

Miejsce i ciało w kontekście podróży

Wprowadzenie

Przystępując do opracowywania tematu miejsca i ciała w perspektywie teoretycznej, natknęliśmy się na dwa osobne i niewiele o sobie wzajem wiedzące dyskursy. Można je dla uproszczenia nazwać miejscocentrycznym, który koncentruje się na próbie scharakteryzowania miejsca poprzez opinie o nim różnych ludzi (oraz ich percepcję), i ciałowocentrycznym, zainteresowanym określeniem działalności człowieka w danym miejscu poprzez skupienie uwagi na byciu w miejscu poprzez ciało czy na sposób cielesny.

Ten pierwszy w centrum analizy stawia kategorię przestrzeni czy wężiej – miejsca, i próbuje definiować je w perspektywie społecznej. Przedmiotem namysłu jest tutaj na wstępie podział na koncentryczne kręgi różniące się zasięgiem fizycznym oraz stopniem oswojenia przez człowieka, wokół którego są nakreślane, a także stopniem i treścią naładowania emocjonalnego. W środku tego schematu znajduje się wówczas oswojone i ograniczone fizycznie *miejsce*, dalej zaś – *obszar*, *terytorium*, *środowisko* i *ojczyzna*¹.

W badaniach społecznych nad przestrzenią (i miejscem rozumianym jako jej część) istotne pytania dotyczą jej percepcji i waloryzacji. Tutaj często jest ona postrzegana jako stabilne, fizyczne tło ludzkich działań, które „jest, jakie jest”, zaś namysłowi poddawane są procesy „odbioru” jej przez człowieka. „W badaniach percepcji i waloryzacji ważne jest nie tylko uzyskanie odpowiedzi na pytanie, jak dana osoba postrzega i ocenia przestrzeń, lecz także dlaczego sposób postrzegania i wartościowania jest taki a nie inny, chodzi więc również o wykrycie zmiennych określających cały ten proces”². Nie jest naszym celem referowanie koncepcji próbujących

¹ Por. B. Jałowiecki, M.S. Szczepański, *Miasto i przestrzeń w perspektywie socjologicznej*, Warszawa 2006, s. 319-321.

² Tamże, s. 334.

Miejsce i ciało w kontekście podróży

Wprowadzenie

Przystępując do opracowywania tematu miejsca i ciała w perspektywie teoretycznej, natknęliśmy się na dwa osobne i niewiele o sobie wzajem wiedzące dyskursy. Można je dla uproszczenia nazwać miejscocentrycznym, który koncentruje się na próbie scharakteryzowania miejsca poprzez opinie o nim różnych ludzi (oraz ich percepcje), i ciałowocentrycznym, zainteresowanym określeniem działalności człowieka w danym miejscu poprzez skupienie uwagi na byciu w miejscu poprzez ciało czy na sposób cielesny.

Ten pierwszy w centrum analizy stawia kategorię przestrzeni czy wężiej – miejsca, i próbuje definiować je w perspektywie społecznej. Przedmiotem namysłu jest tutaj na wstępie podział na koncentryczne kręgi różniące się zasięgiem fizycznym oraz stopniem oswojenia przez człowieka, wokół którego są nakreślane, a także stopniem i treścią naładowania emocjonalnego. W środku tego schematu znajduje się wówczas oswojone i ograniczone fizycznie *miejsce*, dalej zaś – *obszar*, *terytorium*, *środowisko* i *ojczyzna*¹.

W badaniach społecznych nad przestrzenią (i miejscem rozumianym jako jej część) istotne pytania dotyczą jej percepcji i waloryzacji. Tutaj często jest ona postrzegana jako stabilne, fizyczne tło ludzkich działań, które „jest, jakie jest”, zaś namysłowi poddawane są procesy „odbioru” jej przez człowieka. „W badaniach percepcji i waloryzacji ważne jest nie tylko uzyskanie odpowiedzi na pytanie, jak dana osoba postrzega i ocenia przestrzeń, lecz także dlaczego sposób postrzegania i wartościowania jest taki a nie inny, chodzi więc również o wykrycie zmiennych określających cały ten proces”². Nie jest naszym celem referowanie koncepcji próbujących

¹ Por. B. Jałowiecki, M.S. Szczepański, *Miasto i przestrzeń w perspektywie socjologicznej*, Warszawa 2006, s. 319-321.

² Tamże, s. 334.

analizować przestrzeń w ten właśnie sposób. Dla przykładu pozwolimy sobie streścić tylko jedną z nich, autorstwa Antoine S. Bailly'ego, by ugruntować lepiej kolejne wnioski. Otóż autor ten dowodzi, że informacja o rzeczywistości doświadczanej realnie lub pośrednio (filmy, opisy, zdjęcia) natrafia na filtr zmysłowy człowieka (dotyk, widzenie, słyszenie, powonienie, odczuwanie). Zależnie od zróżnicowania biologicznego i sprawności aparatu percepcji odbiorcy jakaś część tej informacji zostaje zatrzymana, nie dostając się do świadomości. Pozostałe, przefiltrowane informacje na poziomie świadomości modyfikowane są przez czynniki psychologiczne, kulturowe, społeczne czy ekonomiczne, a potem zapisywane w pamięci. Po kolejnych redukcjach powstaje obraz rezydualny, czyli uproszczony obraz rzeczywistości, który stanowi podstawę zachowań³. Zdecydowaliśmy się poświęcić chwilę tej właśnie koncepcji, ponieważ zawiera ona szereg elementów obecnych łącznie lub pojedynczo w socjologicznych analizach przestrzeni, które to elementy chcielibyśmy wypunktować.

