

Łukasz Kaczmarek
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
e-mail: lukasz@amu.edu.pl

Mobilność społeczna i przestrzenna z perspektywy wielostanowiskowej: umobilnienie i mobilizacja antropologii

Abstract

Social and Spatial Mobility in the Multi-Sited Perspective: Rising Mobility and Mobilisation in Anthropology

Since the beginning of anthropology as a discipline there was an internal criticism of over-simplifying and too static approaches to describing and explaining a Human. It led to mobilising the epistemological and methodological attempts in order to grasp changing, relative, dynamic, nuanced and contextual relations between a person and society in their cultural manifestations.

In this article I consider a rising interest in various forms of mobility, both social and spatial in reference to growing subjectivity of people who are in focus of an anthropological study.

Keywords: anthropology of social and spatial mobility, subjectivity and social status, multi-sited ethnography.

Mobilność społeczna i przestrzenna z perspektywy wielo- stanowiskowej: umobilnienie i mobilizacja antropologii¹

*Dyskursywna petryfikacja pozwala grupom politycznie
silniejszym definiować grupy słabsze*
(Buchowski 2008: 98)

W antropologii regularnie podejmowane są próby jej „umobilnienia”, czyli zwrócenia uwagi badaczy i odbiorców ich prac na to, że przedmiot ich zainteresowania nie jest statyczny i należy uwzględnić jego dynamikę (Malinowski 1981 [1922]; Obrębski 1936), zmienność w czasie, kontekstowość, relatywność oraz różnorodność wewnętrzną warunkowaną sprawczością ludzi (Leach 1964 [1954]), indywidualną i grupową samoświadomością i wolą (Barth 1969), a także improwizacjami i przypadkiem. Podejmowano też liczne próby wyjaśniania historycznej mobilności pojęć, znaczeń i różnorodności interpretacji mitów, symboli, idei (np. Frazer 1965 [1890]; Goody 2009; Levi-Strauss 2009 [1958]; Sahlins 2006 [1987]; Turner 2005 [1974]). Zwracano również uwagę, iż nie można rozpatrywać życia ludzi, lokalnych społeczności i zjawisk kulturowych jako izolowanych od zewnętrznych wpływów i wyabstrahowanych z oddziaływania zależności polityczno-ekonomicznych oraz społecznych wynikających z postkolonialnych relacji władzy (np. Furnivall 1939, 1948; Gluckman 1967; Smith 1965; Cohen 1974; Cohn 1987, 1996; Wolf 2001; Dirks 2002).

Na tym tle w niniejszym artykule staram się zarysować geopolityczny kontekst, w jakim działają badacze mobilności społecznej oraz przestrzennej. Jest to niestety obszar tematyczny, w którym od kilkudziesięciu lat wiele do powiedzenia ma refleksyjna antropologia, walcząca – coraz częściej również w otwartej debacie publicznej – o podmiotowe i równe traktowanie ludzi, niezależnie od stopnia i rodzaju ich różnorodności oraz o rzetelne prowadzenie badań naukowych i nie traktowanie ich wyników w sposób czysto instrumentalny, gdyż mogą one mieć wpływ na życie opisywanych osób i społeczności. W moim przekonaniu etnologia i antropologia w Polsce, pomimo znacznych osiągnięć, mają wciąż na tym polu wiele do zrobienia. Dlatego też ten artykuł należy traktować jako mój subiektywny głos, jeden z wielu w toczącej się dyskusji nad stanem i przyszłością naszej dyscypliny. Zdaję sobie sprawę, że niektóre wyrażone tu opinie mogą się wydać ostre, nadmiernie upraszczające lub zgoła krzywdzące. Nie to jest oczywiście celem ich wyartykułowania. Moją intencją jest pobudzenie krytycznej refleksji nad stosowanymi w naszym środowisku podejściami metodologicznymi, teoretycznymi-

¹ Artykuł ten został napisany w ramach realizacji projektu pt. „Polacy sukcesu – między emigracją a transnarodowością: nowe oblicze polskiej diaspory w Europie Zachodniej” pod kierownictwem prof. dra hab. Aleksandra Posern-Zielińskiego. Projekt został sfinansowany ze środków NCN na podstawie decyzji nr DEC-2014/13/B/HS3/04927 z 4 grudnia 2014 roku.

mi i epistemologicznymi, której potrzebę odczuwam, przede wszystkim zastanawiając się nad jakością mojej własnej pracy akademickiej i badawczej.

Umobilnienie antropologii

W ostatnich dekadach wielu antropologów zajmuje się mobilnością² (ruchliwością) przestrzenną – przemieszczeniami i podróżami ludzi oraz okolicznościami i konsekwencjami tego ruchu. Dostarczyło to impulsu do rozwoju zainteresowań społeczną infrastrukturą ruchu, symbolicznymi i fizycznymi uwarunkowaniami oraz ograniczeniami przemieszczania się, a także sposobami jego konceptualizacji i opisu, co prowadzi do dalszej refleksji nad metodologią i epistemologią nauk społecznych, a przede wszystkim samej antropologii: kwestionowania wszechobecnej i przemożnej „metafizyki sedentaryzmu” (Malkki 1992: 31), wyłaniającej się z tradycyjnych, tkwiących w historycyzmie podejść praktykowanych w studiach nad człowiekiem, społeczeństwem i kulturą, przy jednoczesnym analizowaniu rezultatów zakorzenienia się tej metafizyki w wyobrażeniach i praktykach przedstawicieli badanych społeczności oraz determinujących ich życie systemów politycznych z ich mitologiami i ideami (Wilson, Donnan 1998). Innymi słowy, antropologia nie porzuciła Tylorowskiego zainteresowania wszelkimi przejawami myśli i działalności człowieka. W kontekście mobilności – zarówno społecznej, jak i przestrzennej – zajmuje się zmiennością pozycji ludzi, tym, jakie granice przekraczają, jak je konstruują i postrzegają oraz jak funkcjonują w przestrzeniach społecznych, które w wyniku mobilności współtworzą i współdzielą z innymi ludźmi. Mobilnością przestrzenną zajmują się zatem między innymi badacze dobrowolnych czy wymuszonych migracji, turystyki, transformacji społeczno-ekonomicznych i ustrojowych, zjawisk urbanizacyjnych i pograniczy, posługujący się najróżniejszymi afiliacjami subdyscyplinarnymi.

W wyniku rosnącej (samo)świadomości antropologów obserwuje się systematyczne przesuwanie akcentów w sferze metodologii i epistemologii – przedmiot ich badań zyskał podmiotowość, ruchome stały się nie tylko miejsca ich badań (Stanisz 2012), ale także zamieszkujący je ludzie (Marcus 2004). Jak pisze Lissa Malkki:

² Słowo „mobilność” oznacza zdolność ruchu (łac. *mobilis, movibilis*) i w swym zakresie semantycznym zawiera zarówno potencjał do ruszania się, jak i ewentualny akt przemieszczania się. Sporadycznie możemy się spotkać w naukach społecznych z używaniem w tym zakresie słowa „motylność” (ang. *motility* od łac. *motus* – imiesłów bierny od *movere*, ruszać się), np. w Kaufmann i in. 2004, autorzy ci jednak proponują to słowo w odniesieniu do mobilności traktowanej jako kapitał społeczny. W mojej opinii to niepotrzebne „mnożenie bytów”, gdyż w proponowanym przez nich ujęciu słowo „motylność” desygnuje ten sam zakres semantyczny co słowo „mobilność” w większości definicji.

[p]ojawiła się nowa świadomość globalnego faktu społecznego, że obecnie, być może bardziej niż kiedykolwiek przedtem, ludzie są cały czas mobilni i rutynowo wymiejscowieni (*displaced*), wynajdując domy i ojczyzny w wypadku braku terytorialnych, narodowych baz – nie *in situ*, ale poprzez wspomnienia miejsc, których nie mogą lub nie będą dłużej cieleśnie zamieszkiwać, oraz upominanie się o prawo do nich (Malkki 1992: 24).

Zainteresowania dyscypliny nie są już skoncentrowane głównie na tym, co „czyste”, „typowe”, „nieruchome” i „niezmiennie”, umieszczone w „centrum” obszarów wiejskich, „egzotycznych” lub „etnicznych”, których granice wytyczają z odgórnego punktu widzenia ośrodki wiedzy-władzy sponsorujące badania.

Badane przez antropologów procesy i zjawiska w swej różnorodności i lokalnych emanacjach dowodzą podobieństw między ludźmi zamieszkującymi najodleglejsze miejsca na ziemi (Leach 1982; Eriksen 2009), również między „badanymi” a „badaczami” (Wagner 2005 [1975]; Okely 1999; Khosravi 2010). Ludzie i zjawiska mogą występować w najrozmaitszych społeczno-kulturowych sytuacjach i lokalizacjach, przekraczając granice kategorii poznawczych, obszarów geopolitycznych, często sytuując się na pograniczach lub tworząc nowe społeczno-kulturowe konteksty, co nakazuje badaczom za każdym razem rozpoznawać od podstaw translokalne i transgraniczne aspekty ich funkcjonowania. Antropologowie przestali studiować grupy i miejscowości, a prowadzą badania wśród ludzi i współpracują z ludźmi w wyznaczanych ich aktywnością przestrzeniach, nad społecznymi problemami dotyczącymi osób i ich społeczności (Casagrande 1960; autor ten, prawdopodobnie jako pierwszy, skonstatował, że przedstawiciele badanych społeczności są „pełnoprawnymi partnerami w studiach nad człowiekiem” [1960: xvi]).

Odpowiedzią na wyzwania płynące z czasoprzestrzennej oraz semantycznej ruchliwości przedmiotu i podmiotu zainteresowań antropologicznych jest wielostanowiskowa etnografia uprawiana w taki sposób, aby uchwycić „złożony proces zachodzący jednocześnie między wszystkimi miejscami, w których tożsamość danej osoby lub grupy jest definiowana” (Marcus 2004: 126). Istotą wielostanowiskowej etnografii jest próba rozwikłania problemu badawczego przy jednoczesnym uwzględnieniu perspektyw: między innymi historycznej, politycznej, ekonomicznej, społeczno-obyczajowej w ich najrozmaitszych splotach warunkujących wyobrażenia oraz działalność jednostek i społeczności w ich społeczno-kulturowej i geograficznej przestrzeni. Teren nie jest tu rozumiany jako obszar występowania grup o dystynktywnych cechach, który należy eksplorować w celu uzupełniania etnograficznego archiwum czy „banku wiedzy”. Jest on sceną społecznej akcji, na której miejsca badań są dobierane strategicznie, jako te, które dostarczają właściwej ilustracji zgłębianej problematyce. Możliwe i potrzebne zatem wydaje się uwzględnienie w tak rozumianych etnograficznych opracowaniach badań prowadzonych w celu uzyskania wglądu w oddolną perspektywę przedstawicieli poznawanych społeczności (w tym przede wszystkim partnerów badawczych, których „paraetnograficzna” wiedza stanowi epistemologiczny ekwiwalent wiedzy

badacza [Marcus 2011: 20–21]). W tego rodzaju badaniach kluczowe jest interaktywne uczestniczenie w życiu osób uwikłanych w badane zjawiska oraz procesy (często, choć niekoniecznie, ekspertów lub osób posiadających znaczną władzę), towarzyszenie im w codziennych czynnościach, tworzenie emocjonalnych więzi właściwych powszednim relacjom międzyludzkim, takim jak znajomość i przyjaźń, pozwalające nawiązać relacje intymności społecznej (Herzfeld 2007: 13). Badacz, aby zrozumieć innych ludzi, podejmuje próby, aby wszystkimi zmysłami doświadczyć tego, co wpływa na ich wyobrażenia i tożsamość, oraz stara się wczuć w długofalowe procesy warunkujące zajmowanie przez nich określonych postaw oraz ich modyfikacje. Aby pojąć czyjeś człowieczeństwo, badacz akceptuje i wykorzystuje własne.

