DOI: 10.19195/2082-8322.7.2

Patrycja Rozbicka
Uniwersytet Wrocławski

Komunikowanie (o) – Konstruowanie (z). Tożsamość

W dobie powszechnego ujednolicenia globu, procesów, które zmierzają do integracji i korelacji państw, gospodarek, dyfuzji kulturowej, potrzebne jest indywidualne spojrzenie na człowieka. Istotne jest przede wszystkim wyjście poza „3xG” (generalizację, globalizację i globalizację), która determinuje potrzebę odrębności, lokalności, skupiania się ludzi w coraz mniejszych grupach o coraz bardziej sprecyzowanych sądach i przekonaniach. Konieczność homogenizacji w wyżej wymienionych sferach (społeczeństwo, kultura, gospodarka), która jest związana z pojęciem globalizacji, wynika z ciągłego kontaktu z Innymi Tożsamościami, co niewątpliwie umożliwia tzw. rewolucja informacyjna (popularyzowanie Internetu, sieci satelitarnej i telekomunikacyjnej) i rosnące znaczenie organizacji międzynarodowych (ONZ, NATO, UE, WTO). Człowiek przez powszechny dostęp do dóbr kulturowych narodów świata, zarówno materialnych, jak i duchowych, komunikację i współpracę międzynarodową, ma możliwość poznawania „innych tożsamości” i tego, co jest dla nich charakterystyczne. Procesy globalizacji pozwalają na poznanie i przewartościowanie dotychczasowego ich obrazu. Jednocześnie wolny przepływ kapitału, możliwość swobodnego podróżowania, nieustająca migracja wartości, zachowań, różnorodnych narodowych kuchni sprawia, że prawdopodobnie wszędzie na świecie człowiek znajdzie coś, co jest mu znane.

Scholte w książce *Globalizacja: krytyczne wprowadzenie* pisał o globalizacji jako „ponadterytorialnych” relacjach między ludźmi¹. Bauman natomiast odniósł się krytycznie do procesów globalizacji, twierdząc, iż „dewiza myśleć globalnie, działać lokalnie to slogan niewczesny, a nawet szkodliwy. Nie istnieją lokalne rozwiązania globalnie powstałych problemów”².

¹ A. Heywood, *Teoria polityki. Wprowadzenie*, Warszawa 2009, s. 109.

² Z. Bauman, *Tożsamość. Rozmowy z Benedetto Vecchim*, Gdańsk 2007, s. 82.

Terytorium ma coraz mniejsze znaczenie, ponieważ komunikacja i przepływ wszelkich dobrodziejstw ma charakter „transświatowy”. W następstwie transmisji kultur ludzie z całego świata o odmiennej narodowości i wyznaniu mają sposobność dostrzeżenia tego, jak osoby całkowicie sobie obce mogą komunikować się i znaleźć wspólne zainteresowania, doświadczenia, poglądy. Ponadto żadne państwo nie jest monolityczne kulturowo i każde z nich obejmuje pewien rodzaj amalgamatu etniczno-kulturowego.

Żyjemy w społeczeństwie globalnym. Jako źródło tego pojęcia należy przywołać główne formy globalizacji według Johna Urry’ego³:

1. strategia — wdrożona przez ponadnarodowe korporacje mające światowy zasięg, których zmartwieniem nie są potrzeby lokalnych społeczności czy rządów państw;

2. symbol — obraz ziemi lub globu używany w spotach reklamowych do określenia globalnego zasięgu firmy, lecz także w akcjach społecznych zwracających uwagę na ogólny problem, np. ochronę środowiska;

3. ideologia — grupy popierające kapitalizm opowiadające się za nieuchronnością globalizacji i w związku z tym odradzające rządowi narodowemu regulację globalnego rynku;

4. podstawa politycznej mobilizacji — ujmowanie problemów jako globalnych ułatwia mobilizację bardzo zróżnicowanych jednostek, grup do walki za lub przeciw danej sprawie;

5. przenośniki⁴ i przepływy — „ludzie, pieniądze, kapitał, informację, idee i obrazy widzi się jako »przepływające« po różnych »przenośnikach«, wytyczanych przez złożone zazębiające się sieci, zarówno położone wewnątrz społeczeństwa, jak i przecinające różne społeczeństwa”⁵.