Przede wszystkim zakłada się tutaj, że przestrzeń fizyczna istnieje obiektywnie i zewnątrznie, jest już jakaś, i jako taka może zostać „odebrana” – mowa więc nie o interakcji, a jedynie o percepcji. Proces ten opisany został mechanicystycznie, na wzór procesu technologicznego, który przebiega liniowo, jednorodnie i powtarzalnie. Zmienne, które warunkują jego przebieg, to po stronie człowieka „sprawność aparatu” poznawczego; można więc wnioskować, że im sprawniejszy aparat, tym pełniejsze poznanie. W dodatku koncepcja ta cierpi na ułomność tak mocno krytykowaną przez Jean-Claude'a Kaufmanna, a więc na egocefalocentryczność⁴. Dominującą rolę w poznawaniu i oswojaniu przestrzeni stanowi bowiem świadomość, a – dodatkowo – najistotniejsze procesy przebiegają w mózgu. Wykaz zagadnień pojawiających się w badaniach przedmiotu, sporządzony przez Vincenta Caradeca, pokazuje, że badacze koncentrują się przede wszystkim na wyobrażeniach umysłowych i na pracy świadomości⁵. Ciało pojawia się więc np. u Bailly'ego tylko jako mniej lub bardziej sprawny odbiornik rejestrujący obrazy przestrzeni. Jeśli dochodzi do ruchu w przeciwną stronę, a więc od człowieka ku przestrzeni, ma on postać **procesów decyzyjnych**⁶, a więc świadomych, niepowiązanych z kategorią *ciała* postanowień zmierzających do kształtowania i aranżacji przestrzeni.

Przestrzeń i miejsce

Współczesny zwrot ku przestrzeni w naukach społecznych jest rewolucyjny bardziej w hasłach niż w treściach teoretycznych. Jeśli za synonimy przestrzeni przyjąć

³ Tamże, s. 335.

⁴ Por. J.-C. Kaufmann, *Ego. Socjologia jednostki*, Warszawa 2004.

⁵ Tamże, s. 169.

⁶ Por. B. Jałowicki, M.S. Szczepański, *op. cit.*, s. 335.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na czynniki modyfikujące proces przyswajania przestrzeni, rozumiany jako „krótsze lub dłuższe umiejscowienie się na jakimś terenie, uznanie go w mniejszym lub większym stopniu za własny, oczywiście niekoniecznie w sensie prawnym, ale w znaczeniu indywidualnego lub grupowego użytkowania”¹². Pryswajanie dokonuje się na przykład przez postawienie zdjęcia na biurku w pracy, przedstawienie mebli lub powieszenie obrazów w wynajmowanym mieszkaniu. Bohdan Jałowiecki i Marek S. Szczepański wyróżniają trzy rodzaje czynników modyfikujących przyswajanie przestrzeni. Po pierwsze, są to czynniki społeczne, do których zaliczają: czynniki podstawowe (cechy biologiczne człowieka i jego sprawność fizyczna), czynniki różnicujące przyswajanie przestrzeni (wiek, płeć, sprawność zmysłów i narządów ruchu oraz cykl biologiczny człowieka), kapitał kulturowy, pochodzenie społeczne, poziom wykształcenia i status społeczny jednostki, zawód. Drugą grupą czynników modyfikujących jest sytuacja, a dokładniej rola, jaką jednostka przyjmuje w danej przestrzeni oraz aktualne samopoczucie i nastroje jednostki. Pryswajanie modyfikują, po trzecie, cechy danej przestrzeni: bezpieczeństwo, swoboda zachowań, wygoda i ład.

Zdaniem Doreen Massey miejsce jest konstruktem społecznym i produktem społeczeństwa, w którym żyjemy. Według tej autorki warunki fizyczne, społeczne czy ekonomiczne podlegają społecznie wypracowanej interpretacji stosowanej w kształtowaniu miejsca¹³. W warunkach kompresji czasowo-przestrzennej charakterystycznej dla dzisiejszego świata okazuje się jednak, że rozumienie miejsca w kontekście osiadłości, więzi i spójności przestaje być owocne poznawczo. Wspomniana autorka sugeruje, żeby raczej postrzegać miejsca jako otwarte punkty węzłowe wewnątrz szerszej sieci systemów interakcyjnych¹⁴. W opinii Hazel Easthope teoretyczny konstrukt, jakim jest miejsce, umożliwia wyzwoleń się od kartezjańskiego podziału na umysł i ciało oraz otwiera pole do badania relacji między umysłem a światem zewnętrznym za pośrednictwem ciała¹⁵.

Wcielanie przestrzeni

I tu pojawiają się koncepcje ciolocentryczne. Wydają się one silniej wiązać ciało z miejscem czy przestrzenią i nadawać temu powiązaniu wyraźniejszą formę relacji. Setha M. Low w artykule *Embodied Space(s): Anthropological Theories of Body, Space and Culture*¹⁶ pokazuje ewolucję myślenia o ciele w kontekście przestrzeni

¹² B. Jałowiecki, M.S. Szczepański, *op. cit.*, s. 336-337.

¹³ Por. H. Easthope, *A Place Called Home*, „Housing, Theory and Society”, 2004, nr 21, s. 128-129.

¹⁴ Tamże, s. 129.

¹⁵ Tamże, s. 129-130.

¹⁶ S. Low, *Embodied Space(s): Anthropological Theories of Body, Space and Culture*, „Space and Culture”, 2003, nr 6, s. 9.

(częściej używane przez socjologów) „środowisko” i „otoczenie”, to stwierdzenie Henri Lefebvra⁷ z lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku, że społeczna przestrzeń to społeczny produkt, można odnaleźć już w koncepcjach Johna Deweya i George’a Herberta Meada z początku XX wieku. Obaj autorzy traktowali bowiem środowisko (przestrzeń) jako aktywny ośrodek działania jednostek.