W wyniku tych zabiegów realizujemy pryncypia wielostanowiskowej etnografii, w której chodzi nie tylko o to, by w trakcie obserwacji zmieniać fizyczny punkt odniesienia (ruch badacza towarzyszący ruchowi ludzi, podążanie za ludźmi), ale także aby dokonywać interpretacji z różnych punktów widzenia³. Słowem, aby zrozumieć złożone relacje społeczne, korzystając z naszego przygotowania teoretyczno-metodologicznego, staramy się wczuć w to, jakie przesłanki kierują uczestnikami zdarzeń, w które angażujemy się badawczo. Jak pisał Ulf Hannerz w odniesieniu do studiów miejskich, w jakimkolwiek kontekście społeczno-przestrzennym prowadzimy badania, należy uwzględniać to, iż ludzie działają w „sieciach sieci społecznych” (Hannerz 2006), które zazwyczaj wykraczają poza granice administracyjne, polityczne, etniczne, religijne, społeczno-rodzinne, którymi zwykliśmy definiować i ograniczać obiekt zainteresowań nauk społecznych. Prowadząc zatem badania wśród migrantów, jest rozsądne w odpowiednim zakresie objąć nimi także przedstawicieli społeczeństwa przyjmującego. Przeprowadzając badania w mieście, warto pamiętać, iż tworzą je ludzie, których tożsamość przestrzenna i aktywność społeczna zwykle zdecydowanie wykraczają poza ustalone administracyjne granice. Analizując problemy współczesności, powinniśmy rozumieć, iż wynikają one ze splotów okoliczności historyczno-społecznych, które wymykają się umownym cezurom czasowym, a ponadto, że kategorie tworzone przez badaczy często nie mają znaczenia dla objętych nimi ludzi lub też ich wpływ i rozumienie odbiegają od tych, które założono odgórnie (Kaczmarek 2012b).

Mobilność społeczna jest zazwyczaj rozumiana za Pitrimem Sorokinem (2009 [1927]) jako właściwość zmieniania statusu społecznego – podnoszenia lub obniżania – przez jednostki i grupy. Jednak od czasu wprowadzenia tego pojęcia do języka nauk społecznych ruchliwość społeczna była przedmiotem studiów głównie socjologicznych i badań przede wszystkim ilościowych (Domański 2009) na gruncie arbitralnych kategorii socjoekonomicznych, takich jak klasa czy grupa

³ Wskazuje na to również sam George E. Marcus, który wprowadził termin „wielostanowiskowa etnografia”: w jego pracach omawiana etnografia prowadzona przy użyciu wielu przeplatających się perspektyw to *multi-sited ethnography*, w stosunku do badań przeprowadzanych w wielu miejscach używa on natomiast nazwy *multi-locale ethnography* (zob. Marcus 2004).

zawodowa oraz zakres dochodów jednostki, rodziny czy grupy (Kaufmann i in. 2004: 746–753). Pozwalało to przypisać badanych do określonego miejsca-klasy w ustalonej przez badaczy hierarchii stratyfikacji społecznej, co prowadziło do reifikacji i „unieruchomienia” opisywanych ludzi, przy jednoczesnym przypisaniu im pozycji na wyobrażonej mapie społeczeństwa. Ponadto, jak pisze Anthony P. Cohen:

[s]koro struktura miała determinować zachowanie, osoby podobnie ułożone w strukturze społecznej miały się zachowywać w ten sam sposób – tak rozumiane zachowanie zawiera proces percepcji i nadawania znaczeń. Dlatego też zakładano, że można opisać wspólnoty i ich elementy składowe w kategoriach jednorodności czy prawowierności znaczenia: „Włosi robią x”; „związkowcy myślą y”; „elity mówią z”. I faktycznie (...) od dawna istniała taksonomia wspólnot, mająca durkheimowskie znamię, oparta głównie na uproszczonym wyliczaniu strukturalnych komponentów (Cohen 2005: 193).

Ocena zarówno statusu, jak i jakości jego zmiany zależy wszakże od wyobrażeń, od obowiązujących wartości czy od przyjętych kryteriów, co często nastęrcza problemów przedstawicielom nauk społecznych z uwagi na tendencję do stosowania podejść ilościowych i przyglądania się zjawiskom społecznym z perspektywy odgórnej (zob. Domański 2009; Czapiński, Panek 2013) oraz posługiwanie się totalizującymi kategoriami epistemologicznymi, które uprzedmiotowiają ludzi i przyporządkowują ich do statycznie i nierzadko arbitralnie predefiniowanych grup, takich jak naród, klasa, grupa zawodowa, jedna z dwóch „metrykalnych” płci, mieszkańcy określonych obszarów (np. miasta, wsie, regiony, państwa). Nauki społeczne, podobnie jak antropologia „przedrefleksyjna”, nadmierną wiarę pokładały w „naturalności” i „bezczasowości” statusów-kategorii oraz struktur branych przez badaczy jako punkt odniesienia dla obserwacji stratyfikacji społecznych (zob. Leach 1964 [1954]: 7–11). Okolicznością wpływającą negatywnie na jakość badań nad mobilnością społeczną jest w tym sensie powszechność w naukach społecznych i w kulturze publicznej (której dyskursy nauka współtworzy w sposób zwrotny, zob. Ortner 2004) przedstawień wynikających z przyrodniczej, nomotetycznej wizji naukowości opartej na klasyfikowaniu i doszukiwaniu się praw oraz będącego ich pochodną metodologicznego nacjonalizmu zakładającego naturalność skonstruowanych kulturowo kategorii epistemologicznych i administracyjno-politycznych (zob. Glick Shiller, Salazar 2013: 186). W tej perspektywie dla reprezentantów nauk społecznych od aspektów samoświadomościowych i samoocennych przedstawicieli badanych społeczności często ważniejszy jest formalny status związany z przynależnością do kategorii ustanowionych prawn-administracyjnie dla celów statystycznych przez dominującą politycznie i kulturowo grupę (Kaczmarek 2014). Mamy więc do czynienia z nacjonalizmem ilościowo-metodologicznym.

Mobilność przestrzenna

Mobilność społeczna często wiąże się z mobilnością przestrzenną (Boswell 2003; Glick Schiller, Salazar 2013: 197; Kaufmann i in. 2004; Sibley 1995; Trudeau 2006). Mobilność przestrzenna bywa zarówno przyczyną mobilności społecznej, jak i jej emanacją. Mamy z tym splotem do czynienia zarówno w przypadku przemieszczeń wymuszonych, takich jak na przykład uchodźstwo i przesiedlenia, eksmisje i zesłania, w przypadku przemieszczeń dobrowolnych, takich jak przeprowadzka czy podróżowanie (np. gdy ktoś dorobił się lepszego domu w miejscu zapewniającym więcej zalet poszukiwanych przez tę osobę czy afirmowanych przez jej środowisko albo gdy ktoś, podróżując przez długi czas, realizuje życiową pasję), jak i w sytuacjach przemieszczeń w poszukiwaniu nowych szans, takich jak na przykład „migracje ekonomiczne”, których stopień dobrowolności czy przymusowości jest kwestią oceny dokonywanej oddolnie i zależy od odczuć jednostek oraz ich bliskiego otoczenia. Istotne wydaje się jednak uzupełniające stwierdzenie, iż żadna typologia przemieszczeń i migracji nie jest zdolna wprowadzić precyzyjnych kategorii uwzględniających kryterium dobrowolności; podobnie zwodnicza bywa analiza czynników wypychających oraz przyciągających, ponieważ stwarza wrażenie, jakby osoby migrujące również jej dokonywały na podstawie kryteriów podobnych do tych używanych przez naukowców, podczas gdy w większości sytuacji ludzie nie migrują tam, dokąd chcą, tylko tam, dokąd mogą (i często akurat chcą) lub muszą.

W badaniach mobilności przestrzennej najwięcej uwagi badaczy reprezentujących różne dyscypliny nauki przyciągają formalne aspekty przemieszczania się oraz przekraczania granic państwowych przez osoby-przedmioty. Aktualny pozostał przypis poczyniony przez Akila Gupta i Jamesa Fergusona 23 lata temu:

Oczywiście zdajemy sobie sprawę, że znaczna część najnowszych prac antropologicznych dotyczy spraw imigracji. Jednakże wydaje się nam, że zbyt wiele tej pracy ogranicza się do opisu typów i trendów migracyjnych, nierzadko z punktu widzenia nauki o polityce. Tego rodzaju praca jest niewątpliwie rzeczą ważną i nierzadko strategicznie skuteczną na formalnej arenie politycznej. Pozostaje wszakże wyzwanie, jakim stało się podejmowanie ewidentnie kulturowych spraw związanych z odwzorowywaniem inności w przestrzeni, co, jak już wcześniej sugerowaliśmy, jest konieczne (Gupta, Ferguson 2006 [1992]: 279).

Polityczno-administracyjny formalizm badawczy, nazbyt często oparty na kryterium rejestracji w określonym systemie w celu nadania numeru statystycznego czy ubezpieczeniowego oraz prawnego statusu sankcjonującego pobyt na danym terytorium, niesie z sobą niebezpieczeństwo pomijania zjawisk pogranicznych oraz niepotrzebnego i niewłaściwego klasyfikowania ludzi, których biografie lub fenotypy predestynują ich do jednoczesnego występowania w wielu rolach społecznych lub też są narażeni na zaszufladkowanie na skutek stosowania emblema-

tyzującej i esencjalizującej „odpowiedzialności zbiorowej”⁴. Rozmyślnie używam słowa „niebezpieczeństwo”, gdyż moje doświadczenie badawcze wskazuje, że takich zjawisk i ludzi jest znacznie więcej, niż wskazuje na to analiza przez pryzmat „czystych”, „autentycznych”, „homogenicznych” typów idealnych, których wbrew zastrzeżeniom Maxa Webera (1985) doszukujemy się w rzeczywistości. Indywidualność, złożoność, niedookreśloność i nietypowość są cechami naszych czasów nie dlatego, że nagle zmienili się ludzie, a dlatego właśnie, że zaczynamy się uczyć patrzenia na nich z nowych perspektyw. To nie rzeczywistość stała się „mobilna” czy „płynna”, ona zawsze taka była. Dopiero jednak stosunkowo niedawno pozwala ją taką widzieć nasza percepcja uwrażliwiona refleksyjnym przyzwoleniem na zerwanie ze schematycznością „tradycyjnego” naukowego myślenia.

Na skutek procesów społecznych, politycznych i ekonomicznych towarzyszących kolonizacji i industrializacji, dekolonizacji i rozrostowi metropolii oraz postkolonialnym i globalizacyjnym transformacjom związek mobilności społecznej i przestrzennej może być obserwowany w bardzo wielu sytuacjach jednostek i całych grup, narodów czy krajów. O ile omawiane zjawiska nie są niczym nowym, to odnosimy często wrażenie, iż cała nasza dotychczasowa wiedza ma ograniczone zastosowanie w rozwiązywaniu współczesnych nam problemów z powodu ich obecnej skali. Wynika to z dynamiki przemieszczeń oraz wyobrażeń i praktyk wpływających na status społeczny i prawny ludzi oraz ich traktowanie przez systemy państw narodowych, w których żyją bądź planują osiąść. Jest to również rezultatem skali oraz dostępności różnego rodzaju i rozmaitej jakości informacji. Jeszcze nigdy w dziejach Ziemi nie zamieszkiwało tylu ludzi, którzy ponadto mają niespotykany dostęp do środków transportu i masowego przekazu. Nigdy dotąd nie działało aż tylu naukowców, ekspertów, publicystów, aktywistów, polityków, terrorystów oraz różnorodnych przedsiębiorstw, służb państwowych i międzynarodowych przyglądających się z odmiennych perspektyw i za pomocą różnych podejść rozmaitemu zjawiskom społeczno-kulturowym, ekonomiczno-politycznym i ekologiczno-demograficznym. Wszystkie te podmioty zdarzeń, mniej lub bardziej świadomie, konkurują o uwagę kultury publicznej, podkreślając znaczenie swojej aktywności i szczególną wagę swojego usytuowania, zabiegając o uznanie swojego statusu i autorytetu, finansowanie, polityczne i społeczne wpływy. Używając języka Michela Foucaulta, ludzie XXI wieku nauczyli się, jak wielkie znaczenie ma wiedza dla władzy, przy czym w „świecie nasyconym mediami” (Ortner 2004) dyskurs kultury publicznej jest głównym kanałem dystrybucji

⁴ Chodzi mi o kierowanie restryktywnych i afirmatywnych polityk (np. migracyjnych) do całych grup narodowościowych na podstawie statystycznych danych dotyczących wybranych aspektów aktywności ich przedstawicieli, zwłaszcza związanych z przekraczaniem prawa lub niedopasowaniem do „ogółu społeczeństwa”. Nauka zainteresowana powielaniem formalnych statusów oraz przekraczaniem granic państwowych nie jest tu szczególnie pomocna w uzupełnianiu dalekiej od doskonałości wiedzy, którą mogą pozyskać same państwa, używając swych narzędzi administracyjnych, gdyż odnosi się do tych samych statycznych kategorii opisujących ludzi, praktyki i warunki, które stanowią przyczynę niedoskonałości pozyskiwanej wiedzy.

owej specyficznej wiedzy-władzy, niepromującej tych najbardziej kompetentnych poznawczo, a tych, którzy się najskuteczniej komunikują, potrafiąc wykorzystać swą sprawczość w narzucaniu własnego punktu widzenia. W tym sensie nie istnieje żaden określony zestaw uniwersalnych wartości, a jedynie wielki, na skutek globalizacji coraz bardziej wspólny (a przynajmniej coraz powszechniej dostępny), zbiór wyobrażeń kultury publicznej w jej lokalnych emanacjach, a z niego jej aktorzy potrafią, mniej lub bardziej doraźnie, skutecznie dobierać środki do praktycznego rozszerzania własnej sprawczości, wpływów i władzy.