Główne tezy omawianego zjawiska zostały zaprezentowane, aby nakreślić sposoby myślenia o globalizacji. Najbardziej istotny wydaje się punkt czwarty i piąty, ponieważ najważniejszą rolę w kształtowaniu tożsamości w dobie globalizacji stanowi czynnik *scapes*, który odnosi się do globalnej cyrkulacji treści kulturowych poprzez mediaobrazy, technoobrazy, finansobrazy, ideobrazy, etnoobrazy⁶. Na globalne trendy kulturowe, wykorzystując metaforę krajobrazu, Arjun Appadurai patrzył przez pryzmat następujących krajobrazów⁷:

- etnicznego,
- medialnego,
- technologicznego,
- finansowego,
- ideologicznego.

³ J. Urry, *Socjologia mobilności*, Warszawa 2009, s. 26.

⁴ *Scapes* — przenośniki. A. Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, Kraków 2005.

⁵ J. Urry, *op. cit.*, s. 26–27.

⁶ *Ibidem*.

⁷ A. Appadurai, *op. cit.*

Parafrazując Wojciecha Bursztę, coraz częściej zakres ludzkiej imaginacji, a także myślenia o otaczającym go świecie jest zapośredniczony przez krajobrazy etniczne i medialne, które narzucają styl bycia z Obcymi, a tym samym styl współczesnej tożsamości.

W kolejnych częściach artykułu wskazane zostanie kluczowe powiązanie — *maxihybryda*, wiążąca elementy istotne w podejmowanych rozważaniach: tożsamość, inność, rasę, etniczność, postkolonializm oraz naród i państwo. Rasa, etniczność, narodowość wydają się stanowić trzon „punktów węzłowych” tożsamości w świecie nazwanym przez Zygmunta Baumana płynną nowoczesnością.

Naród i nacjonalizm

Analiza nowoczesnej koncepcji nacjonalizmu jest jedną z podstawowych form dyskursu tożsamościowego, zarówno zbiorowego, jak i jednostkowego. Na wstępie rozważań nad nacjonalizmem należy omówić pojęcie narodu, który stanowi jego istotę. W *Teorii polityki* Andrew Heywooda czytamy, że

czynniki kulturowe definiujące naród to zwykle wspólny język, religia, tradycje, świadomość historyczna. Można je uznać za charakterystykę „obiektywną”, jednak w żadnym razie nie stanowią dowodu na to, kiedy naród rzeczywiście istnieje, a kiedy nie⁸.

Autor przytacza przykłady „trwałych” narodów, jak Szwajcaria, Indonezja, USA, w których występują różne religie i języki, ale zwraca też uwagę na narody definiowane „subiektywnie” przez przynależność do określonej społeczności czy świadomość narodową, np. narody bezpaństwowe (niegdyś Żydzi, ludy afrykańskie). Naród nie jest pojęciem łatwym do zdefiniowania. Niejednokrotnie kategoria narodu jest opacznie integrowana z krajem i państwem, a narodowość identyfikuje się na podstawie przynależności do państwa, którą należy prawidłowo nazywać obywatelstwem. Mimo problemów ze sprecyzowaniem terminu naród był przez blisko dwieście lat uznawany za „organizm”, który jako jedyny mógł sprawować rządy polityczne.

Refleksja nad narodem i nacjonalizmem była udziałem wielu myślicieli, takich jak Bolesław Limanowski, Roman Dmowski, Zygmunt Balicki, Tomáš Masaryk oraz bardziej nam współczesnych, jak Jerzy Jedlicki, Craig Calhoun czy Benedict Anderson.

Bolesław Limanowski pisał o narodzie jako wspólnocie organicznej, w której jedna z podstawowych zasad to porozumienie pomiędzy jego członkami. Naród uważał więc za wspólnotę ludzi podlegającą rozwojowi społecznemu, w której funkcjonuje harmonia wolności indywidualnej i zbiorowej. Roman Dmowski w *Myśli nowoczesnego Polaka* przedstawiał naród jako „nierozłączną część społeczną, organicznie spójną, łączącą jednostkę ludzką niezliczonymi więzami, z których jedne mają swój

⁸ A. Heywood, *op. cit.*, s. 102.

początek w zamierchłej przeszłości — twórczyni rasy, inne znane nam w historii — twórczyni tradycji”⁹.