John Dewey w swoich pracach podkreśla dwustronność relacji środowisko – organizm. Stwierdza, że wzajemny wpływ środowiska na człowieka i człowieka na środowisko powoduje uspołecznienie obu. Ta interakcja jest procesem ciągłym i skutkującym zmiennymi w czasie wzorami relacji. Rozumienie i definiowanie sytuacji i obiektów przez jednostkę jest zawsze unikatowe i relacyjne, a tym samym ich znaczenia nie są nigdy do końca określone. „Z drugiej strony – twierdzi Aleksander Manterys, omawiając poglądy Johna Deweya – jakkolwiek interakcja dokonuje się w odniesieniu do łańcuchów pozostałych interakcji i zachodzących zmian, nadbudowuje się na tym, co przeszłe, transformując zastane znaczenia i okoliczności”⁸.

Natomiast zdaniem George’a Herberta Meada cyrkularny proces adaptacji jednostki do środowiska i środowiska do jednostki skutkuje działalnością aktorów społecznych, którzy odnoszą się do „pewnej wspólnej perspektywy, którą ujmować można jako utrwalony i zregulizowany sposób odnośności się do otoczenia na kanwie wspólnie podzielanych wartości, postaw i ocen”⁹. Owe wartości, postawy i oceny wpływające na tożsamość jednostki, nie są abstrakcyjnymi znaczeniami, ale posiadają swój materialny i przestrzenny wymiar, do którego człowiek może dotrzeć przez zmysły: „jedyne środowisko, na które organizm może reagować, to te, które odwołają się do wrażliwości (sensitivity)”¹⁰. W ujęciu obu autorów tożsamość powstaje w procesie umieszczania się jednostki w społecznie wytworzonych kategoriach i negocjowania ich. Podsumowując, lefebrowskie stwierdzenie o uspołecznieniu przestrzeni odnaleźć można i u Deweya, i u Meada.

O ile ustalenie wpływu, jaki jednostka wywiera na środowisko, nie jest trudne, o tyle bliższe określenie zależności odwrotnej wydaje się być zadaniem o wiele bardziej skomplikowanym. Idąc tropem Deweya i Meada, należałoby stwierdzić, że wpływ na jednostkę ma nie tyle środowisko (przestrzeń), ile społecznie przypisane mu znaczenia, a zachowanie jednostki w danej przestrzeni jest wynikiem jej interakcji ze znaczeniami przypisanymi przestrzeni albo tymi odczytanymi przez jednostkę. Za tą alternatywą kryje się pytanie o jednoznaczność lub relatywizm odczytywania znaczeń przestrzeni. Dewey i Mead rozstrzygają ten spór poprzez wprowadzenie dynamicznego modelu tworzenia się znaczeń w procesie interakcji¹¹.

⁷ H. Lefebvre, *The Production of Space*, Oxford, Cambridge 1991.

⁸ A. Manterys, *Klasyfikacja idea definicji sytuacji*, Warszawa 2000, s. 54.

⁹ Tamże, s. 83.

¹⁰ H.G. Mead, *Mind, Self & Society from a Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago, London 1967, s. 245.

¹¹ Por. *Place and the Politics of Identity*, red. M. Keith, S. Pile, London, New York 1993, s. 8-11.

Blizsze rozumienie cielesnego i nawykowego bycia w świecie przynoszą badania i koncepcje Jean-Claude'a Kaufmanna²⁵. Na podstawie badań przeprowadzanych m.in. na plaży i w domu stwierdza on, że wcielenie pewnego obrazu lub przedmiotu jest skomplikowanym i stopniowym procesem kontaktu człowieka z otoczeniem. Przebieg tego procesu można częściowo zbadać i zanalizować. Generalnie składa się on z etapu wejścia ciała w kontakt z otoczeniem, następnie zinternalizowania pewnej informacji (w szerokim rozumieniu działania, postawy, reakcji na bodziec), która dopiero w następnym etapie może zostać wcielona. Przejście od zinteryoryzowania do wcielenia nie jest automatyczne czy swobodne i łączy się z konkurowaniem operujących w człowieku schematów.

Aby szczegółowiej opisać ten proces, trzeba rozpocząć od próby zdefiniowania pojęcia *schematów*, które w pracy Kaufmanna stanowią bardzo pojemną kategorię dookreślaną następującymi terminami: myślowe, działaniowe, operacyjne, postregania, umysłowe, uśpione, wcielenie czy zinteryoryzowane. Wszystkie te typy schematów organizują wymienione wyżej czynności (myślenia, działania itd.) oraz dokonują wstępnej selekcji informacji płynących z otoczenia. Następnie część treści zewnętrznych zostaje odrzucona, a część zinternalizowana – o tym, które zostają odrzucone, a które nie, decydują obecne w człowieku schematy działające bez udziału świadomości. Schematy stanowią również składowe części przyzwyczajenia. Kaufmann wysnuwa tezę, że schematy łączą się w „nieokreślone i nietrwałe sieci”²⁶.

Tak zdefiniowane schematy, z których składa się człowiek, a właściwie, którymi człowiek jest, są w pewnym stopniu niezależne od jego woli. Kaufmann twierdzi jednak, że człowiek może również świadomie, a także wbrew sobie czy schematom, dokonywać selekcji informacji, czyli wybierać, które z nich zostaną zinternalizowane, a następnie wcielenie. Niezależnie od tego, czy proces rozpoczyna się świadomie (intencjonalnie) czy nieswiadomie (działanie schematów), kończy się on wcieleniem, które jest równoznaczne z ponownym unięświadomieniem schematu. Ważną cechą schematów jest ich dynamiczność wynikająca z konkurowania²⁷ treści zinteryoryzowanych z wcielenymi, co uwidacznia się w niemożliwości swobodnego, przyjemnego i automatycznego wykonywania pewnych czynności.