Na gruncie mobilności społecznej i jej przestrzennych przejawów jest to zagadnienie obszerne, obejmujące aspekty związane z użytkowaniem i rozumieniem przestrzeni (w tym również jej internetowego wymiaru), określaniem przynależności oraz własności. Są to takie sfery, jak symboliczne i praktyczne oznaczenie terytorium, a zatem wytyczanie granic oraz wartościowanie własnej i cudzej przestrzeni, co łączy się też ze stosunkiem do ludzi zamieszkujących te obszary oraz ich samoświadomością i samooceną. Wpływa to także na sposoby sygnalizowania i odczytywania własnej i cudzej tożsamości, światopoglądu i odrębności, a więc na osobowość i stosunek do innych osób. W każdym pomieszczeniu, mieście, każdej wsi, każdym kraju, we wszystkich zakątkach świata ludzie wskazują na lepsze i gorsze miejsca z punktu widzenia wyobrażeń (przekonań) na temat ich symboliki, estetyki, możliwości ekonomicznych i użytkowników. Dotyczy to także przestrzeni domowych, rodzin i relacji we wszelkich związkach międzyludzkich. Zdanie na temat innych ludzi kształtuje się na podstawie wyobrażeń dotyczących **swojskości i użyteczności** miejsc i ludzi (Kaczmarek 2012b), oceny zachowań, wyglądu oraz wiadomości na ich temat pozyskiwanych z tzw. trzeciej ręki, w toku enkulturacji i gromadzenia „wiedzy życiowej”, w której ważną rolę odgrywają osobiste doświadczenia i refleksje oraz kształtowany w splotcie z kulturą publiczną zasób możliwych do wykorzystania, ciągle zmieniających się wyobrażeń (w tym stereotypów).

Mobilność przestrzenna związana ze zmianą statusu społeczno-ekonomicznego jest też istotnym czynnikiem kształtowania relacji w ramach społeczności lokalnych, których przestrzeń podlega wartościowaniu z uwagi na wyobrażenia związane z daną lokalizacją i mieszkańcami sąsiedztwa, które ponadto często stanowią źródło i desygnat lokalnej tożsamości. Status ludzi bywa oceniany na podstawie ich aparycji (komunikowanej tożsamości, przynależności/odrębności), tytułu własności ich siedzib i pochodzenia mieszkańców sąsiedztwa. Podobne mechanizmy esencjalizacji i generalizacji działają jednak również na poziomie ponadlokalnym i przy braku bezpośredniego kontaktu z grupą poddawaną ocenie. W tym wypadku możemy mówić o stosowaniu reifikującej, „fantomowej” odpowiedzialności zbiorowej (zob. Buchowski 2015).

Reżimy wiedzy, tożsamości i mobilności

Istotny wpływ na status społeczny jednostki bądź grupy ma jej usytuowanie w systemie relacji władzy. To niejednorodnie zintegrowany i częstokroć niespójny zestaw wyobrażeń i praktyk funkcjonujący w każdym habitusie oraz między habitusami, który dostarcza legitymizacji jednostkom i grupom aktywnym politycznie oraz racjonalizacji ich działaniom. Dzieje się tak zarówno w społecznościach lokalnych, jak i w środowiskach elit władzy (zob. Sahlins 1963: 289). We współczesnym, postkolonialnym świecie państw narodowych, w którym każdy kraj posiada granice i ideologię uzasadniającą prawo do rządzenia ludźmi zamieszkującymi tak oznaczony obszar oraz do odróżniania swoich od obcych, badanie omawianych zjawisk jest bardzo ciekawym zadaniem dla antropologów. Po bliższym poznaniu okazuje się, że każdy człowiek jest wyjątkowy i należy do co najmniej jednego środowiska, które posiada własny habitus. Po analizie tych specyficznych okoliczności, które określają społeczny kontekst istnienia każdego z nas, możemy stwierdzić, iż wszyscy należymy do jakiejś mniejszości⁵.

Ustroje i ordynacje wyborcze są uzgodnioną lub/i narzuconą emanacją reżimów tożsamości wykształconą na gruncie „tradycji” i uznanych za swojskie ideologii rozpowszechnionych wskutek paralelnych i nierozzerwalnie splecionych procesów tworzenia się „systemu światowego” (Semmel 1970; Wallerstein 1980) i „świata narodów” (Smith 2007; Gellner 1991; Anderson 1997). Kolonizacja pozostawiła praktycznie wszędzie widoczne dziedzictwo w postaci struktur i ideologii narodowych oraz systemów prawnych i oświatowych (stanowiących odbicie tych obowiązujących w kolonizujących metropoliach), bez których niemożliwe byłyby dekolonizacja i przekształcanie kolonii w państwa na terytoriach przekazywanych jedynie w ręce uznanych międzynarodowo rządów będących „reprezentacjami” grup o uznanym „prawie do samostanowienia” na swoim obszarze (czyli o wystarczającej władzy i sile, by skutecznie dochodzić roszczeń również na polu pozadyskursywnym, jeśli tak można się wyrazić o ekonomii i wojnie). Żeby uzyskać to prawo lub rozciągnąć jego stosowanie na terytorium sąsiedniego państwa, należało przedstawić legitymację w terminologii zrozumiałej na gruncie prawa międzynarodowego. Dla każdej grupy uznanej za odrębną negocjowano terytorium geograficzne, bardzo często ignorując posiadane informacje na temat kul-

⁵ Wydaje się paradoksem demokracji, iż jest ona systemem zorganizowanym w taki sposób, że mniejszość zarządza większością – czyli miriadą innych mniejszości – twierdząc, iż reprezentatywnie stanowi większość, a pytając o zdanie jedynie przedstawiciele mniejszości, podejmuje decyzje w imieniu wszystkich. Skomplikowane ordynacje wyborcze pozwalają owej rządzącej mniejszości otrzymać mandat dzięki poparciu części uprawnionych do głosowania (np. w wyborach parlamentarnych w Polsce w 2015 roku PiS zdobył większość miejsc w sejmie – ponad 51% – po uzyskaniu niecałych 19% głosów osób uprawnionych do głosowania [PKW 2015], a w wyborach prezydenckich w USA, w roku 2000, zwycięstwo odniósł George W. Bush, który zdobył o 0,5 mln mniej głosów od kontrkandydata [Pomper 2001]).

tury i tożsamości oraz lekceważąc wolę jego mieszkańców, których przeznaczeniem miała się stać przynależność do niedominujących lub nieuznawanych mniejszości. W wielu wypadkach władzę przejmowały elity „nowych narodów”, do których powstania doszło – często jedynie w głowach tych elit oraz reprezentantów mocarstw i ponad głowami pozostałych mieszkańców oraz przedstawicieli nieliczących się państw – na skutek polityki nadawania statusów etnorasowych. Przyznawano je przedstawicielom rozmaitych ludów, którym przyszło przebywać na jakimś obszarze w trakcie włączania go do geopolitycznego terytorium danej kolonii lub określonego państwa albo której przestrzeń została podzielona granicą, co powodowało zmianę statusu prawnego, a często również społeczno-ekonomicznego, jednej albo każdej części rozdzielonej grupy (Alvarez 1995; Cohn 2008; Kaczmarek 2011; Ranger 2008). Porównywanie nowożytnych projektów i procesów państwo- i narodotwórczych na tym gruncie może prowadzić do wychwylenia fundamentalnych podobieństw w prawdziwie sofistycznym dostosowywaniu wyobrażeń i praktyk mających na celu wyodrębnienie i objęcie kontrolą terytoriów oraz zamieszkujących je społeczności między obszarami położonymi w odległych od siebie miejscach świata (Anderson 1997). Możemy tu skonstatować, iż nowożytna kartografia polityczna, służąca raczej katalogowaniu inwentarza niż fizycznej topografii i stająca się przez to wyrazem topografii władzy (Ferguson 2007), miała zastosowanie zarówno na obszarach tzw. Zachodu, jak i na terenach kolonizowanych (Gellner 1991: 167; Stone 1988: 67). Zajmowano się nią w celu udokumentowania i utrwalenia istniejącego *status quo* – modyfikacje uzgodnionych na międzynarodowych konferencjach map wymagały żmudnych negocjacji oraz, niejednokrotnie, krwawych i kosztownych wojen.

Kolonialna dyskursywna kartografia (Gandhi 2008: 103) odgórnie wyznaczała każdej jednostce i zbiorowości, do której należała zgodnie z logiką nowoczesnego państwa narodowego, obszar „immobilności”, poza którym jej status stawał się niepewny. Jako obiekt na mapie po znalezieniu się poza przypisanym miejscem nabierała cech obcości, „nieswojności” w reżimie odgórnie ustanowionej wiedzy, którą wytwarzano za pomocą metodologii uznającej naniesione na tę mapę granice za wyznaczające naturalne „terytoria etniczne”. Jednostki je zamieszkujące nabywały cech umożliwiających ich jednoznaczne zaklasyfikowanie w taki sposób, w jaki czynili to wcześnie etnografowie wobec „przedmiotu” swojego opisu – stawały się członkami określonych grup stanowiących układ zamknięty, „ekwilibrium” (Leach 1964 [1954]), o których odrębności decydowały wyselekcjonowane przez specjalistów „typowe” cechy, nie zaś wola i samoświadomość poddawanych typologizacji ludzi. Tego rodzaju wiedza następnie znajdowała swój wyraz w podręcznikach, atlasach i encyklopediach, była przekazywana młodzieży i studentom, a jej dalszego wytwarzania oczekiwano od badaczy (Obrębski 1936; Dirks 2002). Stawała się ona ważną częścią dyskursu kultury publicznej, sankcjonowaną autorytetem nauki i eksperckości, a po kodyfikacji prawnej także władzy państwowej. Tak powstałe reżimy wiedzy stały się poręcznym zasobem wyobrażeń konstitu-

ujących nowożytnie, uniformizujące reżimy tożsamości (Bloch 2011), za pomocą których środowiska dominujące lub walczące o dominację w określonej grupie starają się dbać o jej integralność oraz o odpowiedni charakter członków (zob. też Gandhi 2008: 104–110).