Przejawem nacjonalizmu i realizacji kategorii narodu jest również walka o wolność. Minogue charakteryzuje nacjonalizm pojęciami etnocentryzmu, swojskości i obcości, jako ruch polityczny zmierzający do obrony i integracji narodu. Istotą definicji nacjonalizmu zaproponowaną przez K.R. Minoguella jest „kolektywne uczucie wobec obcych”¹⁰. Wrogość wobec Obcych nie jest konstytutywna dla nacjonalizmu, ale jest elementem możliwym w zakresie tego zjawiska.

Nie sposób nie wspomnieć w tym miejscu o refleksji Craiga Calhouna, który zgodnie z Benedictem Andersonem uważa, że jest to dziedzina spornych poglądów. Według Calhouna naród to określony sposób myślenia o tym, co znaczy być tym konkretnym ludem, istnieje, gdy członkowie narodu postrzegają siebie przez system tożsamości narodowej, kolektywnej myśli o konkretnej wspólnotcie. Uważał, iż „nie istnieje obiektywny sposób na określenie tego, czym jest naród”¹¹.

Termin nacjonalizm zdaje się zbyt zróżnicowany, aby jedna teoria lub koncepcja historiozoficzna zdołała go wytłumaczyć, gdyż jest on determinowany przez wiele czynników: tradycję kulturową, aktywność przywódców oraz inne faktory zewnętrzne (np. migracje, konflikty w państwach ościennych). Calhoun pisze, iż „migracje ludności między państwami też wzmacniają nacjonalizm, wywołując reakcje w krajach docelowych, jak i wzmagając poczucie przynależności do narodu u tych, którzy przekraczają granice”¹². Mnogość determinantów opisujących zarówno nacjonalizm, jak i naród powoduje, iż te kategorie, choć obecne w kulturze współczesnej, zostają niedookreślone.

Nacjonalizm w liczbie mnogiej

Większość teoretyków pojęcia narodu i nacjonalizmu stara się ustalić ich określone wzorce, definicje, formuły. Realnie jednak na kartach historii i w teraźniejszości mamy do czynienia z mnogimi nacjonalistycznymi projektami, odwołującymi się do tych samych terminów, ale realizowanych często w innych kontekstach i formach. Uczeni usiłują tworzyć niezliczone odmiany poglądów dotyczących omawianych kategorii, jednak nie wydaje się, aby uległy one unifikacji — choćby ze względu na zmienną naturę ludzkich zbiorowości, uzależnioną od równie dynamicznych warunków bytowych.

⁹ R. Dmowski, *Myśl nowoczesnego Polaka*, Kraków 1904, <http://www.romandmowski.pl/default.php?dzial=teksty&id=33> [dostęp: 27 czerwca 2013].

¹⁰ K.R. Minogue, *Nationalism*, New York 1967, s. 25.

¹¹ C. Calhoun, *Nacjonalizm*, Warszawa 2007, s. 150.

¹² *Ibidem*, s. 185.

Na poziomie działań praktycznych istnieją rozliczne nacjonalizmy, których wyjaśnienie wymaga wzięcia pod uwagę innych zmiennych. Jak pisał Gellner, „na każdy nacjonalizm rzeczywisty przypada pewna liczba nacjonalizmów potencjalnych”¹³. Te małe nacjonalizmy są odpowiedzią na z pozoru monochromatyczny świat XXI wieku. „Wiek globalizacji — jak pisze Manuel Castells — jest również wiekiem odrodzenia nacjonalizmu, wyrażającym się zarówno w zakwestionowaniu istniejących państw narodowych, jak i rozpowszechnionym (re)konstruowaniu tożsamości na podstawie narodowości, zawsze afirmowanej przeciwko obcym”¹⁴. Socjolog podejmuje w swojej książce kwestie tożsamości społeczeństw w ich sprzecznej dynamice w czasach *global-multi*.

