2006; Szacka 2006). Zbiorowości szukają punktów odniesienia dla własnej identyfikacji, a ramy przestrzenne i czasowe mają zapewnić im stałość i pewność. Pamięć zbiorowa staje się ogniskiem tradycji i czyni możliwym jej trwanie w zmieniającej się rzeczywistości społecznej. Grupy mają świadomość, że ich egzystencja uzależniona jest od wzorów z przeszłości. Pamięć jest jednocześnie tworzyszem wykorzystywanym w negocjacjach tożsamości. Konstruując swoją tożsamość, wspólnoty etniczne i narodowe używają przeszłości do legitymizowania obecnych praktyk społecznych. Poczucie więzi z miejscem, w którym się żyje, podobnie jak otwartość na pamięć i dziedzictwo tego miejsca, jest warunkiem świadomego w nim przebywania i działania. Ale społeczne wytwarzanie przestrzeni nie może być rozumiane tylko jako umiejscowienie się wspólnoty na jakimś terenie. Jest to nieustanny proces przetwarzania i budowania relacji w wielu przestrzeniach społecznych nawet wtedy, gdy proces ten toczy się z wykorzystaniem tradycyjnych

strategii organizacji miejsc. Również przeszłość staje się tworzywem w konstrukcjach tożsamościowych – jej czas modelowany jest przez grupy i wykorzystywany jak inne elementy w różnych skalach przestrzenności.

Już M. Halbwachs zauważył, że przeszłość to nie tylko to, co zostaje w niezmiennionej postaci, ale przede wszystkim to coś, co jest rekonstruowane przez jednostki w toku interakcji. Uważał on, że w kontaktach społecznych następuje konfrontacja doświadczeń prowadząca do uzgodnienia wersji odpowiadającej interesowi zbiorowości. Zapominaniu podlega to, co mogłoby szkodzić dobru wspólnoty, mogłoby zagrażać jej spójności czy interesom. „Społeczeństwo dąży do usunięcia ze swej pamięci wszystkiego, co mogłoby dzielić jednostki, oddalać grupy od siebie i w każdej epoce zmienia ono wspomnienia w ten sposób, by były zgodne ze zmiennymi warunkami społecznej równowagi” (Halbwachs 1969: 422). Zatem badanie znaczenia czasu w wytwarzaniu miejsc polega na analizowaniu, jak wspólnoty i instytucje selekcionują i interpretują wspomnienia służące zmieniającym się potrzebom. Wykazujemy, jak zbiorowości poszukują wspólnych wspomnień, aby zaspokoić potrzeby teraźniejsze. Jak rozpoznają pamięć, a następnie uzgadniają i negocjują jej znaczenia, by wreszcie absorbować je do spraw bieżących. Innymi słowy, to wspólnota i jej polityka decydują o tym, jak pamiętamy przeszłość. Jeśli tak jest w istocie, to preferencje wspólnot pozwalają na kontrolowane zapominanie i przekształcanie wspomnień. Oznacza to jednocześnie, że zmieniająca się rzeczywistość zezwala na korygowanie wspomnień dopasowywanych do nowych okoliczności (Thelen 1990). Kreowanie przeszłości zależy od obecnie istniejącego kontekstu społecznego i występujących struktur myślowych, które działają jak filtry, odrzucając pewne treści ze wspomnień, a dopuszczając inne. M. Halbwachs uważał, że społeczne ramy pamięci to takie struktury społeczne, które jednoczą nasze myślenie i dzięki którym dokonują się rekonstrukcje. Należą do nich, między innymi, rodzina, klasa lub religia. Kolektywny charakter ujmowania przeszłości przejawia się w tym, że dla różnych grup inne wydarzenia z przeszłości są godne pamięci i układają się w swoisty ciąg następstw. Są one selekcionowane ze względu na ich funkcjonalność (Hirszowicz, Neyman 2001: 26).