Umobilnienie etnografii w Polsce

W systemie nauki bloku wschodniego badania etnograficzne były w większości ograniczone do studiów nad „typowymi” przejawami kultury ludowej czy też „typowymi” przedstawicielami ludów, plemion i narodów. W Polsce po 1951 roku etnografię zredukowano do rangi nauki pomocniczej historii (Jasiewicz 2006: 68), posługującej się metodami zapożyczonymi z socjologii i innych nauk społecznych, takimi jak *survey*, studium przypadku, kartografia społeczna. Tak rozumiana etnologia zajmowała się uwypuklaniem różnic i wyostrzaniem kontrastów, konstruowaniem granic i kategorii oraz wypełnianiem ich treścią. Bardzo niewielu etnografów praktykowało obserwację uczestniczącą jako główną metodę badawczą, a najczęściej stosowaną techniką stał się wywiad kwestionariuszowy o wysokim stopniu formalizacji połączony z folklorystycznym opisem cech różniących badaną grupę od jej sąsiadów oraz społeczności, z której pochodził badacz. Już w latach 70. nastąpiło zdecydowane otwarcie na intelektualne wpływy z Zachodu, co umożliwiło rekonfigurację paradygmatu dyscypliny. Zantropologizowana etnologia polska wyszła w badaniach wielu swych reprezentantów poza „tradycyjne” (w tym przypadku koncesjonowane i konserwowane z przyczyn polityczno-ideologicznych w okresie PRL⁶) zainteresowania wiejsko-folklorystyczne, i otwarcie podejmując tematykę interpretacji zjawisk kultury współczesnej (Robotycki 1995). Zbigniew Jasiewicz, opisując zachodzące ówczesnie zmiany, podaje, że dopiero w 1972 roku powołano Komisję Etnograficzną Komitetu Nauk Socjologicznych PAN, przekształconą w roku 1975 w samodzielny Komitet Nauk Etnologicznych PAN, dodając:

Dotychczasowa etnologia, z silnym w niej empiryzmem, sprowadzającym często do bezrefleksyjnego opisu i prezentacji kultury ludowej, odbierana była jednak przez część środowiska jako niechętna pluralistycznej wizji nauki i nowym teoriom (...). Termin „antropologia” stał się, już od końca lat 70. XX w., hasłem i programem atrakcyjnym przede wszystkim dla młodych etnologów, domagających się zmian w sposobie uprawiania tej dyscypliny (Jasiewicz 2006: 69).

Dzięki przemianom ustrojowym po 1989 roku, a zwłaszcza dzięki reorganizacji finansowania badań naukowych i powołaniu w 1991 roku Komitetu Badań

⁶ Jak pisze Zbigniew Jasiewicz, „od etnografii, traktowanej jako nauka historyczna, oczekiwano w państwie, podporządkowanym ZSRR i prowadzącym indoktrynację ideologiczną, studiów nad społeczeństwami „pierwotnymi”, a przede wszystkim dokumentacji i upowszechniania wiedzy o kulturze ludowej” (Jasiewicz 2006: 68).

Naukowych (KBN), nastąpił również znaczący rozwój studiów zagranicznych i pozaeuropejskich, które przed końcem lat 80. XX wieku były prowadzone przez nielicznych badaczy (zob. Dzięgiel red. 1987; Posern-Zieliński 1995; Buchowski 2012). Wcześniej badania takie były prowadzone indywidualnie, w ramach pobytów stypendialnych (np. Zbigniewa Jasiewicza do Uzbekistanu w 1963 r. i Tadżykistanu w 1974 czy Marii Frankowskiej do Meksyku i na Kubę od 1967 r.) lub w nielicznych ośrodkach o charakterze interdyscyplinarnym (np. zespół Witolda Dynowskiego, od 1963 r. badający Mongolię, w którego pracach uczestniczyli etnografowie tacy jak m.in. Jacek Olędzki, Sławoj Szynkiewicz, Lech Mróz, Jerzy Sławomir Wasilewski), a od lat 70. organizowano wyprawy zespołowe, głównie o charakterze studenckim⁷.

Dzięki tym przemianom i podejmowanym wysiłkom badawczym oraz wraz z dorastaniem kolejnych pokoleń antropologów w Polsce uaktywniło się stosunkowo wielu badaczy uznających etnografię za metodę badawczą umożliwiającą uzyskanie oddolnego wglądu w życie tych środowisk ludzkich oraz eksplorowanie tematyki związanej ze zjawiskami współczesnymi dzięki stosowaniu obserwacji uczestniczącej i dążeniu do nawiązania intensywnej, w tym także nieformalnej interakcji z przedstawicielami badanych społeczności (m.in. Bloch 2011, 2014a i b; Bielenin-Lenczowska 2015; Hryciuk 2008; Jessa 2009; Kaczmarek 2008, 2012a; Kaczmarek, Ładykowski 2012; Szmyt 2014; Filip 2014; Buliński, Kairski 2011; Rakowski 2009; Pawlak 2015; Stanisław 2012, 2013; Świerk 2007, 2012). Niektórzy z nich już wcześniej podejmowali takie działania (Posern-Zieliński 1982), dopiero jednak zmiana ustroju i zasad finansowania badań pozwoliła na rozwinięcie skrzydeł i uzyskanie pewnej metodologicznej autonomii większej liczbie badaczy: rozkwit przeżyły przede wszystkim studia zagraniczne, w tym pozaeuropejskie, oraz miejskie. Doprowadziło to do częściowego uwolnienia etnografii z wąskich ram narzucanych przez przywiązanie do „tradycyjnych” tematów i terenów oraz „metodologicznego nacjonalizmu” rozumianego tu jako zespół wyobrażeń nakazujących zajmowanie się wyłącznie sprawami dotyczącymi Polski i Polaków.

Etnologowie polscy coraz częściej określają się jako antropologowie społeczni lub kulturowi (niekiedy też jako antropologowie kultury) i prowadzą badania na całym świecie. Nazewnictwo ma tu o tyle kluczowe znaczenie, że sugeruje przesunięcie akcentu z odgórnego koncentrowania się na grupach na oddolne zainteresowanie sytuacją poszczególnych ich członków; parafrazując Hannerza, można

⁷ Obok zorganizowanej w 1978 roku Polskiej Wyprawy Naukowej w Andy, w której uczestniczyli etnografowie Aleksander Posern-Zieliński, Teresa Walendziak i Roma Krzanowska, były to wyprawy takie jak na przykład Etnologiczna Wyprawa Azjatycka do Afganistanu „EWA 76”, w której brali udział między innymi Zbigniew Jasiewicz, Marek Gawęcki, Danuta Penkala-Gawęcka; Studencka Ekspedycja Etnograficzna „Afryka 76” – między innymi Jacek Łappot, Ryszard Vorbrich, Włodzimierz Żukowski; wyprawa etnograficzna „Indie 76” – między innymi Włodzimierz Dopierała, Andrzej Moniak, Henryk Soja; studencka wyprawa do Wenezueli – między innymi Mariusz Kairski; wyjazd studentów Uniwersytetu Warszawskiego do Indii w 1984 pod opieką Lecha Mroza, w którym uczestniczyli między innymi Dągobieg Demski i Andrzej Leder.

stwierdzić, iż coraz częściej prowadzi się badania w grupie niż badania nad grupami.

Na tym tle uwagę zwracają badania nad mobilnością społeczną i przestrzenną, obejmujące zainteresowania statusem jednostek i grup w powiązaniu z przemianami urbanizacyjnymi, społeczno-obyczajowymi i ekonomicznymi, z międzynarodowymi i krajowymi migracjami (w tym również wymuszonymi), a także polityką i dyskursami tożsamościowymi. Te jakościowe badania wnoszą oryginalny wkład i są cenną alternatywą dla podejść ilościowych dominujących w badaniach socjologicznych, ekonomicznych i politologicznych. Stanowią też powrót do zainteresowań badawczych cenionych badaczy polskich okresu przedwojennego (takich jak np. Bronisław Malinowski, Florian Znaniecki, Józef Obrębski, Stanisław Ossowski, Jan Stanisław Bystroń, Józef Chałasiński, Stanisław Czarnowski).

Obecnie w Polsce działa aktywnie wielu badaczy mobilności społeczno-przestrzennej. Szczególnie w tym obszarze są aktywne osoby badające społeczności wielokulturowe – wieloetniczne czy wielonarodowe, również te zamieszkujące obszary miejskie i pograniczne – a zatem głównie te, które w celu prowadzenia swych projektów wyjeżdżają za granicę, choć uwagę zwraca także nurt zainteresowań pozycją przedstawicieli mniejszości i migrantów w Polsce. Do osób rozwijających mobilnościowe, wielostanowiskowe badania pozaeuropejskie należą Paweł Jessa, Zbigniew Szmyt czy Tomasz Rakowski na obszarach Azji Wewnętrznej i Środkowej w kontekście postsocjalistycznych przemian społeczno-obyczajowych i religijnych dotyczących także relacji społeczno-przestrzennych. Natalia Bloch (2011) opisuje tzw. urodzonych uchodźców, czyli położenie w wielokulturowym społeczeństwie i funkcjonujących w nim relacjach władzy pokolenia Tybetańczyków, które przyszło na świat w wychodźczej diasporze w Indiach. Analizowałem omawiane zjawiska w postkolonialnym kontekście Fidzi i Jamajki (Kaczmarek 2008, 2011, 2012a; Kaczmarek, Parowicz 2013), a Magdalena Chułek (2012) wśród mieszkańców kenijskich slumsów. Uwagę w tych dociekaniach zwraca nie tylko zainteresowanie badaczy mobilnością przestrzenną, ale przede wszystkim krytyczna refleksja związana zarówno z publicznym i politycznym konstruowaniem, jak i kontrolowaniem reprezentacji oraz statusu jednostek i grup w społeczeństwach tzw. państw narodowych, zwłaszcza w kontekście swojskości i odmienności, oraz narracji uzasadniających kulturowe i polityczne relacje władzy w realiach postkolonialnych.

Wątki obrazujące „umobilnienie” i wielostanowiskowość polskiej antropologii rozwijają też Dagnosław Demski w szerokim spektrum wychodzącym od obyczajowości i religijności mieszkańców Indii i Pakistanu (Demski 2007), poprzez wizerunki Innego w ujęciu historycznym i współczesnym (Demski 2010), po konstruowanie odmienności i granic (Demski 2009), Agnieszka Halemba w stosunku do mieszkańców ukraińskiego Zakarpacia i Telengitów z Południowej Syberii (Halemba 2006, 2015), Paweł Ładykowski w odniesieniu do ludzi zamieszkujących pogranicza tzw. krajów bałtyckich, Polski i Niemiec (Ładykowski 2013; Kaczmarek

rek, Ładykowski 2012, 2014a i b); Tomasz Kosiek w kontekście Rumunii i Ukrainy (Kosiek 2014) czy Agnieszka Pasięka wobec Łemków i Polaków (Pasięka 2015). Agata Ładykowska analizuje przemiany religijności wśród mieszkańców Rosji i jej pogranicza po rozpadzie ZSRR (Ładykowska 2011). Karolina Bielenin-Lenczowska (2015), wychodząc od badań w Macedonii, podążyła za swoimi partnerami badawczymi – macedońskimi muzułmanami – do Włoch, gdzie przemieszczają się oni w celach zarobkowych. Helena Patzer (2010, 2015, 2016) analizuje wpływ praktykowania „troski na odległość” na transnarodowe powiązania między Filipińczykami w Bostonie i w ich ojczyźnie. Jacek Schmidt (2009) przez kilkanaście lat badał przemiany tożsamości i obserwował w Niemczech sytuację społeczną tych migrantów z Polski, których część wykorzystała status repatriantów w celu uzyskania prawa pobytu i obywatelstwa w kraju przyjmującym. Ciekawe badania prowadzi również Marek Pawlak przyglądający się Polakom, którzy w ostatnich latach przybyli do Norwegii i na Islandię. Jego uwagę przyciąga nie tylko ich status wynikający z usytuowania na rynku pracy oraz odbiór przez społeczeństwo przyjmujące i aspekty samoocennej tej polskiej zbiorowości, ale także uwidacznianie w rozmaitych strategiach tożsamościowych zależności między środowiskiem, w którym kształtowała się ich tożsamość i w którym funkcjonują, a ich tożsamością narodową (Pawlak 2010, 2012a i b).

Wielu innych badaczy interesuje się też migracjami Polaków, obecnie zwłaszcza tymi po wstąpieniu Polski do UE. Wraz z Pawłem Ładykowskim obserwowaliśmy transgraniczną suburbanizację aglomeracji szczecińskiej i odradzanie się polsko-niemieckiego pogranicza kulturowego (Kaczmarek, Ładykowski 2012). Obecnie biorę udział w prowadzonych pod kierunkiem prof. Aleksandra Posern-Zielińskiego badaniach nad uwarunkowaniami „sukcesu” migrantów z Polski w Irlandii, Niemczech, Anglii i Norwegii. Ponieważ po 2004 roku z Polski wyemigrowało około 2 miliony ludzi, głównie młodych, temat ten przyciąga także uwagę wielu innych antropologów, wśród których wymienię tu Michała Garapię (2011, 2012), Izabellę Main (2014), Agnieszka Szczepaniak-Kroll (2012, 2014) i Małgorzatę Michalską (2003, 2004).