Benedict Anderson wiąże początki nacjonalizmu (XVIII wiek) w Europie Zachodniej ze zmniejszeniem częstotliwości myślenia społeczeństw w kategoriach religijnych. Nacjonalizm jego zdaniem wypełnił pustkę po biblijnym raju, przekonuje nadto, iż „niezbędne staje się świeckie przekształcenie nieuchronności w ciągłość, nadanie sensu przypadkowości a nic tak dobrze nie mogło i nie może służyć tym celom jak pojęcie narodu”¹⁵. Naród jest więc wedle Andersona produktem świeckiej, nowoczesnej kreacji, który został powołany do życia przez silną obecność innych tożsamości oraz formy medialno-kulturowe, jak literatura, radio, gazeta, telewizja. Autor opisał narody jako „wymaginowane społeczności”¹⁶, wszystkie społeczności, poza pierwotnymi wioskami, są uzależnione od ich członków, ich kultury, wartości i wydarzeń, które mają lub miały miejsce, czyli zależą od elementów, które są mimo wszystko dynamiczne (np. gdy następuje zmiana pokoleniowa).

Fundamentalizm religijny a tożsamość

Europa w ostatnich latach stanęła po raz kolejny w historii przed koniecznością sformułowania stanowiska wobec innych tożsamości, jakie do jej sfery życia wnoszą inne kultury i religie. Fundamentalizm religijny nie jest wyłącznie konfliktem, który toczy się wśród wierzących o kwestie religijne, ale ma miejsce także na płaszczyźnie świeckich walk o charakterze nacjonalistycznym. Zjawisko to należy badać też w kontekście społeczno-polityczno-ekonomicznym. Ze względu na zróżnicowanie zjawisk, jakie obejmują ten termin, nie jest on jednoznacznie definiowalny. Dlatego we współczesnym świecie nie możemy mówić o jednym fundamentalizmie.

¹³ E. Gellner, *Narody i nacjonalizmy*, Warszawa 1991, s. 72.

¹⁴ M. Castells, *Siła tożsamości*, Warszawa 2009, s. 41.

¹⁵ A. Benedict, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Kraków 1997, s. 24.

¹⁶ *Ibidem*.

Geneza słowa ma swoje źródło w pojęciu „fundamentu”, czyli podstawy, podwaliny, lecz także norm, zasad czy praw. „Fundowanie” natomiast to kładzenie podwalin, ustanawianie, formowanie. Każde ze źródeł terminu, tak jak ono samo, odsyła do podstaw stałych, źródła nieomylnego (np. według katolików do Biblii). Fundamentalizm jest strukturą pionową, czyli wertykalną, która jest uporządkowana hierarchicznie. W perspektywie religijnej jest restrykcyjnym przestrzeganiem norm wyznaniowych. Źródłem fundamentalizmu religijnego są obecnie procesy modernizacji i globalizacji właściwe ponowoczesności, które zmierzają do relatywizacji wyobrażeń o świecie.

Szulakiewicz i Karpus w książce *Fundamentalizm i kultury* wyszczególnili trzy podstawowe ich zdaniem typy fundamentalizmu:

1. kulturowy — rozróżniany ze względu na kulturę, której dotyczy (np. fundamentalizm kulturowy arabski). Przejawia się głównie w następujących tezach:

- o znaczącej pozycji danej kultury;
- o uzależnieniu ludzkiego sposobu myślenia, poznania, zachowania od danej kultury;

- o „upatrywaniu ostatecznej postawy kultury w wybranym czynniku: religii, człowieku, społeczeństwie, narodzie, filozofii lub nauce”¹⁷. Odmianą tego typu fundamentalizmu jest fundamentalizm polityczno-społeczny, którego celem jest obrona instytucji politycznych i społecznych (np. naród, rodzina);

2. religijny — czyli powrót do tradycyjnych praktyk religijnych, głoszenie prawd wieczystych;

3. filozoficzny — obecnie jego popularną postacią jest fundamentalizm epistemologiczny, który uznaje wiedzę za „strukturę uporządkowaną dedukcyjnie, u której podstaw znajdują się elementy pewne i ostateczne”¹⁸.