Miejsca społeczne jednocześnie organizują zbiorową pamięć danej wspólnoty, jak i są przez nią wytwarzane dzięki mechanizmom zbiorowej pamięci. Miejsce staje się skarbnicą wspólnoty, dostarczając gotowych zapisów na odpowiedni czas. Wartość tej skumulowanej pamięci w elementach przestrzeni widoczna staje się w czasach przemian, zwłaszcza wtedy, gdy wspólnota stara się odbudować swoją tożsamość po latach kryzysu bądź tragicznych wydarzeń lub staje przed koniecznością zmierzenia się z nadciągającą zmianą. Wówczas te ogólnodostępne i czytelne znaki uwiarygodniają podejmowane przez grupę działania i napełniają je mocą przodków, którzy pozostawili te znaki dla kolejnych pokoleń – możemy powiedzieć, że egzystencja nabiera wtedy cech autentyczności. Nie chodzi tu tylko o „miejsca święte”, czy *lieux de memoire* (Nora 1989), bo ich rola i funkcje są oczywiste, ale te elementy krajobrazu czy przestrzeni, które po prostu pamiętają przodków: stare domy, drzewa, rzeki, im bardziej banalne i nieodświętne, tym bardziej afektywnie i symbolicznie naznaczone. Im bardziej proste i zwyczajne, tym bardziej swojskie i przydatne w odtwarzaniu pamięci. Pomniki bohaterów służą przywoływaniu wielkiej narodowej historii, ale wspólnota

potrzebuje też tej pamięci zwyczajnej, wyjaśniającej świat codzienny. Tak jak oswaja się przestrzeń, budując miejsca, tak oswojona przeszłość tworzy zbiorową pamięć. Znaki w przestrzeni zwiększają w ludziach poczucie tożsamości, budzą świadomość i lojalność wobec miejsca. Przywiązanie do miejsca może też rodzić się bez wielkich wydarzeń, może łączyć się z poczuciem bezpieczeństwa i zaspokajania biologicznych potrzeb, z pamięcią zapachów, dźwięków, społecznych działań i przyjemności domowych, które gromadzą się z czasem. Takie swojskie miejsca to region, miasto lub wieś, gdzie spędzamy swoje życie, nadając sens otaczającej nas przestrzeni i sami się w nią wpisując. Traktujemy rodzinne strony jako centrum świata, przypisując mu wyjątkową wartość, którą pielęgnowujemy i przekazujemy kolejnym pokoleniom. W ten oznakowany krajobraz wpisujemy nasz dom, który staje się centralnym punktem struktury organizującej nasze życie. Nadajemy mu najwyższe znaczenie i chronimy przed zniszczeniem. Opuszczenie czy zniszczenie domu pozbawia ludzi sensu życia, oznacza dezorganizację i ruinę kosmosu.

Badając przestrzeń, zwracamy uwagę nie tylko na zmianę konfiguracji jej elementów, ale i na zapominanie przestrzeni, czyli eliminowanie poszczególnych form, funkcji i znaczeń. Szczególnie dotkliwe dla społeczności jest eliminowanie tych elementów przestrzeni, z którymi łączy ją szczególne wartości. Dotyczy to na przykład obiektów sfery *sacrum* przestrzeni symbolicznej. Niektóre z trwałych elementów krajobrazowych zachowują swoją moc symboliczną długo po tym jak ziemia, na której są usytuowane, znalazła innego gospodarza. Polacy zmuszeni do opuszczenia terenów dzisiejszej zachodniej Ukrainy pozostawili po sobie kościoły, kapliczki, krzyże oraz wiele innych znaków dowodzących i przypominających, że kiedyś nie tylko tam mieszkali, byli gospodarzami tamtej ziemi, ale i że ta ziemia była przez nich zagospodarowywana. Istnieją budynki, domy, place i ruiny potwierdzające opowieści tych, którzy jeszcze Polaków pamiętają. Ze względu na swoją siłę przekazu tego rodzaju elementy krajobrazu są często obiektem ataków ze strony aktorów i grup chcących zamazać przeszłość, puścić w zapomnienie fakt, że kiedyś było tu inaczej. Chcą uruchomić wśród zamieszkującej tam wspólnoty proces zapominania. Owo zacieranie śladów może przybierać różne formy. Często jest to fizyczne niszczenie kościołów, kapliczek w taki sposób, by nie pozostało nic po tych budowlach. Innym sposobem jest pozostawienie obiektów sakralnych swojemu losowi, co kończy się również zniszczeniem, choć proces taki trwa dłużej, a w swej wymowie jest często silniejszy niż całkowite rozbicie obiektu. Można wreszcie adaptować opuszczone budynki i świątynie na cele własnej społeczności. Podobną wymowę miało zawłaszczanie przez Polaków łemkowskich cerkwi; taką wymowę mają też niszczące pamiętki kultury żydowskiej.