Ciekawe są również badania prowadzone wśród osób, które przybyły do Polski. Poznańskie Centrum Badań Migracyjnych UAM przeprowadziło już kilka antropologicznych projektów badawczych na temat sytuacji obcokrajowców w Poznaniu (Bloch, Goździak red. 2010; Buchowski, Schmidt red. 2012; Bloch, Main, Sydow red. 2015). Obecnie Centrum wraz z powiązanim z nim organizacyjnie MigrantInfoPoint (MIP) jest też zaangażowane w działania mające na celu informowanie społeczeństwa o sytuacji prawnej i społecznej uchodźców z krajów Afryki i Bliskiego Wschodu w czasie tzw. kryzysu uchodźczego.

Zainteresowanie badaczy mobilności na gruncie antropologii przyciągają także zjawiska związane z turystyką oraz sposobami spędzania czasu wolnego. Ten ogromny obszar badawczy, dotyczący istotnej sfery społeczno-ekonomicznej i eksplorowany z rosnącą dynamiką przez znaczną liczbę zagranicznych badaczy

(Kaczmarek 2012; Podemski 2005), w Polsce dopiero się rozwija dzięki aktywności Anny Wieczorkiewicz (2008), Natalii Bloch (2014a i b, 2015) czy Anny Horollets (2013, 2015).

Badania antropologiczne nad mobilnością wnoszą istotny, oryginalny wkład do wiedzy nad relacjami społecznymi we współczesnym świecie. Są też cennym uzupełnieniem dla działań innych naukowców, zwłaszcza socjologów, demografów i politologów, którzy w Polsce zdominowali tę tematykę, kładąc jednak nacisk na dane ilościowe, związane z ekonomią i wskaźnikami statystycznymi. Stosunkowo niewielu przedstawicieli tych nauk wybiera badania wolne od metodologicznego nacjonalizmu i to również z tego względu działania antropologów zasługują na szczególną uwagę. Wiele badań prowadzonych przez antropologów dotyczy społeczności poddanych oddziaływaniu umobilniających czynników kulturowych, politycznych i ekonomicznych, takich jak dekolonizacja, transformacja postsocjalistyczna, globalizacja, kryzys ekonomiczny, turystyka, skutki traum i katastrof humanitarnych. Podejmowane są problemy migracji, uchodźstwa, gettoizacji i slumsów, etniczności i religii oraz turystyki. Słowem zainteresowania mobilnością społeczną i przestrzenną polskich antropologów nie ograniczają się do spraw etnicznych. Interesują ich wszelkie aspekty kultury i człowieczeństwa od sfer obyczajowych i światopoglądowych czy społeczno-kulturowej płci (gender) po sytuację osób niepełnosprawnych i doświadczających innych wykluczeń społecznych.

Potrzeba mobilizacji antropologii wobec wyzwań kultury publicznej w kontekście islamofobii i „kryzysu migracyjnego”

Pomimo antropologicznych zmaganiań o podmiotowe, niereifikujące oraz nieesen-cjalizujące podejścia do Innych, o zwalczanie niedorzecznych i krzywdzących stereotypów na ich temat oraz o refleksyjne stosowanie epistemologii oraz terminologii pochodzącej z języka nauki i kolonizacji, których pojęcia często odzwierciedlają „przerażające idee” (Wolf 1994), musimy mieć świadomość, iż są ludzie niechętni antropologicznym podejściom, a także że w kulturze publicznej antropologia stanowi tylko jeden z konkurujących o uwagę dyskursów (Ortner 2004).

Ponure żniwo zbierają obecnie wyobrażenia funkcjonujące w kulturze publicznej, wykreowane w znacznej mierze przez bezrefleksyjną naukę i osoby edukowane przez „kolonialnych” wykładowców i nauczycieli (Kaczmarek 2014). Z powodu postkolonialnych działań państw narodowych i wyrosłych na tym gruncie radykalnych organizacji militarystycznych w dawnych pozaeuropejskich koloniach „Zachodu”, będących w wielu przypadkach również obszarami należącymi do Imperium Otomańskiego na tzw. Bliskim Wschodzie, miliony ludzi doświadczą

przemocy i wojen, głodu, niedostatku i chorób oraz niepewności, strachu i traum. Wiele z tych osób szuka ratunku, opuszczając swoje domy i kraje.

Zgodnie z obowiązującymi w reżimie prawa międzynarodowego zasadami przyznawania zezwoleń na pobyt obcokrajowcom migranci są różnicowani ze względu na status prawno-polityczny wynikający z kwalifikacji miejsca przybycia, posiadanych dokumentów tożsamości (reprezentowania grupy) oraz celu pobytu. W ten sposób już na etapie ustanawiania prawa ludzi nie traktuje się indywidualnie i dokonuje ocen ich statusu grupowego, konstruując pewnego rodzaju klasę. Polacy i Jamajczycy muszą ubiegać się o wizy USA, ponieważ na podstawie statystyk władze tego kraju uznały, iż reprezentanci tych grup dokonują zbyt wielu przestępstw (na przykład nie wyjeżdżają z USA po wygaśnięciu ważności wizy). Odpowiedzialność za postęпки jednostek rozciąga się zatem na pozostałych przedstawicieli takiej statusowo-statystycznej klasy. W wielu krajach tworzy się kategorie pożądaných migrantów, zgodnie z zasadami swojskości i użyteczności (Kaczmarek 2012b; Bloch i in. red. 2015), przy czym tym najbardziej swojskim proponuje się przywileje, na przykład w postaci „kart narodowych” (Ładykowska 2011). W rezultacie w dyskursie kultury publicznej państw narodowych oraz międzynarodowej przeważa używanie reprezentacji statusów przynależności do klas prawno-statystycznych, będących odzwierciedleniem statycznych kategorii spisowo-administracyjnych.

Sytuacja ta nie dotyczy jedynie migrantów ubiegających się o przyznanie prawa pobytu lub już przebywających na terytorium przyjmującego państwa. Podobne kategorie klasowe wytwarza się w państwach narodowych dla bieżących potrzeb dyskursu dotyczącego własnych społeczeństw. Na szerszym tle dziewiętnasto- i dwudziestowiecznych różnych rodzajów kolonializmu, imperializmu i nacjonalizmu, stanowiących źródło wiedzy-władzy dla współczesnych państw narodowych, prowadziło to do tworzenia etnocentrycznych hierarchii cywilizacji i ras oraz twierdzeń, iż niektórzy mają prawo powiększać przestrzeń życiową kosztem innych lub też, że ci „stojący wyżej” mają prawo, a nawet obowiązek rządzić tymi „bardziej prymitywnymi” czy „zacofanymi”. Rozwinięciem tego typu poglądów są przekonania, wciąż funkcjonujące w świecie nauki i polityki, o tym, że świat dzieli się na ekskluzywne „terytoria etniczne” oraz „strefy wpływów”, a ludzie zredukowani do roli przedstawicieli grup do nich przynależą⁸.

⁸ Niechlubną rolę odegrała w tych licytacjach nowożytna nauka europejska, zwłaszcza na gruncie ewolucjonizmu i historycyzmu, w sposób instrumentalny i przedmiotowy traktująca ludzi i całe grupy społeczne oraz prowadząca do rozprzestrzenienia się stereotypów wykorzystywanych do dyskryminowania kulturowych Innych (Said 1991; Pratt 2010; Todorov 1993; Todorova 2008). Warto wspomnieć, iż wbrew zapewnieniom o używaniu „obiektywnych, naukowych metod” gromadzenia materiału i wyciągania wniosków wielu nowożytnych naukowców celowo konstruowało wizerunki Innych po to, by ich zożydzić bądź też co najmniej deprecjonować i w ten sposób legitymizować wyzysk oraz polityczną kontrolę nad nimi sprawowaną ówczesnie lub wcześniej przez własny kraj (Said 1991; Cohn 1996; Dirks 2002; do takich osób należeli: Koneczny 1935; Haushofer 1923).

Obecna antymigracyjna histeria w krajach Europy Centralnej, które po wejściu do Unii Europejskiej same wygenerowały miliony migrantów (a wcześniej miliony uchodźców), jest świetnym przykładem oddziaływania „orientalizującej” mocy tych stereotypów, zgodnie z którymi ludzie „gorsi”, „odmienni” i „cywilizacyjnie zacofani” powinni być „immobilni” i pozostawać w przypisanych im miejscach w przestrzeni oraz hierarchii społecznej (ilustruje to „dowcipne” polskie powiedzenie: „Nie jestem rasistą, ale każdy asfalt powinien znać swoje miejsce”). Z kolei w przestrzeni publicznej w miejscach, do których „nie należą” i „nie pasują”, powinni pozostawać niewidzialni oraz z pokorą znosić swój los. Dotyczy to nie tylko „migrantów”, ale także reprezentantów grup etnicznych czy lokalnych grup wykluczonych, takich jak Romowie, osoby nieheteronormatywne oraz ludzi tworzących „środowiska narażone na nierówne traktowanie”, takich jak kobiety i mężczyźni, którzy ośmielają się wykroczyć poza utarte role płciowo-społeczne oraz osoby niepełnosprawne i ich opiekunowie (Bloch 2015; Bloch, Main, Sydow red. 2015; Baer 2014; Hryciuk, Kościańska red. 2007; Kościańska 2014; Pietrowiak 2013). Co więcej, jak wykazuje Michał Buchowski (2008), może to dotyczyć każdej osoby traktowanej jako część klasy w analizach dokonywanych z perspektywy odgórznej.

W przypadku Innych kierujących się obecnie do „Europy” z „Bliskiego Wschodu” i „Afryki” mamy do czynienia z rozgrywaniem w kulturze publicznej orientalizujących reprezentacji w celu sprowadzenia wszystkich tych ludzi do wspólnego mianownika, wyciągnięcia z nich esencji uzasadniającej postrzeganie ich jako jedną klasę, zbiorowość zasługującą na jednolite traktowanie. Wiedza na temat Bliskiego Wschodu i Afryki jest u większości Europejczyków nader powierzchowna, dlatego główną rolę w dyskursie kultury publicznej odgrywają stereotypy pochodzące z publicystyki, dokumentalistyki i kultury masowej zbudowane na wyobrażeniach dotyczących starożytności, krucjat i dziewiętnasto- i dwudziestowiecznej egzotycznej i ezoterycznej natury Orientu doświadczanej przez poetów, literatów, twórców filmowych. Na skutek zimnowojennych, dekolonizacyjnych i poniepodległościowych konfliktów do tego repertuaru dołączył terroryzm, który to motyw został wzmocniony na przełomie XX i XXI wieku w rezultacie działalności terrorystów islamistycznych w Europie i USA, wojen „antyterrorystycznych” oraz aktywności całodobowych kanałów informacyjnych będących naturalnym odbiorcą i przekaznikiem działań terrorystycznych. Przekaz dominujący w kulturze publicznej kreuje jednoznaczny obraz krajów Bliskiego Wschodu i Afryki jako obszaru złych wieści, wściekłych albo zapłakanych ludzi przebywających w krajobrazach pełnych cierpienia, ruin i zgliszczy oraz piachu. Wspólnym mianownikiem wszystkich tych nieszczęść w dominujących narracjach kultury publicznej Zachodu stał się islam. Nastąpiło bardzo znaczące przesunięcie akcentów poznawczych: mapa polityczna wytworzona przez kolonialną kartografię została zmodyfikowana, granice zatarto, a cały obszar zlał się w jedno, tworząc terytorium o nazwie „islamskie kraje ogarnięte wojną”. Dziennikarze, eksperci i politycy nie zajmują się już

szczegółami dotyczącymi pochodzenia „etnicznego”, „plemiennego”, a już zwłaszcza społecznego pokazywanych w mediach ludzi. Wszyscy oni są anonimowym tłumem, czernią wypełniającą kadr, podczas gdy dyskusja o nich toczy się ponad ich głowami i koncentruje się na skrawkach formalnych informacji zawierających nazwiska dyktatorów lub prominentnych radykałów, nazwy miejscowości i daty.