Każda z form fundamentalizmu jest źródłem powstania tzw. tożsamości fundamentalistycznej, tzn. przeświadczonej o prawdziwości swoich przekonań, które są niepodważalne i które powinny stać się udziałem reszty społeczności. Innowierca nie jest akceptowalny, często zostaje degradowany przez wspólnotę tożsamości fundamentalistycznych. Bezkompromisowość w głoszonych tezach prowadzi więc często do nietolerancji wobec określonych poglądów oraz tych, którzy je głoszą. Jerzy Kmita postawę fundamentalistyczną skonstatował jako dążność do rozstrzygania następujących kwestii¹⁹:

- która wizja świata i człowieka jest prawomocna?
- jaka wiedza o świecie jest prawomocna?
- które wartościowanie etyczne i estetyczne jest prawidłowe?

¹⁷ Ks. A. Bronk, *Fundamentalizm: sensy i dziedziny użycia*, [w:] M. Szulakiewicz, Z. Karpus, *Fundamentalizm i kultury*, Toruń 2005, s. 24.

¹⁸ *Ibidem*, s. 29.

¹⁹ J. Kmita, *Jak słowa łączą się ze światem*, Poznań 1995, s. 12.

Fundamentalizm wzbudza poczucie pewności, oferując prosty, łatwy do przyswojenia kod zachowania, oddala od niego wszelkie wątpliwości. Wewnątrz wysokich i nieprzeniknionych murów, którymi oddcina się od chaosu panującego na zewnątrz, fundamentalizm daje upajające poczucie bezpieczeństwa²⁰.

Kongregacje fundamentalistyczne nadają ponownie sens życiu jednostek, stanowią punkt odniesienia w konstruowaniu tożsamości. „Fundamentalisci obiecują bronić wiary swych członków przed przymusowymi, stereotypowymi i stygmatyzującymi tożsamościami, narzucanymi przez siły władające wrogim i niegościnnym światem zewnętrznym”²¹. Negują postulat uniwersalności, odmawiając innym praw przysługujących zgodnie z deklaracją praw człowieka każdej ludzkiej jednostce, tzn. wolności i równości. Każda religia ustanowiła własne prawa i wartości, którymi powinni kierować się wierni. Są one często sprzeczne z ogólnymi prawami uchwalonymi przez ONZ, np. wobec kobiet, dzieci, lecz także mężczyzn.

Istnieją wartości wspólne dla wszystkich bez wyjątku ludzi. Te wartości przewyższają wszystko. Tradycje zaś o tyle powinny być szanowane, o ile są tego warte, to znaczy — dokładnie w takim stopniu, w jakim one same respektują podstawowe prawa człowieka²².

Fundamentalizm jest źródłem kształtowania się tożsamości poddanych, wspólnot jednej idei, które odmawiają prawa do istnienia innym formom religijnym, politycznym i ideologicznym. „Inny” jest dla tożsamości fundamentalistycznych kłopotliwy. Nie podejmują one z nim dialogu i często dążą do jego eliminacji.

Baumanowska ponowoczesność jest zarówno czasem postępu, jak i wyobcowania człowieka, który szuka oparcia na różnych płaszczyznach, także w postawie fundamentalistycznej. Społeczeństwo wobec kulturowego i religijnego zróżnicowania staje się coraz bardziej egalitarne i demokratyczne. „Egalitaryzm — jak pisał Steve Bruce — wyeliminował (choć niecałkowicie) to, co jeszcze do niedawna stanowiło najpowszechniejszą odpowiedź człowieka na fakt różnorodności”²³, czyli nietolerancję wobec inności.

Fragmentaryzacja tożsamości jest motorem odradzania się fundamentalistycznych procesów rekonstruowania jej w monolit. Religia, często w większej mierze niż państwo czy naród, oddziałuje na proces konstruowania tożsamości, zwłaszcza w momencie zagubienia się jednostki na rozdrożach jej wewnętrznego czy też zewnętrznego świata. Esencjalizowanie określonej różnicy jako odniesienia w budowaniu tożsamości, co jest właściwe postawie fundamentalistycznej, prowadzi do powstania tożsamości „brzytwy”²⁴. Separatystyczna polityka tożsamości, jaką charakteryzuje się tożsamość typu „brzytwa”, jest celebrowaniem różnicy, zamknięciem się w określonej formie, przejrzystej i jednoznacznej. To antidotum na zawilość współczesnego świata, brak stabilności i pewności kulturowej.