Osobny wątek łączący wymiar czasu i przestrzeni dotyczy sporów międzygrupowych o domeny symboliczne. Społeczne wytwarzanie miejsc i ich utrzymanie wiąże się z konfliktem i przemocą symboliczną. Uwagi te odnoszą się szczególnie do terytoriów etnicznych, na których prowadzone są walki o symboliczne panowanie. Najbardziej czytelnym wskaźnikiem takich procesów są walki o interpretacje przeszłości i jej upamiętnianie (zob. Nijakowski 2006: 108–123). Ale chcemy też zwrócić uwagę na fakt, że domeny symboliczne niekoniecznie muszą być pojmowane jako obszary zdominowane przez jedną kulturę i usytuowane na konkretnym terenie. Dążenie do

dominacji i panowania symbolicznego przejawia się w konkretnych praktykach podejmowanych przez grupę. Rusini na Łemkowszczyźnie czy Słowacji stawiają tablice informacyjne z napisami w ojczystych językach. Huculi podtrzymują rytualne zwyczaje ślubne i pogrzebowe oraz zachowują własny styl architektoniczny. Poszczególne wspólnoty zawłaszczają przestrzeń, budując pomniki, stawiając obeliski czy nadając odpowiednie nazwy ulicom, skwerom lub miejscom. Posiadanie symbolicznej władzy nad miejscem legitymizuje wspólnotę, ale też wyklucza z tej przestrzeni inne, konkurencyjne grupy. Stąd gdy przywołujemy w książce przykłady zawłaszczania czy organizacji miejsc, wielokrotnie zwracamy uwagę na zjawisko symbolizacji przestrzeni i jej konsekwencje społeczno-polityczne.

7. Struktura książki

W niniejszej książce zostało przytoczonych wiele przykładów bardzo różnie traktujących temat społecznego tworzenia miejsc. Metody badawcze z zakresu socjologii i antropologii pozwoliły nam, taką mamy nadzieję, na uchwycenie elementów dotąd pomijanych lub bagatelizowanych w dyskusji o wytwarzaniu miejsc.

Książka została przez nas podzielona na trzy zasadnicze części. W pierwszej, zatytułowanej *Transnacionalizm, globalizacja, miejsce*, znalazły się artykuły pokazujące, jak w zglobalizowanym świecie zmieniają się reguły społecznego wytwarzania miejsc. M. Lubaś, wykorzystując własne etnograficzne doświadczenia z Macedonii, przedstawia kluczowe dla tej książki idee i strategie tworzenia miejsc. Znajdziemy w tym fragmencie zarówno polemiczny głos z nowoczesnymi koncepcjami globalizacji i lokalności, jak i wykład na temat antropologii miejsc, i wreszcie interesującą etnografię, rzadko w naszym kraju przedstawianą, dobrze korespondującą z innymi przedstawianymi w książce przypadkami. D. Niedźwiedzki z kolei prezentuje swoje rozważania na temat zachowań współczesnych migrantów w procesie ingerencji w przestrzeni już zawłaszczanej i dobrze zorganizowanej. Migracje wahadłowe Polaków do Belgii stanowią podstawę do analiz wpływu dystansu kulturowego na wybór strategii adaptacji w nowym społecznym środowisku. W części drugiej, *Władza*, zamieszczamy teksty, których autorzy koncentrują się na wątku władzy w procesie zarządzania przestrzenią. A. Bukowski poddaje analizie, z naukowego pogranicza socjologii i antropologii, proces wytwarzania miejsc na Podhalu. Pisząc o erozji społeczno-kulturowego związku wspólnoty z terytorium, pokazuje strategię i mechanizmy zarządzania uruchamiane przez jednostki i instytucje. Zwraca uwagę na brak porozumienia co do reguł zagospodarowania przestrzeni, a co za tym idzie, na brak legitymizowanych metod sprawowania władzy nad określonym terytorium w imieniu wspólnoty jako całości i ku pożytkowi tejże wspólnoty. K. Sekerdej i A. Pasięka analizują zjawisko negocjowania przestrzeni wokół sanktuarium w Licheniu i piszą o utajonych konfliktach pomiędzy lokalną społecznością a twórcą idei sanktuarium oraz zarządzającym świątynią w jednej osobie. P. Rojek, bazując na obserwacjach z Ukrainy, podejmuje próbę wykorzystania teorii instytucjonalnej do opisu poczynąń lokalnych aktorów w odtworzeniu architektonicznego stylu huculskiego. Wreszcie w części *Etniczność* autorzy