Przyzwyczajenia²⁸, czyli m.in. wcielenie działania, nie są stałe i niezmiennie. Wręcz przeciwnie, w każdej chwili mogą ulec zmianie. Dlatego Kaufmann stwierdza

²⁵ Por. J.-C. Kaufmann, *op. cit.*

²⁶ Tamże, s. 210.

²⁷ Ufundowanie koncepcji na konkurencji czy konflikcie inherentnych dla aparatu psychicznego przypomina koncepcje Zygmunta Freuda. Brak jednak u Kaufmanna bezpośredniego odniesienia do myśliciela z Berggasse, jak również głębszego – poza pragmatycznym – przemyślenia konsekwencji wewnętrznie skonfliktowanego aparatu psychicznego.

²⁸ Kaufmann przedstawia dwa rozumienia przyzwyczajenia:

a/ przyzwyczajenie zdroworozsądkowe – „rutynowy sposób zachowania cielesnego” (113),

b/ przyzwyczajenie pojęcie – może przekształcić się w takie postępowanie, „to pewna dyspozycja, pewien indywidualnie wcielony schemat o pochodzeniu społecznym” (tamże).

od prosemiki Edwarda Halla, poprzez koncepcje fenomenologiczne, teorie orientacji przestrzennej oraz wymiary językowe. W tym kontekście warto wspomnieć także o koncepcji związanej z choreografią zachowań przestrzennych, także tych nastawionych na świadome utrwalanie obrazów przestrzeni¹⁷. Kluczem do wszystkich powyższych rozważań jest pojęcie *wcielania i wcielonej przestrzeni*¹⁸, która „jest miejscem, w którym ludzkie doświadczenie i świadomość przybierają formę materialną i przestrzenną”¹⁹. Jedną z tych tradycji – tradycja fenomenologiczna – stała się dla nas podstawą do głębszego namysłu nad wcieloną przestrzenią w kontekście migracji i podróży. Zanim jednak przejdziemy do konkretnych propozycji analiz, pozwolimy sobie przybliżyć najpierw samą koncepcję.

Ciało w *Fenomenologii percepcji* Merleau-Ponty'ego²⁰ na powrót spaja rozrwane przez tradycję kartezjańską ciało i duszę/świadomość, która to dychotomia zdaje się w znaczący sposób wpływać na teoretyczne problemy nauk społecznych i humanistycznych²¹. Ciało kartezjańskie to, jak pisze Merleau-Ponty, „suma części bez wnętrza”, a dusza – „był całkowicie obecny dla siebie i dany sobie bez dystansu”²². Koncepcją Merleau-Ponty'ego, którą na wstępie można określić jako przejście od „ja myślę” do „ja mogę” (*I can*), dokonuje także drugiego, ważniejszego z punktu widzenia tego tekstu, złączenia – człowieka ze światem i przestrzenią.

Ciała, nazywanego własnym i zjawiskowym (fenomenalnym), które jest podstawowym elementem wywodu Merleau-Ponty'ego, nie należy utożsamiać z organizmem, czyli ciałem zredukowanym do kategorii biologicznych. „Ciało jest wehikułem bycia w świecie, a mieć ciało to dla żyjącej istoty wiązać się z określonym środowiskiem, utożsamiać się z pewnymi projektami i stałe w nie angażować”²³. Związanie ciała ze światem następuje poprzez motoryczne i percepcyjne interakcje z przedmiotami i ludźmi, co prowadzi do kształtowania się nawyku. Cechą nawyku jest przedrefleksyjność, co znaczy, że czynności mu podporządkowane odbywają się bez udziału świadomej decyzji o wykonaniu danego działania, na przykład powrót do domu, które wiatr ułożył w sposób odmienny od tego, w jakim zawsze się znajdują albo czynność zamknięcia drzwi na klucz, której często się nie pamięta. „Każde przyzwyczajenie jest jednocześnie motoryczne i percepcyjne [...] zwalnia z konieczności interpretacji”²⁴.

¹⁷ Por. J. Larsen, *Families Seen Sightseeing: Performativity of Tourist Photography*, „Space and Culture”, 2005, nr 8, s. 416.

¹⁸ Wcielona przestrzeń staje się miejscem.

¹⁹ S. Low, *op. cit.*, s. 10.

²⁰ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, Warszawa 2001.

²¹ Radosław Sojak nazwał to „paradoksem antropologicznym”, por. R. Sojak, *Paradoks antropologii-gicznej*, Wrocław 2004.

²² M. Merleau-Ponty, *op. cit.*, s. 219.

²³ Tamże, s. 100.

²⁴ Tamże, s. 173.

W tym miejscu wskazujemy tylko na pewne próby powiązania fenomenologicznej perspektywy nawyków, które choć z natury relacyjne, są jednostkowe, z szerszym spojrzeniem kulturowym.

Miejsce wcielone?