²⁰ Z. Bauman, *op. cit.*, s. 81.

²¹ *Ibidem*, s. 81.

²² A. Maalouf, *Zabójcze tożsamości*, Warszawa 2002, s. 124.

²³ S. Bruce, *Fundamentalizm*, Warszawa 2006, s. 41.

²⁴ Z. Melosik, T. Szudlarek, *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*, Kraków 1998, s. 67.

Konstruowanie tożsamości

Pojęcie tożsamości ze względu na jego wieloznaczność i różnorodność jest trudne do zdefiniowania. Tożsamość jest własnym wizerunkiem człowieka lub grupy, odpowiedzią na pytanie „kim jest”, „kim jesteśmy”. Kategoria tożsamości składa się z wielu wymiarów. W zależności od sytuacji i rozmówcy człowiek komunikuje ten aspekt tożsamości, który uważa za odpowiedni (tożsamość pracownika, tożsamość matki, tożsamość żony itd.). Jest to więc zjawisko dynamiczne, ale zawierające stałe elementy, jak pochodzenie kulturowe, religijne, etniczne itp. W złożonych systemach społecznych, takich jak społeczeństwo między- lub wielokulturowe, jednostka posiada wiele tożsamości ze względu na różnorodność ról, które pełni w danej strukturze. Wielokulturowość jest płaszczyzną przekształcania i negocjowania tożsamości, głównie ze względu na wielość kontaktów z ludźmi dotąd nieznanymi. Wielu emigrantów stanęło wobec problemu bądź nawet niemożności stworzenia nowej tożsamości, zrekonstruowania i komunikowania jej w nowym kontekście.

Tożsamość według analizy językowej oznacza „to samo, co”, co koreluje zwłaszcza w wypadku pojęcia tożsamości zbiorowej. Wyznaję „te same” wartości, co grupa, „utożsamiam się” z nią, czyli ona mnie identyfikuje. Coś jest „tożsame z czymś”, jest wyrazem tego, że jest jednakowe. Wszelkie twory słowotwórcze pochodzące od tożsamości oznaczają identyczność. Tadeusz Paleczny pisze również o rozdzieleniu słowa na „toż samość”, gdzie drugi człon stanowiłby odniesienie do „związku pomiędzy światem a świadomością jednostki”²⁵. Tożsamość jest zatem relacją między człowiekiem a światem. Autor *Socjologii tożsamości* wyodrębnił następujące wymiary tożsamości:

1. substancjalny, który łączy człowieka z kosmosem, logosem i Bogiem;
2. psychiczny, który jest powiązany z rozumem, poznaniem racjonalnym, intelektem, zmysłami, emocjami i uczuciami;
3. społeczny i kulturowy, który stanowi sferę zjawisk kształtowanych grupowo.

Świadomość każdej jednostki cechują wymienione trzy wymiary. Mają one także wpływ na jej zawartość i konstrukcję. Od nich uzależnione jest kształtowanie tożsamości. „Tożsamość jest programem funkcjonowania człowieka w środowisku naturalnym i społecznym, koniecznym, dynamicznym obrazem swojego miejsca i roli pośród innych, kulturowo zdefiniowanych ludzi”²⁶.

„Kulturowe zdefiniowanie” wspomniane przez Palecznego jest uzależnione od kilku czynników, określenia których podjął się socjolog. Determinanty kulturowe formują tożsamość jednostki ze względu na:

- miejsce urodzenia;
- pochodzenie rasowe;

²⁵ T. Paleczny, *Socjologia tożsamości*, Kraków 2008, s. 20.

²⁶ *Ibidem*, s. 30.

- etniczność, przynależność rodową, plemienną, narodową;
- związek z Bogiem, wiarą i religią;
- język, system symboli, układ komunikacji kulturowej.