Formalne wypracowanie statusu uchodźcy w prawie międzynarodowym wytworzyło podział między osobami potrafiącymi udokumentować ten status a pozostałymi migrantami (Karatani 2005), z których wielu również musiało uciekać przed śmiercią oraz prześladowaniami lub przed skrajną nędzą i poszukiwać możliwości poprawy losu za granicą. Słowem osoby takie wzięły w swoje ręce walkę o zapewnienie sobie, i niejednokrotnie swoim najbliższym, realizacji Powszechnej deklaracji praw człowieka (ONZ 1948). Z powodu niemożliwości udokumentowania swojej sytuacji w sposób wymagany konwencją genewską (ONZ 1951, 1967) osoby te znajdują się jednak w najgorszej z możliwych sytuacji – nie mają szans na uzyskanie wiz wjazdowych do państw narodowych, gdy takie są konieczne, gdyż nie spełniają wymaganych przez nie kryteriów swojskości i użyteczności. Zgodnie z nimi oczekuje się, że osoby wjeżdżające na terytorium państwa będą potrafiły same się utrzymać i o siebie zatroszczyć albo że ciężar ten nie będzie ponoszony przez jego instytucje powołane do pomocy społecznej i zdrowotnej swoim obywatelom. Wyklucza to osoby niepotrafiące udokumentować posiadania środków materialnych, dysponowania dochodami, oszczędnościami czy majątkami, a także polisami ubezpieczeniowymi traktowanymi jako wystarczające zabezpieczenie w okresie zaplanowanego pobytu. W świetle tych zasad wymagania takie nie są formułowane wobec osób pochodzących z kraju uznawanego przez państwo przyjmujące za „swojski” i nie podlegają one wymogom posiadania wiz. Mniej restrykcyjne procedury mają również do pokonania osoby pochodzące z „nieswojskich” krajów, które mogą zostać indywidualnie uznane za swojskie bądź użyteczne. Są to osoby potrafiące udokumentować „genetyczno-kulturowe” związki z krajem przyjmującym, na przykład podlegające repatriacji oraz takie, które posiadają umiejętności zawodowe pożądane na „rynku pracy” lub przez „gospodarkę” kraju przyjmującego, przy czym w przypadku profesjonalistów oczekuje się często, iż odpowiedzialność za nich od chwili przybycia przyjmą na siebie instytucje lub firmy pragnące ich zatrudnić. Takie osoby wpisują się w zasadę „wolnego przepływu dóbr i usług” (Kaczmarek 2012b) i nie tylko uzyskują prawo pobytu, ale także zezwolenie na pracę. W ten sposób większość państw narodowych dokonuje selekcji migrantów, którym dane będzie realizować zapisy Powszechnej deklaracji praw człowieka (Bloch i in. 2015; Ładykowski 2011; Malkki 1992).

Odnosząc się do omawianych kwestii, Etienne Balibar mówi, iż:

Historycznie rasizm miał trzy wielkie instytucjonalne zakotwiczenia, choć rzecz jasna, nie są one całkowicie wzajemnie zależne – a kiedy państwo podejmuje się „totalizowania” ich i czynienia ich „oficjalnymi”, może to prowadzić do przerażających rezultatów. Pierwszym z nich jest

to, co Michel Foucault nazwał „biopolityką” społeczeństw przemysłowych, która traktuje „materiał ludzki” jako eksploatawalny zasób, co zakłada selekcjonowanie, ocenianie i w ostateczności, eliminowanie go (Bertrand Ogilvie nazwał to „produkcją dyspozycyjnego człowieka”). Drugim jest ksenofobia, czyli to, co nazwałem (...) „wewnętrznym uzupełnieniem” nacjonalizmu (Balibar, Wallerstein 1991). To kwestia reprezentowania pewnej „tożsamości” czy swoistej biologicznej, kulturowej czy religijnej „czystości” jako niezbędnego spoiwa dla zachowania narodowej jedności i jej obrony przed wewnętrznymi i zewnętrznymi wrogami (zwłaszcza, być może, przed wewnętrznymi) (...). Wreszcie, trzecią formą jest wyobrażenie wielości grup ludzi na powierzchni ziemi w kategoriach konkurencji między panami i niewolnikami, czy po prostu między „niekompatybilnymi” cywilizacjami. To przedstawienie, w znacznej mierze rozwinięte przez kolonializm, było również reprodukowane w okresie pokolonialnym, w świecie nowych globalnych stosunków siły. Możemy to nazwać rodzajem „odwróconego kosmopolityzmu” w przeciwieństwie do kosmopolityzmu, który wyłonił się z tradycji oświecenia. Odtąd tym, co z tego wypływa, nie jest już wzajemne uznanie i świadomość, że należymy do tej samej ludzkości, lecz zamiast tego intensyfikacja nietolerancji i uciekania się do tożsamości (Balibar 2013).

W wypadku obserwowanego obecnie „kryzysu migracyjnego” w dyskursie głównego nurtu kultury publicznej w Unii Europejskiej pojawił się nowy ton obecny w wypowiedziach niektórych przedstawicieli europejskich rządów i partii politycznych oraz nacjonalistycznych organizacji odgrywających rosnącą rolę w niektórych nowych państwach UE – takich jak Węgry i Polska – czy terytoriach włączonych do niej po upadku żelaznej kurtyny, takich jak wschodnie landy RFN. Jest to ton nowy, gdyż retoryka ksenofobicznych uprzedzeń była w UE marginalizowana, a nieliczne osoby posługujące się nią spotykały się z natychmiastowym potępieniem, jak na przykład Jörg Haider, którego wejście do austriackiego rządu spowodowało sankcje ze strony UE oraz zamrożenie stosunków z Austrią przez 14 państw członkowskich. Ów rasistowski ton opiera się na uznaniu za „nie dość swojskie” osób wyjeżdżających z terytoriów krajów, w których toczą się zbrojne konflikty i organizowane są prześladowania wobec przedstawicieli grup społecznych, narodowościowych czy religijnych, jeżeli religią uznawaną za dominującą w takim kraju jest islam. Z uwagi na ratyfikację przez ich kraje Powszechnej deklaracji praw człowieka, konwencji genewskiej wraz z protokołem nowojorskim oraz wielu opartych na tych dokumentach zapisów traktatów akcesyjnych do UE oraz innych wymaganych przez tę organizację aktów prawnych nie mogą oni otwarcie odmówić przyjmowania osób ubiegających się o status uchodźcy, przynajmniej do momentu negatywnego rozpatrzenia ich wniosków. Nawet jednak wtedy, jeśli na terytorium kraju pochodzenia osoby, której odmówiono statusu uchodźcy, toczy się wojna lub istnieje tam realne zagrożenie jej wolności, zdrowia i życia, to również nie wolno jej odesłać.

Ksenofobiczni politycy posługują się zatem dezinformacją mającą na celu kształtować orientalizujący wizerunek migrantów z obszarów uznawanych przez siebie za „islamskie”, sugerując, iż osoby te nie będą potrafiły się zintegrować w europejskich społeczeństwach, gdyż mają zamiar jedynie wykorzystywać ich fundusze socjalne i w ten sposób dorobić się, a także prowadzić „islamizację” Europy, wprowadzając prawo szariat. Ponadto promują oni przekonanie, iż nawet

przyjmowanie uchodźców jest groźne dla bezpieczeństwa europejskich społeczeństw, gdyż wśród nich mogą do Europy przeniknąć terroryści (zob. przykłady zebrane przez Zuchowicz 2015; Bertram, Jędrzejek 2015). Jednocześnie argumentują, iż wielu terrorystów zaangażowanych w zamachy dokonywane na terytorium UE urodziło się w jej krajach członkowskich w muzułmańskich społecznościach pochodzenia migranckiego. W ten sposób dokonują oni w odniesieniu do migrantów z krajów „islamskich” dyskursywnego rozmywania granic kategorii pozwalających odróżnić osoby potrzebujące pomocy od tych, które stanowią zagrożenie. To prowadzi do powstania wyobrażenia nowej, niebezpiecznej grupy, której podstawową dystynkcją pozwalającą na identyfikację jej przedstawicieli w przestrzeni jest fenotyp, a głównie jego biologiczne elementy morfologiczne, takie jak odcień skóry, rysy czy kolor oczu i włosów⁹.

Nagłaśnianie przez media i portale społecznościowe – podstawowe kanały dystrybucyjne współczesnej kultury publicznej – tego typu poglądów doprowadziło do ośmielenia ekstremistów, którzy poczuli „społeczne przyzwolenie” na manifestowanie ich w europejskich miastach. Organizowany w Warszawie Marsz Niepodległości w 2015 roku stał się wielkim festiwalem nienawiści i ksenofobii na tym właśnie tle. Poświęciłem temu wątkowi aż tyle miejsca, gdyż część osób artykułujących omawiane poglądy zasiada w polskim sejmie i w rządzie, do którego zostali powołani już po publicznym ich wygłoszeniu, co stanowi wyraźny sygnał, iż jego kierownictwo nie potępia ich, a wręcz afirmuje. Rządzie, na którego czele stoi absolwentka studiów etnologicznych na Uniwersytecie Jagiellońskim (rocznik 1987) i wieloletnia słuchaczka tamtejszych studiów doktoranckich (1989–1995), co jest dla mnie czytelnym sygnałem konieczności nieustannej refleksji nad kondycją naszej dyscypliny i jakością kształcenia studentów w okresie socjalizmu i późniejszej transformacji.

Uważam za konieczność mobilizację antropologii do wytężonych działań badawczych i edukacyjnych powiązanych z krytyczną refleksją nad tym, jak powstają i jak są rozpowszechniane opisy ludzi i rzeczywistości, w których żyją. W dobie medialnej kultury publicznej antropologowie zajmujący się wyjaśnianiem mechanizmów powstawania i przebiegu zjawisk społecznych ponoszą współodpowiedzialność za jakość rozprzestrzenianych wizerunków grup ludzkich i przypisywanych do nich osób. Dobrowolne milczenie w tej sferze nie jest dowodem na zachowywanie naukowego dystansu – jest ono przyzwoleniem, aby miejsce kompetentnych antropologów w kulturze publicznej zajmowały osoby nieprzygo-

⁹ W rezultacie w ciągu zaledwie miesiąca od zakończenia parlamentarnej kampanii wyborczej w Polsce, w samej Wielkopolsce, cechującej się dotąd niewielką liczbą przestępstw na tle rasowym, doszło do pobicia syryjskiego chrześcijanina, pary Indusów oraz Chilijczyka, a 28 grudnia 2015 roku w Poznaniu napadnięto na Palestyńczyka. We wszystkich przypadkach napastnicy wykrzykiwali antyislamskie i antyarabskie hasła, a impulsem wyzwalamym agresję był fenotyp ofiar. Otwarcie antyislamska jest także działalność Polskiej Ligi Obrony, której „inauguracyjną” akcją były patrole mające na celu obronę polskich dziewcząt przed „śniadymi księżętami” (Polska Liga Obrony 2013).

towane w odpowiedni sposób do rzetelnego i refleksyjnego wypowiedzania się na tematy antropologicznych zainteresowań badawczych. Mobilizacja antropologii powinna jednak w pierwszej kolejności dotyczyć jakości naszej własnej wiedzy wynoszonej z uczelni i opartej na powstających publikacjach naukowych. Tylko wtedy, gdy antropologia będzie nauką autonomiczną teoretycznie i metodologicznie, ma ona szansę na równorzędną współpracę z innymi dyscyplinami oraz na doprowadzenie do sytuacji, w której jej głos będzie niezbywalny w debacie publicznej.

Bibliografia

- Alvarez Jr. R.R.
1995 *The Mexican-US Border: The Making of an Anthropology of Borderlands*, „Annual Review of Anthropology”, t. 24, s. 447–470.
- Anderson B.
1997 *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Warszawa–Kraków.
- Baer M.
2014 *Między nauką a aktywizmem. O polityczności, płci i antropologii*, Wrocław.
- Balibar E.
2013 *Un racisme sans races: Entrevue avec Étienne Balibar*, „Relations”, nr 763, Mars, <http://www.cjf.qc.ca/fr/relations/article.php?ida=3095&title=un-racisme-sans-races> (dostęp: 11.12.2015).
- Balibar E., Wallerstein I.
1991 *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, London.
- Barth F.
1969 *Introduction*, [w:] *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, red. F. Barth., Oslo, s. 9–37.
- Bertram Ł., Jędrzejek M.
2015 *Islamskie hordy, azjatycki najazd, socjalny dżihad. Jak polskie media piszą o uchodźcach? Analiza specjalna*, „Kultura Liberalna”, 14.10.2015, <http://obserwatorium.kulturaliberalna.pl/raport/islamskie-hordy-azjatycki-najazd-socjalny-dzihad-jak-polskie-media-pisza-o-uchodzycach-uchodzcy/> (dostęp: 28.12.2015).
- Beszterda R.
2011 *Polityczne uwarunkowania himalajskiego handlu przygranicznego*, [w:] *Antropologia a polityka*, red. W. Dohnal, A. Posern-Zieliński, t. 2, Warszawa, s. 78–102.
2014 *The Shipki la and its Place in Cross Border Trade between India and Tibet*, „Tibet Journal”, t. 39, nr 2, s. 157–172.
- Bielenin-Lenczowska K.
2015 *Spaghetti z ajwarem. Translokalna codzienność muzułmanów w Macedonii i we Włoszech*, Warszawa.
- Bloch N.
2011 *Urodzeni uchodźcy. Tożsamość pokolenia młodych Tybetańczyków w Indiach*, Monografie Fundacji na rzecz Nauki Polskiej, Wrocław.