Koncepcję nawyków warto, naszym zdaniem, spróbować odwrócić, kierując jej zainteresowanie nie ku właściwościom ciała, w które wpisane jest miejsce, ale ku miejscu, które jest lub nie jest jakoś wcielane. Tak też można byłoby sformułować pytanie, jakie sobie stawiamy: jak w kontekście koncepcji wcielania można opisać miejsce? Propozycje, które tutaj przedstawimy, stanowią pierwszy szkielet proponowanych ujęć i na pewno nie wyczerpują spektrum możliwości. Przedmiotem naszego opisu jest fenomen przestrzenno-społeczny, który określamy mianem mieszkania migracyjnego. Najkrócej rzecz ujmując, jest to wynajęte mieszkanie, które zajmuje kilku, najczęściej niespokrewnionych ze sobą, przyjezdnych lokatorów. Jak się okazuje, ten sposób zamieszkiwania jest dosyć powszechny pod różnymi szerokościami geograficznymi. Jednak nasze rozważania nie mają na celu opisanie jakiegoś nisowego wzoru mieszkaniowego migrantów w perspektywie nakreślonej teorii. Zgodnie z przyjmowaną przez nas tezą, że migracje stanowią swojego rodzaju poligon zmian kulturowych czy wręcz cywilizacyjnych, analiza mieszkania migracyjnego wykracza poza swój pierwotny, wąski zakres zastosowań i dąży do szerszych, bardziej ogólnych wniosków, które nie ograniczają się tylko do migrantów. Zważa się, że, jak zauważyliśmy w trakcie badań, ów „migracyjny” sposób zamieszkiwania może dotyczyć także osób miejscowych, którzy stają się współlokatorami migrantów lub po prostu mieszkają razem. W takim wypadku widać wyraźnie, że zamieszkiwanie wraz z innymi, niespokrewnionymi osobami może być efektem kalkulacji ekonomicznej czy braku innych możliwości, ale może być również wybranym sposobem na mieszkanie czy szerzej – sposobem na życie.

Na marginesie warto wspomnieć, że poniższe propozycje nie są tylko efektem teoretycznego namysłu, ale bazują także na badaniach empirycznych. Prowadziliśmy je w kilku turach wśród migrantów w Warszawie oraz w Dublinie, używając różnych narzędzi metodologicznych: wywiadu indywidualnego osobistego lub prowadzonego przez komunikator Skype, analizy autobiografii migrantów, obserwacji uczestniczącej, badania przez wspólne doświadczenie oraz badań wizualnych polegających na wykonaniu i analizie dokumentacji fotograficznej.

Poniżej chcielibyśmy zaproponować kilka kategorii teoretycznych pozwalających opisać miejsce w ramach proponowanej przez nas tradycji teoretycznej i – konkretnie – w odniesieniu do mieszkania migracyjnego. Zaczniemy od tych, które odnoszą się do konstrukcji miejsca, by później przejść do tych związanych z jego dekonstrukcją.

z mocą: „nie ma innych przyzwyczajęń niż sprzeczne”²⁹, mając na myśli to, że przyzwyczajenia ciągle konkurują z treściami zinteryjowanymi, które, jak wspomnieliśmy, nie mają właściwie granic – w procesie internalizacji uczestniczy wszystko, co znajduje się w horyzoncie percepcyjnym człowieka. Ludzie różnią się modalnościami interteryjacji i wcieleń, które stanowią szkielet ich osobowości. Każdego dnia człowiek interteryjuje „ogromną liczbę” różnych schematów, z których tylko niektóre zostaną wcielone. Większość z nich nigdy się nie uaktywni, nawet w postaci wyobrażeń – pozostaną „schematami uśpionymi”³⁰. Ten dziejący się poza świadomością proces toczy się w różnych kierunkach. Na przykład, przekazy mogą się łączyć w struktury i ulegać interteryjacji. Alternatywne interteryjacje mogą powodować konflikty z dawniej wcielonymi przyzwyczajeniami, przeciwnie do świadomości lub nigdy się nie uaktywnić.

Opisana przez Kaufmanna konkurencja schematów przyczynia się, z jednej strony do wcielania nowych, ale z drugiej także do znikania (uśpienia) innych, wcześniej wcielonych schematów. Kaufmann twierdzi jednak, że wcielone schematy, nawet jeśli nie są już operacyjne, nie zostają wymazane, ale są magazynowane w ukrytej pamięci. To oznacza, że nawet jeśli nie działają, mogą stanowić punkt odniesienia dla przyszłego działania. Do tej kwestii wrócimy w końcowej części artykułu. Badania Kaufmanna pokazują również, jak ten proces uwiadcza się w funkcjonowaniu ciała. Lenistwo, ociężałość ruchów, problemy z płynnym działaniem to przejawy odmowy wykonania nowego schematu i sygnał toczącej się między schematami walki. Wcielone schematu powoduje uspienie refleksyjnej myśli z nim związanej – przyzwyczajenie wykonywane są płynnie, bez oporów ciała i bez zastanowienia. Co ważne, w konkurencji schematów Kaufmann dostrzega źródło refleksji – zarówno jednostkowej, jak i grupowej. To właśnie sprzeczne schematy, według których ciała mają działać w interakcjach z otoczeniem, prowadzą do pojawienia się refleksji, „szczeliny” w schematach operacyjnych³¹.

W swoich wywodach Kaufmann odnosi się do drugiego rozumienia. Przyzwyczajenie, podobnie jak habitus, przechowuje przeszłość, ale w odróżnieniu od niego, czynnie dostosowuje się do teraźniejszości. Czyli nie można go zredukować do powtarzalności. Na podstawie jego tekstu można wyróżnić trzy rodzaje przyzwyczajęń: motoryczne, mentalne i językowe.

²⁹ J.-C. Kaufmann, *op. cit.*, s. 157.

³⁰ Tamże, s. 189.

³¹ Dla Kaufmanna *przyzwyczajenie* to również pojęcie pozwalające przekroczyć dualizmy typu materialny-idealny, obiektywny-subiektywny, zbiorowy-indywidualny, konieczność-wolność. Przyzwyczajenie to osad przeszłości, który warunkuje przyszłość, łącząc bardzo ściśle jednostkę i społeczeństwo” (s. 110). W efekcie, „im bardziej poszerza się pole uwzględnionych schematów (aż do najbardziej przelotnych obrazów), tym większa, prawie nieskończona, jest zinteryjowana wielość – w rzeczy samej na tym szerszym poziomie prawie całe społeczeństwo znajduje się w nas. W im większym stopniu ogranicza się do operacyjnych i czynnych wcielonych schematów, tym bardziej zarysowuje się linia spójności (logiki tożsamości lub spójności dotyczącej określonej sytuacji)” (s. 161).