podejmują wątek wykorzystania ideologii etnicznych w tworzeniu miejsc. I tak J. Nowak w swojej analizie odwołuje się do konkretnych przypadków organizacji miejsc i lokalności na Huculszczyźnie oraz wśród Rusinów na Słowacji i Łemkowszczyźnie. Zwraca uwagę na etniczne uwarunkowania w procesie zawłaszczania przestrzeni. Znajdziemy tam też uwagi na temat poruszanych już w naszej wcześniejszej książce zmagają 'globalnego z lokalnym' (Bukowski, Lubaś, Nowak 2006). Będzie mowa zatem o interesującym z antropologicznego punktu widzenia mechanizmie godzenia nowych projektów organizacji przestrzeni z tradycyjną lokalną formułą. Przypadek nowoczesnej stacji Bukowel na Huculszczyźnie stanowi zresztą doskonałą ilustrację dla wielu teoretycznych rozważań prowadzonych w tej książce. E. Kopczyńska pisze o tożsamości miejsc na Ziemiach Zachodnich, wykorzystując w analizie przypadek powojennych migracji i przesiedleń. W interesujący sposób opisuje strategie „udomawiania przestrzeni” przez przybyszów z różnych miejsc w nowej, nieoswojonej przestrzeni. K. Warmińska, pisząc o Tatarach w Polsce, nawiązuje pośrednio do wątku wykorzystywania przeszłości i etnicznej identyfikacji w procesie terytorialnej organizacji wspólnot. Książkę kończy tekst M. Flisowej będący podsumowaniem rozważań o antropologii miejsca. Autorka, odwołując się do koncepcji kultury symbolicznej, wyjaśnia zasady oznaczania przestrzeni i komentuje prezentowane w niniejszym opracowaniu sposoby analizy tych procesów.

Bibliografia

- Allen J., Massey D., Cochrane A. (1998), *Rethinking the Region*. London: Routledge.
- Amin A., Thrift N. (1994), *Living in the Global*, [w:] A. Amin, N. Thrift (red.), *Globalization, Institutions and Regional Development in Europe*. Oxford University Press, Oxford, s. 1–22.
- Appadurai A. (1999), *O właściwe miejsce hierarchii*, tłum. W. Dohnal, [w:] M. Buchowski (red.), *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*. Instytut Kultury: Warszawa.
- Appadurai A. (2001), *Grassroots Globalization and the Research Imagination*, [w:] A. Appadurai (red.), *Globalization*. Duke University Press: Durham and London.
- Appadurai A. (2003), *Sovereignty without Territory. Notes for a Postnational Geography*, [w:] S.M. Low, D. Lawrence-Zúñiga (red.), *The Anthropology of Space and Place. Locating Culture*, Blackwell Publishers: Malden, MA, Oxford, s. 157–171.
- Appadurai A. (2005), *Nowoczesność bez granic: kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek. Universitas: Kraków.
- Barth F. (1992), *Towards Greater Naturalism in Conceptualizing Societies*, [w:] A. Kuper (red.), *Conceptualizing Society*. Routledge: London and New York.
- Bauman Z. (2004), *O tarapatach tożsamości w ciasnym świecie*, [w:] W. Kalaga (red.), *Dylematy wielokulturowości*. Universitas: Kraków.
- Berger T., Luckmann T. (1983), *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. J. Niżnik. Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa.
- Berman M. (2006), „Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu”. *Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*, tłum. M. Szuster, Universitas: Kraków.
- Bhabha H. (2004), *The Location of Culture*. Routledge: London and New York.