- 2012 *Poza integracją. Separacja jako uchodźcza strategia adaptacji, postkolonialny model społeczeństwa mnogiego i indyjski multikulturalizm*, [w:] M. Buchowski, J. Schmidt, *Imigranci. Między integracją a izolacją*, „Prace Komitetu Nauk Etnologicznych PAN”, nr 18, s. 171–186.
- 2014a *Kolonizatorzy, turyści, antropolodzy. Dziedzictwo kolonialne w turystyce i kolonialna nostalgia w antropologii*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, *Antropologia Kultury. Etnografia. Sztuka*, R. 68, nr 1(304), s. 187–195.
- 2014b *Przeżyczenie autentycznością. Pomiędzy swojskością a obcością w wielozmysłowym doświadczaniu Indii przez turystów trampingowych*, „Lud”, t. 98, s. 181–204.
- 2015 *Badacz rozgrywany i wewnętrzne gry interesów w tzw. vulnerable społecznościach. O problematyczności antropologicznego zaangażowania*, [w:] *Etyczno-moralne aspekty „praktyk humanistycznych”*, red. A.F. Kola, M. Kafar, Łódź.
- Bloch N., Goździak E.M. (red.)
2010 *Od gości do sąsiadów. Integracja cudzoziemców spoza Unii Europejskiej w Poznaniu w edukacji, na rynku pracy i w opiece zdrowotnej*, Poznań.
- Bloch N., Main I., Sydow K. (red.)
2015 *Nie dość użyteczni. Zmagania imigrantów na lokalnym rynku pracy*, Poznań.
- Boswell Ch.
2003 *European Migration Policies in Flux: Changing Patterns of Inclusion and Exclusion*, London.
- Buchowski M.
2008 *Widmo orientalizmu w Europie. Od egzotycznego Innego do napiętnowania swojego*, „Recykling Idei”, nr 10, wiosna–lato, s. 98–107.
2012 *Etnografia polska. Historie i powinowactwa*, Poznań.
2015 *„Swoi” i „obcy” muzułmanie w Polsce: od ograniczonej tolerancji do nietolerancji*, [w:] *W krainie metarefleksji. Księga poświęcona Profesorowi Czesławowi Robotyckiemu*, red. J. Barański, M. Golonka-Czajkowska, A. Niedźwiedz, seria: *Anthropos*, Kraków, s. 389–405.
- Buchowski M., Schmidt J. (red.)
2012 *Migracje a heterogeniczność kulturowa. Na podstawie badań antropologicznych w Poznaniu*, „Poznańskie Studia Etnologiczne”, nr 10.
- Buliński T., Kairski M. (red.)
2011 *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, Poznań.
- Casagrande J. (red.)
1960 *In the Company of Man*, New York.
- Chulek M.
2012 *Nubijczycy Kenijscy z Kibery. Strategie budowania zbiorowej identyfikacji*, „Lud”, t. 96, s. 227–248.
- Cohen A.P.
2005 *Wspólnoty znaczeń*, przeł. K. Warmińska, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, red. M. Kempy, E. Nowicka, Warszawa, s. 192–215.
- Cohen A.
1974 *Two-Dimensional Man: An Essay on the Anthropology of Power and Symbolism in Complex Society*, London.
- Cohn B.S.
1987 *An Anthropologist Among the Historians and Other Essays*, New York.
1996 *Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India*, Princeton.

- 2008, *Formy i symbole władzy zwierzchniej w wiktoriańskich Indiach*, [w:] *Tradycje wynalezione*, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, Kraków, s. 177–220.
- Czapiński J., Panek T. (red.)
2013 *Diagnoza społeczna 2013. Warunki i jakość życia Polaków*, Warszawa.
- Demski D.
2007 *Obrazy hinduizmu. Kultura i religia oczami radźputów i pasterzy*, Warszawa.
2009 *The Changing Character of Consensus: Cultural Mechanisms behind the Making and Unmaking of Boundaries*, „Ethnologia Polona”, t. 27, s. 85–101.
2010 *Old Stereotypes Versus a Changing Reality in Polish Caricatures*, [w:] *Images of the Other in Ethnic Caricatures*, red. D. Demski, K. Baraniecka-Olszewska, Warszawa, s. 150–183.
- Dirks N.B.
2002 *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India*, New Delhi.
- Domański H.
2009 *Przedmowa*, [w:] P.A. Sorokin, *Ruchliwość społeczna*, przeł. J. Słomczyńska, Warszawa.
- Dzięgiel L.
1987 *Na egzotycznych szlakach. O polskich badaniach etnologicznych w Afryce, Ameryce i Azji w dobie powojennej*, Wrocław.
- Eisler J.
1991 *Marzec 1968. Geneza, przebieg, konsekwencje*, Warszawa.
- Eriksen T.H.
2009 *Małe miejsca, wielkie sprawy*, przeł. J. Wołyńska, Warszawa.
- Ferguson J.
2007 *Power Topographies*, [w:] *A Companion to the Anthropology of Politics*, red. D. Nugent, J. Vincent, s. 383–399.
- Filip M.
2012 *Od Kaszubów do Niemców. Tożsamość Słowińców z perspektywy antropologii historii*, „Poznańskie Studia Etnologiczne”, nr 13.
2014 *Rodzima wiara (nie) tylko dla mężczyzn. O upłciowieniu prawicowego neopogaństwa słowiańskiego w Polsce*, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej” nr 1(20), s. 113–132.
- Frazer J.
1965 [1890] *Złota gałąź*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa.
- Furnivall J.S.
1939 *Netherlands India: A Study of Plural Economy*, Cambridge.
1948 *Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India*, Cambridge.
- Gandhi L.
2008 *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, przeł. J. Serwański, Poznań.
- Garapich M.
2011 *Transnationalism Revisited – a Decade of migration between Poland and the United Kingdom. Introduction to the Special Issue*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny”, t. 1, s. 5–11.
2012 *Between Cooperation and Hostility – Constructions of Ethnicity and Social Class among Polish Migrants in London*, „Studia Sociologica”.
- Gellner E.
1991 *Narody i nacjonalizm*, przeł. T. Hołówka, Warszawa.

- Glick Shiller N., Salazar N.B.
2013 *Regimes of Mobility Across the Globe*, „Journal of Ethnic and Migration Studies”, nr 39(2), s. 183–200.
- Gluckman M.
1940 *The Kingdom of the Zulu of South Africa*, [w:] *African Political Systems*, red. M. Fortes, E.E. Evans-Pritchard, London–New York–Toronto, s. 25–55.
1967 *Introduction*, [w:] *The Craft of Social Anthropology*, red. A.L. Epstein, London, pp. xi–xx.
- Goody J.
2009 *Kradzież historii*, przeł. J. Dobrowolski, Warszawa.
- Halemba A.
2006 *The Telengits of Southern Siberia: Landscape, Religion and Knowledge in Motion*, London.
2015 *Negotiating Marian Apparitions: The Politics of Religion in Transcarpathian Ukraine*. New York–Budapest.
- Hannerz U.
2006 *Odkrywanie miasta. Antropologia obszarów miejskich*, przeł. E. Klekot, Kraków.
- Haushofer K.
1923 *Zur Geopolitik der Selbst-Bestimmung*, München.
- Herzfeld M.
2007 *Zażyłość kulturowa. Poetyka społeczna w państwie narodowym*, przeł. M. Buchowski, Kraków.
- Horolets A.
2013 *Konformizm, bunt, nostalgia. Turystyka niszowa z Polski do krajów byłego ZSRR*, Warszawa.
2015 *Finding One's Way: Recreational Mobility of post-2004 Polish Migrants in the West Midlands, UK*, „Leisure Studies”, nr 34(1), s. 5–18.
- Hryciuk R.E.
2008 *Od córki do profesjonalistki. Obserwacja uczestnicząca w antropologii: dylematy, ograniczenia i zaskoczenia na przykładzie badań terenowych w mieście Meksyk*, [w:] *Obserwacja uczestnicząca w badaniach historycznych*, red. B. Jakubowska, T. Wiślicz, Zabrze.
- Hryciuk R.E., Kościańska A. (red.)
2007 *Gender. Perspektywa antropologiczna*, t. 1: *Organizacja społeczna*, t. 2: *Kobiecość, męskość, seksualność*, Warszawa.
- Jasiewicz Z.
2006 *Etnologia polska. Między etnografią a antropologią kulturową*, „Nauka” t. 2, s. 65–80.
- Jessa P.
2009 „Przyjaciele Allaha”. *Kult muzułmańskich świętych w Azji Środkowej*, Poznań.
- Kaczmarek Ł.
2008 *Fidži. Dzieje i barwy wielokulturowości*, Poznań.
2011 *Ethnicity and Politics in Fiji*, „Ethnologia Polona”, t. 31–32, s. 115–137.
2012a *Poza luksusowym więzieniem. Społeczne oddziaływania turystyki na Jamajce*, „Lud”, t. 96, s. 249–272.
2012b *Wolny przepływ towarów i (u)ślug. Multikulturalizm a wielokulturowość w wyobrażeniach o swojskości i przydatności społecznej oraz legitymizacji kulturowej w kontekście aksjologii ekonomicznej*, „Pogranicze. Studia Społeczne”, nr 20, s. 107–131.

Kaczmarek Ł.

2014 *Kategorie kultury publicznej służące konserwowaniu relacji władzy. Rasa i klasa w kontekście (post)kolonialnym*, „Pogranicze”. *Studia Społeczne*, t. 23, s. 7–39.

Kaczmarek Ł., Ładykowski P.

2012 *Gdy granicę przekracza miasto: przygraniczny transnacjonalizm w okolicach Szczecina*, [w:] *Imigranci: między izolacją a integracją*, red. M. Buchowski, J. Schmidt, „Prace KNE PAN”, nr 18, s. 273–289.

2014a *Schwer fassbare Materie: die Entstehung eines deutsch-polnischen Grenzgebiets*, [w:] *Deutsche und polnische Migrationserfahrungen. Vergangenheit und Gegenwart*, red. D. Praszalowicz, A. Sosna-Schubert, seria: „Migration–Ethnicity–Nation: Cracow Studies in Culture, Society and Politics”, t. 2, Frankfurt am Main, s. 327–344.

2014b *When the City Flows Abroad: Transnational Imaginaries of Resurging Borderland*, [w:] *Middle Grounds, Ambiguous Frontiers, and Intercultural Spaces*, red. A. Posern-Zieliński, L. Mróz, Poznań, s. 41–62.

Kaczmarek Ł., Parowicz I.

2013 *Kingston: kolonialne ślady w tożsamości przestrzennej*, „*Journal of Urban Ethnology*”, t. 11, s. 33–45.

Karatani R.

2005 *How History Separated Refugee and Migrant Regimes: In Search of Their Institutional Origins*, „*International Journal of Refugee Law*”, nr 17(3), s. 517–541.

Kaufmann V., Bergman M.M., Joye D.

2004 *Motility: Mobility as Capital*, „*International Journal of Urban and Regional Research*”, nr 28(4), s. 745–756.

Koneczny F.

1935 *O wielości cywilizacji*, Kraków.

Khosravi S.

2010 *‘Illegal’ Traveller: An Auto-Ethnography of Borders*, Basingstoke and New York.

Kosiek T.

2014 „Ukraińska” mniejszość narodowa w rumuńskim Maramureszu i problemy jej tożsamości, niepublikowana praca doktorska, Poznań.