ślubo lub wcale indywidualizowalne, co sprawia, że stają się osobliwą kategorią przestrzeni mieszkalnej, ale przechodniej i niczyjej.

W efekcie w odniesieniu do mieszkań migracyjnych bardziej adekwatna wydaje się metafora kokonu niż analiza miejsca. Zgodnie z tym tokiem myślenia lokator takiego mieszkania buduje wokół siebie gesty i mobilny kokon własnych, wcielonych i formatywnych tożsamościowo dóbr (nacechowanych emocjonalnie drobnych dekoracji i sprzętów, laptopów, komórek, ubrań, niekiedy książek). Tak wyposażony może łatwo się przemieszczać i wszędzie czuć się jak u siebie w domu. Tyle tylko, że owo „jak u siebie w domu” podległo w międzyczasie znaczącej redefinicji znaczeniowej. Jedną z naszych rozmówczyń o swoim laptopie powiedziała w ten sposób:

mieści się w nim całe moje życie. Bo ciągle podróżuję, przeprowadzam się i w nim mam wszystko: artykuły, zdjęcia, filmy, muzykę... wszystko, co dla mnie ważne i co mówi o tym, kim jestem”. [Wywiad z kobietą w Dublinie]

Metafora kokonu jest więc próbą zobrazowania procesu indywidualizacji, w związku z którym w epoce późnej nowoczesności człowiek usiłuje wyzwać „pruwdziego siebie” od kolejnych, krępujących go uwikłań: rodziny, innych ludzi czy miejsca zamieszkania i idei domu własnego.

Dekonstrukcja miejsca

Jak staramy się pokazać, ograniczonym i fragmentarycznym procesom tworzenia miejsca w mieszkaniu migracyjnym towarzyszą procesy odwrotne. Związana z migracjami wielomiejscowość czy wielodomowość prowokuje redefinicje tradycyjnie rozumianych więzów między człowiekiem a jego domem. Przestrzeń mieszkalna w kontekście podróży czy wielokrotnej migracji nie staje się miejscem, a coś dopiero domem. Jest ona postrzegana jako tranzytowa z definicji i wcielana bardzo powierchownie. Taką przestrzeń charakteryzuje się bardziej krytycznie, oceniając inspekty pragmatyczne i estetyczne. W wypowiedziach niektórych migrantów wyraźnie widać dystans do ich aktualnego lokum i niechęć do identyfikowania się z nim w taki sposób, w jaki ma to miejsce we własnym domu, zwłaszcza jeśli mieszkanie migracyjne nie spełnia standardów jakościowych uznawanych społecznie.

[Mieszkamy] we dwoje, w nędznej, 17-metrowej kawalerce, w której... to jest jeden pokój, przedpokój, w którym jest taki aneks kuchenny i łazienka. Taka mała wanna, że nie można wyprostować nóg. Powinien tam być prysznic, ale ten dziadek nie chciał się zgodzić. Dziadek też ma tam swoje rzeczy, swoje meble, swoje ciuchy, poupychane poszafach, ale w tak małej przestrzeni, że nie jest to dużo miejsca. Więc nie jest to super fajne miejsce to mieszkanie, bo mało tam miejsca na życie zostaje. A ja mam w domu małą książkę, własne meble, wszystko mam własne. Po prostu mógłbym w pełni umeblować 40-metrowe mieszkanie. Tylko nie mogę, bo nie mam [tuja] takiego mieszkania”. [Wywiad z mężczyzną z Torunia w Warszawie]

Konstruowanie miejsca

Po pierwsze, taką kategorią byłoby *segmentowanie* przestrzeni i podział jej na moją, twoją, wspólną i niczyją. Ten element konsytuowania się nawyków w szerszym kulturowym rozpatrzeniu związany jest również z takimi kwestiami, jak prywatność, indywidualność czy intymność.

Segmentowanie przestrzeni można widzieć jako jej kategoryzowanie w celu ustanowienia poziomów wcielania. W przestrzeni zakwalifikowanej jako moja lokatorzy mogą wypracowywać z czasem coraz bardziej automatyczne nawyki cieleśne, podczas gdy przestrzeń twoja stanowi pod tym względem terytorium obce, wcielone słabo albo wcale. Zinterioryzowana czy wcielona przestrzeń moja może stać się nawet w odbiorze mieszkańców takim miejscem, które sami kształtują i na którym odciska się ich stała obecność. Kategorią przejściową w mieszkaniu migracyjnym jest przestrzeń wspólna, której stopień wcielania zależy od poziomu integracji lokatorów; jeśli jest on niski, zbyt łatwe, sprawne i śmiałe poruszanie się we wspólnej przestrzeni mogłoby zostać odczytane przez współmieszkańców jako próba jej zawłaszczenia.

Po drugie, przyjrzelśmy się również na rytuałom *indywidualizowania* przestrzeni, a więc takiego świadomego stosunku do niej, który umożliwia emocjonalne zbliżenie. Owo indywidualizowanie przyjmuje zazwyczaj podobne, materialne formy. Dla wielu osób było to wniesienie do nowego mieszkania swoich własnych rzeczy – książek czy ubrań albo postawienie fotografii najbliższych. Jean-Sebastian Marcoux³² opisuje przeprowadzkę jako decyzję o zabranii ze starożytności do nowego domu mebli i innych przedmiotów, co wiąże się z wybieraniem, redefiniowaniem oraz tworzeniem własnej pamięci i tożsamości. Z kolei Grant McCracken³³ przytacza przykłady rytuałów wykonywanych przez mieszkańców w celu oczyszczenia ich nowych domów ze znaczeń niejako pozostawionych tu przez starych właścicieli i nazywa je rytuałami pozbawiania znaczenia (*divestment rituals*), są to np. porządki i przemywanie. Te rytuały odpowiedzialne są za proces indywidualizowania. Trzeba jednak zauważyć, że dostępny zakres indywidualizowania przestrzeni w mieszkaniach migracyjnych jest zazwyczaj niewielki. Przestrzenie te są też od razu aranżowane przez właścicieli w taki sposób, by pole do indywidualizacji pozostawało mocno ograniczone. Dostępne narzędzia indywidualizacji zazwyczaj mają postać zaledwie dekoracji, które można wkomponować w istniejący i często nienaruszalny układ głównego wyposażenia (mebli, kolorów ścian, sprzętów, rozkładu pomieszczeń, drzwi, zamków w drzwiach itd.). Mieszkania migracyjne są to więc przestrzenie