- Bourdieu P., Wacquant, L.J.D. (2001), *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, tłum. A. Sawisz. Wydawnictwo Oficyna Naukowa: Warszawa.
- Bourdieu P. (2005), *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądenia*, tłum. P. Biłos. Wydawnictwo Naukowe „Scholar”: Warszawa.
- Bovaird T. (2005), *Public Governance: Balancing Stakeholder Power in a Network Society*, *International Review of Administrative Sciences*, Vol. 71 (2): 217–228.
- Bukowski A., Lubaś M., Nowak J. (2006), *Zarządzanie przestrzenią. Globalizacja, etniczność, władza*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków.
- Cumbers A., McKinnon D., McMaster R. (2003), *Institutions, Power and Space: Assessing the Limits to Institutionalism in Economic Geography*. *European Urban and Regional Studies* 10 (4): 325–342.
- Danforth L. (1995), *The Macedonian Conflict. Ethnic Nationalism in a Transnational World*, Princeton University Press: Princeton, NJ.
- De Certeau M. (1984), *The Practice of Everyday Life*, tłum. S. Rendall. University of California Press: Berkeley.
- Edensor T. (2004), *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*, tłum. A. Sadza. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków.
- Eriksen T.H. (1995), *Small Places, Large Issues. An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. Pluto Press: London.
- Featherstone M. (1995), *Undoing Culture. Globalization, Postmodernism and Identity*. Sage Publications: London and New Delhi.
- Fortes M. (1949), *The Web of Kinship among the Tallensi*. Oxford University Press: Oxford.
- Foucault M. (1993), *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant. Aletheia-Spacja: Warszawa.
- Foucault M. (1998), *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France*, tłum. M. Kowalska. Wydawnictwo KR: Warszawa.
- Gellner E. (1991), *Narody i nacjonalizm*, tłum. T. Hołówka. Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa.
- Giddens A. (1990), *The Consequences of Modernity*. Polity Press: Oxford.
- Giddens A. (2001), *Nowe zasady metody socjologicznej*, tłum. G. Woroniecka. Zakład Wydawniczy Nomos: Kraków.
- Gilroy P. (1993), *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. Verso: London.
- Gross D. (1992), *The Past in Ruins: Tradition and the Critique of Modernity*. University of Massachusetts Press: Amherst and Boston.
- Gupta A., Ferguson J. (1997), *Culture, Power, Place: Ethnography At The end of an Era*, [w:] A. Gupta, J. Ferguson (red.), *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. Duke University Press: Durham and London.
- Gupta A., Ferguson J. (2002), *Spatializing States: toward an ethnography of neoliberal governmentality*. *American Ethnologist* 29 (4): 981–1002.
- Gupta A., Ferguson J. (2004), *Poza kulturę: przestrzeń, tożsamość i polityka różnicy*, tłum. J. Giebułtowski, [w:] M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa.
- Halbwachs M. (1969), *Społeczne ramy pamięci*, tłum. M. Król. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa.