Globalizacja w dużym stopniu redukuje wpływ miejsca urodzenia na tożsamość jednostki, jednak nie niweluje jej całkowicie. Nie jest ważne, gdzie się urodziłem, ale kim się czuję. Z drugiej strony człowiek urodzony w Wielkiej Brytanii, a którego rodzina pochodzi z Indii, może odczuwać silną więź z etniczną ojczyzną. Zasadniczo jednak należy uznać, że każdy człowiek posiada determinanty czasowo-przestrzenne. Inaczej kształtuje się tożsamość osoby pochodzącej z nad morza, a inaczej z gór, w inny sposób z południa i z północy. Świadczy o tym już samo przystosowanie fizyczne jednostki. Miejsce urodzenia determinuje również ludzkie zwyczaje w codziennych czynnościach, takich jak zaspokajanie głodu, pragnienia, przyrządzanie potraw, budowanie domu czy rodzaj wykonywanej pracy. Zależnie od szerokości geograficznej można zauważyć różne typy preferowanej urody i różne techniki zdobienia ciała (np. kobiety z obręczami na szyi w Tajlandii, powszechne już na całym świecie tatuaże). Zabiegi te mają na celu nie tylko poprawienie wyglądu, ale udoskonalenie tożsamości, która, jak już wspomniano, jest obrazem własnym jednostki.

Język jest kolejnym czynnikiem na liście Palecznego. To najważniejszy element kształtujący ludzką tożsamość, klucz do życia jednostki na każdej płaszczyźnie. Dzięki językowi komunikacja z innymi tożsamościami stała się w pełni możliwa. Język jest „centralnym, podstawowym wyznacznikiem umiejętności posługiwania się określonym systemem znaków, symboli i przypisanych do nich na mocy konwencji kulturowej znaczeń”²⁷. Ze względu na tło kulturowe trudno całkowicie nauczyć się języka obcego, nie mając styczności z jego rdzennymi przedstawicielami. Kultury posiadają bowiem własne języki, kody komunikacyjne, kompozycje symboli i znaków zrozumiałe wyłącznie dla ich członków. Znajdują się w nim systemy poznawcze (*language*) i emocjonalne (*parole*). Język jest nadal znakiem rozpoznawczym danej kultury, jednak niektóre z nich się uniwersalizują i popularyzują w procesach globalizacji, stając się współczesnym *lingua franca* (obecnie można uznać, że jest nim język angielski).

Tożsamość jest jednak ponad wszystko czymś osobistym. Wszystkie tożsamości są konstruowane, „nie znamy ludzi niemających imion, nie znamy też języków lub kultur, w których nie czyni się jakiegoś rodzaju rozróżnienia między my i oni”²⁸. Na kształtowanie tożsamości ma wpływ wiele determinantów. Budulec stanowi historia, położenie geograficzne, status społeczny, geny, instytucje władzy, osobiste doświadczenia, wiara itd. Te elementy zostają przez człowieka przetworzone. Znaczenia, obrazy są reorganizowane zgodnie ze społecznymi oczekiwaniami, kulturowymi mode-

²⁷ *Ibidem*, s. 94.

²⁸ C. Calhoun, *Social Theory and the Politics of Identity*, Oxford 1994, s. 9–10.

lami oraz osobistymi projekcjami rzeczywistości, które Ja uważa za słuszne. Castells proponuje rozróżnienie form i źródeł konstruowania tożsamości²⁹:

1. tożsamość legitymizująca — inicjowana przez dominujące instytucje społeczeństwa z zamierzeniem rozszerzenia hegemonii wobec „podwładnych”;

2. tożsamość oporu — tworzona przez tych, którzy stoją w opozycji do instytucji społecznych;

3. tożsamość projektu — występuje w momencie budowania, na gruncie dostępnych materiałów kulturowych, nowych tożsamości, które w długofalowym procesie prowadzą do transformacji wzorców społecznych. Homoseksualizm, przynajmniej teoretycznie, zaakceptowany przez ogół społeczeństwa jest rezultatem tożsamości projektu. Należy jednak pamiętać, że w praktyce taka zmiana może nigdy nie zostać całkowicie zaakceptowana. Zdarza się, że jest swego rodzaju *casus belli* dla wojujących ze współczesnym światem konserwatystów.