32 J.-S. Marcoux, *The Refurbishment of Memory*, [w:] *Home Possessions*, red. D. Miller, Oxford, New York 2001, s. 69–87.

33 G. McCracken, *Culture and Consumption*, Bloomington 1990.

można wspomnieć, że migranci, którzy *instalowali się* w Warszawie, wcielali i poznawali zazwyczaj tylko te części miejskiego krajobrazu, które pojawiały się w codziennych, powtarzalnych praktykach: części wynajętego mieszkania, drogę na przystanek, środki komunikacji miejskiej, miejsce pracy, pobliski sklep, klub, dworzec. Pozostała większość obszaru miasta jawiła im się jako nieznaną i właściwie nierozpoznawalną, a jeżeli budziła zainteresowanie, to było ono wynikiem świadomych procesów refleksyjnych: chęci praktykowania zainteresowań historią, sztuką, rekreacją itd.

Na fali namystu nad obrazem „delegacyjnego” miejsca poddanego tymczasowemu wcieleniu warto może wznieść się o jeden poziom wyżej i odnotować specyficzne przyzwyczajenie obecne u migrantów, a częściowo też u podróżników. Jest to wypracowane i wyuczone w kolejnych migracjach *przyzwyczajenie traktowania przestrzeni właśnie w kategoriach tymczasowości*, z założeniem płytkiego, nietrwałego wcielenia. Ta umiętność pojawia się w postaci pewnej swobody, płynności i łatwości towarzyszącej kolejnym zmianom miejsca pobytu. Można ją nazwać kapitałem migracyjnym³⁴, tym razem w odniesieniu do wypracowanych, nabytych dyspozycji cielesnych, które sprawiają, że wcielana przestrzeń nie wkomponowuje się trwale w poszerzony obraz ciała, a raczej stanowi epizodyczną, okresową jego wariację. Wspomniany rozmówca ujął to następująco:

Ja myślę, (...) że może zostanie takim beżpanstwowcem, czy tam bez miejsca człowiekiem. Być może łatwo by mi było się potem zasymilować, wkroczyć w jakieś inne środowisko, typu, no nie wiem, inne miasto. Typu Moskwa, bo tam byłem akurat świężo, więc mogę powiedzieć. Gdybym się znalazł tam. Bo sam sposób życia gdzieś tam na wyjeździe *de facto*, ale do końca nie na wyjeździe, powoduje to, że łatwiej ci jest adaptować się do tego. Łatwiej się czujesz, nie wiem, wyjeżdżasz do innego miasta, nie ma problemu. (...) Na pewno przyzwyczaiłem się do tej sytuacji. To jest jasna sprawa. I myślę, że jeżeli bym w ten sam sposób mieszkał w Pradze, nie wiem, w Brukseli, podjeżdżam, w Bazylei, powiedziałem, to bym pewnie tak mógł żyć, jak sądzę. Na takim samym układzie. Nie stanowi to jakiegoś wielkiego kłopotu. [Wywiad z mężczyzną z Gdyni w Warszawie]

Zakończenie

W niniejszym artykule próbowałem spojrzeć na proces wcielania i unawykwiania jako pewien mechanizm wyjaśniający bycie człowieka w świecie, a konkretniej: bycie człowieka z przestrzenią i w przestrzeni. Skoncentrowaliśmy się na opisanu fenomenu mieszkania migracyjnego. Przeprowadzone badania wyraźnie pokazują, że mechanizm ten związany jest ze zmianami późnej nowoczesności. Wcielenia obciążone są coraz częstszą refleksją, co w ujęciu koncepcji Kaufmanna wynika z konkurencji schematów operacyjnych, a więc samej zmienności. Zmienność, tym-

Oprócz wyżej wymienionych kategorii w kontekście migracji i podróży istotną wydaje nam się głębsza analiza mechanizmu *porzucenia*, a więc dezaktywowania i „usypiania” pewnych przyzwyczajzeń, które przestają być operacyjne.

W teorii Kaufmanna proces zaprzestania wykonywania pewnych cielesnych praktyk nie prowadzi do całkowitego zniszczenia nieaktualnych przyzwyczajzeń, a raczej do ich usunięcia z pierwszego planu. W ten sposób tworzy się siatka przyzwyczeń nieaktualnych – niespójna, zawierająca mnóstwo sprzeczności. Naszym zdaniem proces ten ma szczególną postać w kontekście podróży i migracji. Tworzone w tych okolicznościach schematy są bowiem już od początku traktowane jako nie trwałe i tymczasowe, stąd też ich *wcielenie* jest z założenia płytsze, ograniczone czasowo, zaprojektowane na potrzeby danej sytuacji i danej przestrzeni, i do niej ograniczone.

Tymczasowe wcielenie miejsca rzutuje siłą rzeczy na jego obraz. Innymi słowy, samo miejsce staje się w tym przypadku miejscem tranzytowym, oswojalnym powierchownie lub fragmentarycznie, okiełznanym tylko w pewnych, praktycznych aspektach. Jeden z rozmówców ujął to w sugestywną metaforę „delegacyjnego miasta”.