- Hall S. (1991), *The Local and Global: Globalization and Ethnicity*, [w:] A.D. King (red.), *Culture, Globalization and World-System*. University of Minnesota Press: Minneapolis.
- Hambleton R., Savitch H., Murray S. (2003), *Globalizm & Local Democracy*, [w:] R. Hambleton, H. Savitch, M. Stewart (red.), *Globalizm & Local Democracy. Challenge and Change in Europe & North America*. Palgrave Macmillan, s. 1–17.
- Hannerz U. (2003), *Several Sites in One*, [w:] T.H. Eriksen (red.), *Globalization. Studies in Anthropology*. Pluto Press: London.
- Harris M. (1985), *Krowy, świnie, wojny i czarownice. Zagadki kultury*, tłum. K. Szerer. Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa.
- Harvey D. (1989), *The Condition of Postmodernity. An Inquiry into the Origins of Cultural Change*. Basil Blackwell: Oxford.
- Hawking S. (1996), *Ilustrowana krótka historia czasu*, tłum. P. Amsterdamski. Wydawnictwo Zysk i S-ka: Poznań.
- Hirszowicz M., Neyman E. (2001), *Społeczne ramy niepamięci*. „Kultura i Społeczeństwo” nr 3–4, s. 23–48.
- Hudson R. (2006), *Regional Revolution and Regional Economic Success: Myths and Illusions About Power*. *Geografiska Annaler* 88 B (2): 159–171.
- Inda J.X. Rosaldo R. (2008), *Tracking Global Flows*, [w:] J.X. Inda, R. Rosaldo (red.), *The Anthropology of Globalization. A Reader 2nd Edition*. Blackwell Publishers: London.
- Ingold T. (2003), *Kultura i postrzeganie środowiska*, tłum. G. Pożarlik, [w:] M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa.
- Jałowiecki B., Szczepański M. (2002a), *Miasto i przestrzeń w perspektywie socjologicznej*. Wydawnictwo Naukowe „Scholar”: Warszawa.
- Jałowiecki B., Szczepański M. (2002b), *Rozwój lokalny i regionalny w perspektywie socjologicznej*. Wyższa Szkoła Zarządzania i Nauk Społecznych w Tychach: Tychy.
- Jałowiecki B. (2000), *Społeczna przestrzeń metropolii*. Wydawnictwo Naukowe „Scholar”: Warszawa.
- Jałowiecki B. (2010), *Społeczne wytwarzanie przestrzeni* (wydanie nowe poprawione). Wydawnictwo Naukowe „Scholar”: Warszawa.
- John P. (2001), *Local Governance in Western Europe*. Thousand Oaks: London, Sage: New Dehli.
- Kearney M. (1995), *The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism*. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24: 547–565.
- Kostovska L. (2004), *Macedonian Transition: A Model for Permanent Economic Crisis*, [w:] N. Niko-lovska (red.), *Macedonia on Globalization*. Global Scholarly Publications: New York.
- Kurczewska J. (2004), *Robocze ideologie lokalności*, [w:] J. Kurczewska (red.), *Oblicza lokalności. Tradycja i współczesność*. Wydawnictwo IFiS PAN: Warszawa.
- Latour B. (2005), *Reassembling the Social. An Introduction to Actor – Network – Theory*. Oxford University Press: Oxford.
- Lefebvre H. (1991), *The Production of Space*, tłum. D. Nicholson-Smith. Blackwell Publishing: Oxford.
- Lewellen T.C. (2002), *The Anthropology of Globalization. Cultural Anthropology Enters the 21st Century*. Bergin & Garvey: Westport, CT, London.
- Low S., Lawrence-Zúñiga D. (2003), *Locating Culture*, [w:] S. Low, D. Lawrence-Zúñiga (red.), *The Anthropology of Space and Place. Locating Culture*. Blackwell Publishing: Oxford.