Powyższych tożsamości nie należy dychotomizować. Dynamika tożsamości przekonstruuje, że każda z wymienionych form z biegiem historii i zmieniającej się sytuacji społeczno-ekonomicznej może stać się inną. Tożsamość oporu może przekształcić się w tożsamość legitymizującą, która ze względu na decyzyjność może doprowadzić do redefinicji danego wycinka rzeczywistości społecznej, zostając tym samym tożsamością projektu. Castells kontynuuje wywód, stawiając tezę, iż procesy konstruowania poszczególnych tożsamości prowadzą jednak do innego typu społeczeństw:

— tożsamość legitymizująca → społeczeństwo obywatelskie;

— tożsamość oporu → wspólnoty;

— tożsamość projektu → podmioty (chęć „bycia jednostką, tworzenie osobistej historii, nadawanie sensu doświadczeń indywidualnego życia”³⁰).

A zatem, czy tożsamość projektu nie może wytworzyć społeczeństwa obywatelskiego, a tylko tożsamość oporu podmiotów? Jeżeli traktujemy podmiotowość jako pragnienie bycia jednostką, nadawanie sensu życiu, to nierozsądne byłoby odbieranie go każdej z pozostałych tożsamości. Biorąc pod uwagę jakąkolwiek z nich, tożsamość rozumiana *per se* oznacza indywidualność.

Warto przywołać pozycję Jacka Davida Ellera, *Antropologia kulturowa. Globalne siły, lokalne światy*, w której pisze, iż niepodważalnie polityka jest aspektem kultury, w związku z tym kwestie polityczne stanowią także zagadnienia kulturowe. Kontynuując, polityka, tak jak kultura, jest nierozdzielna z tożsamością, zarówno jednostkową, jak i grupową. Dlatego też oprócz tożsamości kulturowej można mówić także o polityce tożsamości. Definicja pojęcia polityki tożsamości naświeśla ją jako proces „organizowania i mobilizowania grup i partii na bazie podzielonych przez nie kulturowych charakterystyk, w konsekwencji czego pojawia się przekonanie, że te

²⁹ M. Castells, *op. cit.*, s. 23–24.

³⁰ Alaina Tourain’a [w:] M. Castells, *op. cit.*, s. 25.

grupy i partie mają pewną wspólną tożsamość”³¹. Doskonałym przykładem takiej polityki są Niemcy, zjednoczeni przez istotę wspólnej historii i kultury, nawet jeżeli nie identyfikowali się z narzucaną niemieckością. Podobne schematy powielali Anglicy, Francuzi, Belgowie w okresie kolonializmu. Polityka tożsamości, narzucenie własnych: europejskich, białych wzorców kulturowych (europejskich wartości, zasad, zachowań itd.), organizacyjnych, w rezultacie przemieszanie się autochtonów, doprowadziła do utworzenia stanu ciągłej walki, walki konstruktów tożsamościowych. Konflikt ten trwa do dziś, mimo iż poniższe słowa pisał Malinowski w latach 40. ubiegłego wieku: „Młody Afrykanin”³² żyje dzisiaj w dwóch światach, ale całkowicie i w pełni nie należy do żadnego z nich”³³.

Communication — Construction. Identity

Summary

The paper presents the concept of constructing one's own Me with reference to globalization. It deliberates postmodern identity, which is not the final Me, but one in the process of endless formation. The paper will attempt to describe the identity as a *cloth*, not a *skin* for an individual and claim that, as such, it is not entirely pejorative and has positive aspects for the postmodern Me.

³¹ Ch. Taylor, *The Politics of Recognition*, [w:] A. Gutma, *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton 1994, s. 27. Cyt. za: J.D. Eller, *Antropologia kulturowa, Globalne siły, lokalne światy*, Kraków 2012, s. 429.

³² Obecnie postać Afrykanina może charakteryzować tożsamości imigrantów funkcjonujących pomiędzy dwoma światami.

³³ B. Malinowski, *Kultura i jej przemiany* 9, Warszawa 2000, s. 463.