I ona [znajoma Z Moskwy] mówi: no słuchaj Jacek, naprawdę, to jest cały czas taka delegacja. Takie życie w delegacji. (...) Podejrzewam, że w Warszawie jest tak samo, że dużo ludzi ma takie wrażenie. (...) Tutaj jest smog, to się źle czujesz, nie ma zieleni, jest plasko, brzydko, i śnieży jeszcze. Pogoda taka, że tylko w głowę sobie strzelić. Nie masz otwartej przestrzeni, patrzysz na wieżowce, i na Kulczyka, który przekreślił następne miliony dolarów. Ja mam akurat widok na Wartę, w której ostatnie piętro to jest jego apartament. (...) Wracając do tej delegacyjności: jakość życia. Sam sobie znalazłem mieszkanie, więc to jest jakieś tam, powiedzmy, akceptowalne. Jeżeli chodzi o mieszkanie nie mam widoku na morze, tego powiedziałem nie da się w Warszawie załatwić, tak? Takie ciężkie pytanie rzuciłaś... Bo jeżeli to miałoby być docelowe moje miasto, to bym się ciężko zastanawiał nad tym. Czy bym tu wytrzymał do końca życia, powiem ci szczerze. I to ma wpływ na jakość życia. Nie, nie chciałbym tutaj mieszkać. I to bez znaczenia, czy mam np. dom w Konstancinie... myślę, że moja jakość życia zmniejszyłaby się, gdyby tutaj zamieszkał. [Wywiad z mężczyzną z Gdyni w Warszawie]

Tymczasowe wcielenie tak postrzeganej przestrzeni jest więc konstruowaniem schematów motorycznych do łatwego *wycielenia*. Nawet jeśli w trakcie kilkumiesięcznego zamieszkiwania w mieszkaniu migracyjnym lokatorom uda się doprowadzić swoje zachowania przestrzenne do pewnego poziomu automatyzmu i bezrefleksyjności, efekt wcielenia miejsca będzie zakładał opcję dezaktualizacji właściwie w każdej chwili. Naszym zdaniem ten rodzaj obcowania z miejscem dobrze oddaje różnica pomiędzy kategorią *adaptacji* a kategorią *zainstalowania* obecnymi w teoriach migracyjnych. O ile ta pierwsza sugeruje pełne i trwałe wcielenie, o tyle druga niesie za sobą nietrwałość, tymczasowość, oraz – co istotne – *wybiórzność*. Miejsce wcielane tymczasowo jest bowiem oswojane fragmentarycznie i wyrywkowo, najczęściej w tych fragmentach, które wiążą się z codziennymi rutynami. Na marginesie

³⁴ Por. M. Łukasik, *Obcy w mieście*, Warszawa 2007.

czasowość, konieczność wytyczania granic czy wielodomowość – choć jako samo zjawisko migracji i podróżowania nienowe w historii świata – zyskują obecnie nowy wymiar związany z silniejszą koncentracją człowieka na sobie samym.

Wzmagający się ruch ludzi w przestrzeni powoduje, że sama kategoria miejsca, choć w dzisiejszych analizach jeszcze istotna, może już niedługo okazać się niebyłą – ważniejsze staje się nie to, co zastaje się w danej przestrzeni, ale to, co do niej każdorazowo się wnosi. Może stać się tak, że wśród współczesnych nomadów stanowienie sobie miejsc okaże się dezaktywującym się metaschematem. To być może najciekawszy wniosek z naszych rozważań. Gdyby bowiem uznawać, że miejsce staje się miejscem w procesie wcielania oraz budowania silnych powiązań emocjonalnych, społecznych czy ekonomicznych, analizowane przez nas mieszkania migracyjne byłyby z definicji *niemiejskami* albo też przestrzeniami, które zyskują walor miejsca fragmentarycznie, przejściowo i nietrwale. Wówczas trzeba sobie poważnie zadać pytanie, czy opis przy użyciu tej kategorii mówi wciąż coś ważnego zarówno o samych mieszkaniach migracyjnych, z którymi nikt się nie identyfikuje, jak i ich lokatorach, którzy w niczym nie przypominają już mieszczan w typie Buddenbrooków ani nawet Dulskich.

BIBLIOGRAFIA

- Easthope H., *A Place Called Home*, „Housing, Theory and Society”, 2004, nr 3, s. 128-138
- Jałowiecki B., Szczepański M.S., *Miasto i przestrzeń w perspektywie socjologicznej*, Warszawa 2006
- Kaufmann J.-C., *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, Warszawa 2004
- Larsen J., *Families Seen Sightseeing: Performativity of Tourist Photography*, „Space and Culture”, 2005, nr 4, s. 416-434
- Lefebvre H., *The Production of Space*, Oxford, Cambridge 1991
- Low S., *Embodied Space(s): Anthropological Theories of Body, Space and Culture*, „Space and Culture”, 2003, nr 1, s. 9-18
- Łukasiuk M., *Obcy w mieście. Migracja do współczesnej Warszawy*, Warszawa 2007
- Manterys A., *Klasyczna idea definicji sytuacji*, Warszawa 2000
- Marcoux J.-S., *The Refurbishment of Memory*, [w:] *Home Possessions. Material Culture behind Closed Doors*, red. D. Miller, Oxford, New York 2001
- McCracken G., *Culture and Consumption*, Bloomington 1990
- Mead H.G., *Mind, Self & Society from a Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago, Londyn 1967
- Merleau-Ponty M., *Fenomenologia percepcji*, Warszawa 2001
- Place and the Politics of Identity*, red. M. Keith, S. Pile, London, New York 1993
- Sojak R., *Paradoks antropologiczny. Socjologia wiedzy jako perspektywa ogólnej teorii społeczeństwa*, Wrocław 2004