Kościańska A.

2014 *Płeć, przyjemność i przemoc. Kształtowanie wiedzy eksperckiej o seksualności w Polsce*, Warszawa.

Leach E.R.

1964 [1954] *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*, London.

1982 *Social Anthropology*, Glasgow and New York.

Levi-Strauss C.

2009 [1958] *Antropologia strukturalna*, przeł. K. Pomian, Warszawa.

Ładykowska A.

2011 *Post-Soviet Orthodoxy in the Making: Strategies for Continuity Thinking among Russian Middle-aged School Teachers*, [w:] *Multiple Moralities And Religions In Post-soviet Russia*, red. J. Zigon, New York–Oxford, s. 27–47.

Ładykowski P.

2011 *Gra w karty. „Karta narodowa” jako stawka w państwowej polityce narodowościowej*, [w:] *Antropologia i polityka. Szkice z badań nad kulturowymi wymiarami władzy*, red. W. Dohnal, A. Posern-Zieliński, Warszawa, s. 15–41.

- 2013 *On the Periphery of the State: Spatial and Social Dimensions of State Authority: The Case of the Polish–Czech Border Debt*, „Ethnologia Polona”, t. 33–34.
- Main I.
2014 *High Mobility of Polish Women: The Ethnographic Inquiry of Barcelona*, „International Migration”, t. 52, nr 1, s. 130–145.
- Main I., Czerniejwska I. (red.)
2008 *Uchodźcy: teoria i praktyka*, Poznań.
- Malinowski B.
1981 [1922] *Argonaucci Zachodniego Pacyfiku. Relacje o poczynaniach i przygodach krajo-
wców z Nowej Gwinei*, przeł. B. Olszewska-Dyoniziak, S. Szykiewicz, *Dzieła*, t. 3,
Warszawa.
- Malkki L.
1992 *National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National
Identity among Scholars and Refugees*, „Cultural Anthropology”, t. 7, nr 1, Space, Identity,
and the Politics of Difference (luty), s. 24–44.
- Marcus G.
2004 *Ethnography Through Thick and Thin*, Princeton.
2011 *Multi-sited Ethnography: Five or Six Things I Know About It Now*, [w:] *Multi-Sited
Ethnography: Problems and Possibilities in the Translocation of Research Methods*, red.
S. Coleman, P. von Hellermann, New York, London, s. 16–32.
- Michalska M.
2003 *Die Arbeitsmigration von Galizien ins Ostrau-Karviner Kohlreviere*, „Münchener
Beiträge zur Interkulturellen Kommunikation”, Bd. 14, Waxmann, s. 135–145.
2004 *Religijność na pograniczu. Polacy na Zaolziu*, Czeski Cieszyń.
- Obrębski J.
1936 *Statyczne i dynamiczne podejście w badaniach narodowościowych*, „Sprawy Narodowościowe”, t. 10, nr 6, s. 585–600.
- Okely J.
1999 *Anthropology and autobiography: Participatory experience and embodied knowledge*, [w:] *Anthropology and autobiography*, red. J. Okely, H. Callaway, London and
New York.
- ONZ
1948 *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* (przyjęta i proklamowana rezolucja
Zgromadzenia Ogólnego ONZ. 217 A [III] w dniu 10 grudnia 1948 r.).
1951 *Konwencja dotycząca statusu uchodźców, sporządzona w Genewie dnia 28 lipca
1951 r.*, Dz.U. 1991, nr 119, poz. 516.
1967 *Protokół dotyczący statusu uchodźców, sporządzony w Nowym Jorku dnia 31 stycz-
nia 1967 r.*, Dz.U. z dnia 20 grudnia 1991 r.
- Ortner S.B.
2004 *Pokolenie X. Antropologia w świecie nasyconym mediami*, przeł. M. Kempny,
[w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, red. M. Kempny,
E. Nowicka, Warszawa 2004, s. 420–447.
- Pasieka A.
2015 *Hierarchy and Pluralism. Living Religious Difference in Catholic Poland*, New York.
- Patzer H.
2010 *Troska na odległość. Filipińska transnarodowa organizacja rozwojowa „Gawad Ka-
linga” w Bostonie*, [w:] *Mozaiki przestrzeni transnarodowych*, red. S. Urbańska, Ł. Krzy-
żowski, Kraków.

- 2015 *Long-distance Care: The Practice of Sustaining Transnational Ties by Filipino Immigrants in Boston*, niepublikowana praca doktorska, Wydział Historyczny Uniwersytetu Warszawskiego.
- 2016 (w druku) *Meeting the Pretextual: Intersubjective Knowledge of Long-Distance Care in the Philippines*, [w:] *Pretextual Ethnographies: Challenging the Phenomenological Level of Anthropological Knowledge-Making*, red. T. Rakowski, H. Patzer, Canon Pyon.
- Pawlak M.
- 2010 „Norway is Like a Hospital”. *Vehicles for (Re)Constructing National Identity among Polish Immigrants in Oslo*, „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa”, t. 36, s. 27–39.
- 2012a „My, w Norwegii, mówimy na nich Polakkene”. *Tożsamość, mobilność i habitus migrantów*, [w:] red. M. Buchowski, J. Schmidt, *Imigranci. Między integracją a izolacją*, Poznań, s. 121–137.
- 2012b *Transformacja i rekonstrukcja tożsamości narodowej polskich imigrantów w Norwegii*, niepublikowana praca doktorska, Wydział Historyczny UAM w Poznaniu.
- 2015 *Othering the Self: National Identity and Social Class in Mobile Lives*, [w:] *Rethinking Ethnography in Central Europe*, red. H. Cervinkova, M. Buchowski, Z. Uherek, New York.
- Pietrowiak K.
- 2013 *Kłamstwo, uczciwość, zaufanie. Problemy etyczne w badaniach na temat życia osób niewidomych*, „Lud”, t. 97, s. 267–290.
- PKW (Państwowa Komisja Wyborcza)
- 2015 http://parlament2015.pkw.gov.pl/349_Wyniki_Sejm (dostęp: 9.11.2015).
- Podemski K.
- 2005 *Socjologia podróży*, Poznań
- Polska Liga Obrony
- 2013 <http://polskaligaobrony.org.pl/wypad-klubu-w-centrum-warszawy-cz-2/> (dostęp: 28.12.2015).
- Pomper G.
- 2001 *The 2000 Presidential Election: Why Gore Lost*, „Political Science Quarterly”, t. 116, listopad.
- Posern-Zieliński A.
- 1982 *Tradycja a etniczność: przemiany kultury Polonii amerykańskiej*, Wrocław.
- 1995 *Etnologia i antropologia kulturowa w formalnej i rzeczywistej strukturze nauki* [w:] *Etnologia polska między ludoznawstwem a antropologią*, red. A. Posern-Zieliński, Poznań.
- Pratt M.L.
- 2010 *Imperialne spojrzenie: Pisarstwo podróżnicze a transkulturowanie*, przeł. E.E. Nowakowska, Kraków.
- Rakowski T.
- 2009 *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy*, Gdańsk.
- Ranger T.
- 2008 *Tradycje wynalezione w Afryce kolonialnej*, [w:] *Tradycje wynalezione*, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, Kraków, s. 275–324.
- Robotycki Cz.
- 1995 *Antropologia kultury w Polsce; projekt urzeczywistniony*, „Lud”, t. 78, s. 227–244.

- Sahlins M.D.
1963 *Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia*, „Comparative Studies in Society and History”, t. 5, nr 3 (kwiecień), s. 285–303.
2006 [1987] *Wyspy historii*, przeł. I. Kołbon, Kraków.
- Said E.
1991 *Orientalizm*, przeł. W. Kalinowski, Warszawa.
- Schmidt J.
2009 *Nowe tożsamości w czasach transformacji europejskich. Imigranci z Polski w Niemczech*, Poznań.
- Semmel B.
1970 *The Rise of Free Trade Imperialism: Classical Political Economy, the Empire of Free Trade and Imperialism, 1750–1850*, New York.
- Sibley D.
1995 *Geographies of Exclusion: Society and Difference in the West*, London.
- Smith A.D.
2007 *Nacjonalizm. Teoria, ideologia, historia*, przeł. E. Chomicka, Warszawa.
- Smith M.G.
1965 *The Plural Society of the British West Indies*, Berkeley.
- Sorokin P.A.
2009 [1927] *Ruchliwość społeczna*, przeł. J. Słomczyńska, Warszawa.
- Stanisz A.
2012 *Ruchome miejsca i etnografia translokacyjności*, „Tematy z Szewskiej”, nr 2(8): Lokalność, s. 6–18.
2013 *Rodzina made in Poland. Antropologia pokrewieństwa i życia rodzinnego*, Poznań.
- Stone J.C.
1988 *Imperialism, Colonialism and Cartography*, „Transactions of the Institute of British Geographers, New Series”, nr 13, s. 57–64.
- Szczepaniak-Kroll A.
2012 *German Transmigrants in Poznań – a Specific Subject for Ethnological Study*, „Ethnologia Polona”, t. 31–32: „Anthropology of Politics”, Warszawa–Poznań, s. 85–97.
2014 *Transnarodowa mobilność jako element nowego stylu życia berlińskich Polaków*, „Journal of Urban Ethnology”, nr 11, s. 47–58.
- Szmyt Z.
2012 *Azja u bram. Studium nad migracjami Buriatów w Rosji*, „Poznańskie Studia Etnologiczne”, nr 11.
2014 *Autochtonizacja postsocjalistycznego miasta. Przykład Ułan Ude*, „Lud”, t. 98, s. 205–228.
- Świerk K.
2007 *Itinkami versus presidente. Tradycyjni i nowocześni przywódcy Indian Matsigenka*, [w:] *Plemię, państwo, demokracja. Uwarunkowania kultury politycznej w krajach pozaeuropejskich*, red. R. Vorbrich, seria: „Prace Komitetu Nauk Etnologicznych Polskiej Akademii Nauk”, nr 14, s. 81–95.
2012 *Zwierzęta, rośliny i minerały w magii miłosnej Indian Jívaro*, „Etnobiologia Polska”, t. 2, s. 39–58.
- Todorov T.
1993 *On Human Diversity: Nationalism, Racism, and Exoticism in French Thought*, Cambridge.

Todorova M.

2008 *Balkany wyobrażone*, przeł. P. Szymor, M. Budzińska, Wołowiec.

Trudeau D.

2006 *Politics of Belonging in the Construction of Landscapes: Place-making, Boundary Drawing and Exclusion*, „Cultural Geographies”, nr 13, s. 421–443.

Turner V.W.

2005 [1974] *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*, przeł. W. Usakiewicz, Kraków.

Urbańska-Szymoszyn A.

2013 *Political Determinants of the Indian Pilgrimages to Mount Kailas and Manasarovar Lake*, „Ethnologia Polona”, t. 33–34: „Ethnography Re(dis)coverd”, s. 143–153.

Wagner R.

2005 [1975] *Wynalezienie kultury*, przeł. A. Malewska-Szałygin, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, red. M. Kempy, E. Nowicka, Warszawa, s. 59–72.

Wallerstein I.

1980 *The Modern World-System. Mercantilism and the Consolidation of European World-Economy 1600–1750*, New York.

Weber M.

1985 „Obiektywność” poznania w naukach społecznych, [w:] *Problemy socjologii wiedzy*, red. A. Chmielecki i in., Warszawa, s. 45–100.

Wieczorkiewicz A.

2008 *Apetyty turysty. O podróżniczych kontaktach ze światem*, Kraków.

Wilson T.M., Donnan H.

1998 *Nation, State and Identity at International Borders*, [w:] *Border Identities: Nation and State at International Frontiers*, Cambridge, s. 1–9.

Wolf E.R.

1994 *Perilous Ideas: Race, Culture, People*, „Current Anthropology”, t. 35, nr 1, s. 1–7.

Wolf E.

2001 *Pathways of Power: Building an Anthropology of Modern World*, Berkeley.

Zuchowicz K.

2015 *Kto w Polsce najbardziej nie chce muzułmańskich imigrantów. Czy postawiliby mur, jak na Węgrzech?*, <http://natemat.pl/148751,kto-w-polsce-najbardziej-nie-chce-muzulmanskich-imigrantow-czyli-nie-chcemy> (dostęp: 15.12.2015).