- Lubaś M. (2004), *Procesy globalizacji a problemy badawcze antropologii społeczno-kulturowej*, [w:] A. Bukowski, M. Lubaś, J. Nowak (red.), *Zarządzanie przestrzenią. Globalizacja, etniczność, władza*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków.
- Lukowski W. (2000), *Społeczne tworzenie ojczyzn. Studium tożsamości mieszkańców Mazur*. Wydawnictwo Naukowe „Scholar”: Warszawa.
- Malikowski M. (1999), *Lokalność*, [w:] *Encyklopedia Socjologii*, tom II. Oficyna Naukowa: Warszawa.
- Malinowski B. (1987), *Argonauści zachodniego Pacyfiku*, tłum. B. Olszewska-Dyoniziak, S. Szymkiewicz. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa.
- Marston S.A. (2000), *The Social Construction of Scale*. *Progress in Human Geography* 24 (2): 219–242.
- Massey D. (1995), *The Conceptualization of Place*, [w:] D. Massey, P. Jess (red.), *A Place in the World*. Oxford: Oxford University Press, s. 445–485.
- Morphy H. (1998), *Cultural Adaptation*, [w:] G.A. Harrison, H. Morphy (red.), *Human Adaptation*. Berg: Oxford and New York.
- Nijakowski L. (2006), *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*. Wydawnictwo Naukowe „Scholar”: Warszawa.
- Nora P. (1989), *Between Memory and History; Les Lieux de Memoire*, *Representations* 26: 7–25.
- Nustad K. (2003), *Considering Global / Local Relations: Beyond Dualism*, [w:] T.H. Eriksen (red.), *Globalization. Studies in Anthropology*. Pluto Press: London.
- Ong A., Collier S. (2005), *Global Assemblages, Anthropological Problems*, [w:] S. Collier, A. Ong (red.), *Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*. Blackwell Publishing: Oxford.
- Paasi A. (2001), *Europe as a Social Process and Discourse: Considerations of Place, Boundaries and Identity*. *European Urban and Regional Studies* 8 (1): 7–28.
- Paasi A. (2002), *Place and Region: Regional Worlds and Words*. *Progress in Human Geography* 26 (6): 802–811.
- Paasi A. (2003), *Region and Place: Regional Identity in Question*. *Progress in Human Geography* 27 (4): 475–485.
- Rappaport R. (2000 [1984]), *Pigs for the Ancestors. Ritual in the Ecology of a New Guinea People*. Waveland Press: Prospect Heights, Illinois.
- Rapoport A. (1994), *Spatial Organization and the Built Environment*, [w:] T. Ingold (red.), *Companion Encyclopedia of Anthropology*. Routledge: London and New York.
- Redfield R. (1960), *The Little Community and Peasant Society and Culture*. The University of Chicago Press: Chicago.
- Rouse R. (2002), *Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism*, [w:] J.X. Inda, R. Rosaldo (red.), *The Anthropology of Globalization. A Reader*. Blackwell Publishers: Malden, MA: Oxford, s. 157–171.
- Sahlins M. (1976), *Culture and Practical Reason*. University of Chicago Press: Chicago and London.
- Sassen S. (2001), *Spatialities and Temporalities of the Global: Elements for a Theorization*, [w:] A. Appadurai (red.), *Globalization*. Duke University Press: Durham and London.
- Sassen S. (2007), *A Sociology of Globalization*. W.W. Norton & Company: New York and London.
- Soja E.W. (1989), *Postmodern Geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory*. Verso: London and New York.
- Stone C. (1989), *Regime Politics, Governing Atlanta 1946–1988*. University Press of Kansas: Lawrence.

- Swianiewicz P. (2005), *Nowe interpretacje teoretyczne polityki miejskiej*. *Studia Regionalne i Lokalne* 4 (22): 5–25.
- Szacka B. (2006), *Czas przeszły – pamięć – mit*. Wydawnictwo Naukowe „Scholar”: Warszawa.
- Taussig M. (1980), *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. The University of North Carolina Press: Chapel Hill.
- Thelen D. (1990), *Memory and American History*. Indiana University Press: Bloomington and Indianapolis.
- Tomlinson, J. (1999), *Globalization and Culture*. The University of Chicago Press: Chicago.
- Thompson J.B. (2006), *Media i nowoczesność. Społeczna teoria mediów*, tłum. I. Mielnik. Wydawnictwo Astrum: Wrocław.
- Trouillot M.R. (2003), *Globar Transformations. Anthropology and The Modern World*. Palgrave, Macmillan: New York.
- Thrift N. (2002), *Performing Cultures in the New Economy*, [w:] P. Gay, M. Pryke (red.), *Cultural Economy*. Sage: London, s. 201–234.
- Tuan Y. (1987), *Przestrzeń i miejsce*, tłum. A. Morawińska. Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa.
- Wallerstein I. (2007), *Analiza systemów-światów. Wprowadzenie*, tłum. K. Gawlicz, M. Starnawski. Wydawnictwo Akademickie Dialog: Warszawa.
- Wolf E. (1997 [1982]), *Europe and the People without History*. University of California Press: Berkeley.