

Lucyna Kopciewicz  
*Uniwersytet Gdański*

**KULTURA SELFIE.**  
**BADANIA MOBILNE**  
**W ZGLOBALIZOWANEJ KULTURZE WSPÓŁCZESNEJ<sup>1</sup>**

Dynamiczne zmiany społeczne, utożsamiane z obecną fazą globalizacji, zmusiły współczesnych badaczy społecznych do wypracowania nowych, konceptualnych - teoretycznych i metodologicznych - ram, które możliwie najlepiej obejmowałyby zjawiska społeczne i ich rekonfiguracje. W warunkach globalizacji – swobodnego przepływu kapitału, informacji, obrazów, przedmiotów, toksycznych odpadów i względnie kontrolowanego, politycznie i kulturowo, przepływu ludzi - pojęcie mobilności wydaje się najtrafniej oddawać istotę tych globalnych przepływów i umożliwiającej te procesy infrastruktury. Cele niniejszego artykułu są dwojakie. Po pierwsze, chodzi o zmierzenie się z wyzwaniem nowych mobilności i paradygmatu mobilnego na pedagogicznym gruncie. A jest się z czym mierzyć, ze względu na mnogość ujęć teoretycznych. Ta część artykułu ma charakter rekonstrukcyjny. Po drugie, chodzi o wskazanie – na konkretnym przykładzie jednego, niewielkiego badania – trudności i pułapek napotykanym w zderzeniu z jednym ze zjawisk kultury mobilnej.

Z pojęciem mobilności związane jest jednak poważne ryzyko interpretacyjne. Koncept ten zaczyna funkcjonować na zasadzie pojęcia-worka, w którym zasadniczo można by zmieścić niemal każde badanie dotyczące społecznej zmiany. W tym znaczeniu o naukach społecznych można by powiedzieć, że od zawsze były związane z badaniem mobilności.

John Urry od ponad dekady konsekwentnie propaguje paradygmat nowych mobilności [Urry 2009], badania mobilności [Urry 2000] i mobilne metody

---

<sup>1</sup> Tekst powstał w ramach projektu NCN 2013/09/B/HS6/03091 zatytułowanego *M-rodzice i m-dzieci. Bezprzewodowa socjalizacja i uczenie się w kulturze cyfrowej.*

badawcze [Bucher, Urry 2009]. Nie idzie mi w tym miejscu o rozstrzygnięcie, czy globalizacja wraz z jej infrastrukturą mobilności (sieciami, kanałami i przepływami) działa w zupełnie innych rejestrach, ponad poziomem tego, co społeczne (nad tradycyjnymi strukturami, które – jak wciąż się uważa – posiadają zdolność reprodukcji, a więc potencjał wytwarzania społeczeństwa), czy globalizacja jedynie przenika to, co społeczne w nowy sposób, poprzez wielość powiązań maszyn, technologii, tekstów, przedmiotów, zmieniając owe „czyste struktury społeczne” w hybrydy, czyli złożone i względnie trwałe powiązania między ludźmi i rzeczami w przestrzeni i czasie [Urry 2009, s. 55].

Ze „zwrotem mobilnym” w badaniach społecznych wiąże się przeważnie prace Johna Urry’ego. Warto jednak wspomnieć o kilku innych, znaczących ujęciach teoretycznych, których istotą było przyjęcie założenia o narastaniu i różnicowaniu się mobilności i ich roli w kształtowaniu współczesnych społeczeństw. Od niemal dwudziestu lat w teorii społecznej można było zaobserwować zmianę metafor wykorzystywanych do opisywania społeczeństwa stworzonego z ludzi, rzeczy, relacji oraz instytucji „w ruchu”. Pojęcia takie jak: płynność, przepływy, strumienie od dawna były obecne w języku nauk społecznych. Jednak mobilność jako wpływowa metafora, która opisuje szeroki zakres zjawisk z różnych dziedzin (życia codziennego, ekonomii, biologii, filozofii i nauk społecznych), jest stosunkowo młoda.

## **Teoretyzacje mobilności sprzed „zwrotu mobilnego”**

W wielu teoriach społecznych poprzedzających pojawienie się paradygmatu nowych mobilności z powodzeniem zaistniały takie kategorie jak: płynność, ruch, przepływ choć niekoniecznie samo pojęcie mobilności, w znaczeniu przepływu rzeczy, danych, procesów deterytorializacji, konstruowania złożonych tożsamości. Odniosę się skrótowo do istotnych teorii, próbując odpowiedzieć na pytania: w jaki sposób konceptualizowana jest w nich mobilność oraz w jaki sposób infrastruktura mobilności kształtuje współczesne społeczeństwo.

## Antropologiczne teorie globalizacji

Teorii omawianych w tej części artykułu nie można nazwać teoriami mobilności w pełnym tego słowa znaczeniu. Niemniej jednak znacząco przyczyniły się do popularyzacji paradygmatu mobilnego. Bardzo często pojawia się w nich metafora płynności, za pomocą której próbuje się opisać świat w ruchu, przejściu czy świat usieciowiony. Autorzy związani z tą perspektywą namawiają do odrzucenia strukturalistycznego podejścia do społecznych faktów jako zbiorów prawidłowości, norm i wzorów. Istotniejsza jest bowiem płynność jako pojęcie wskazujące na sposób odnoszenia się do nietrwale umiejscowionych rzeczy oraz idei swobodnego przemieszczania się [Bauman 2006, Giddens 2008].

Prace Arjuna Appaduraia są zaliczane do jednych z najbardziej znaczących. Koncepcja Appaduraia jest skonstruowana wokół metafory przepływu. Autor zakłada, że globalny przepływ ludzi, obrazów, technologii, kapitału, narracji i ideologii kształtuje specyfikę współczesnego życia. W rezultacie ramy pojęć takich jak kultura, wspólnota i tożsamość ulegają komplikacji i są narażone na wiele niedających się pogodzić sprzeczności. Pojęcie mobilności (fizycznej i wirtualnej), centralne dla podejścia Appaduraia, jest rozumiane jako fundamentalne dla przekształceń właściwych dla współczesnych społeczeństw. Autor uznaje, że przepływy (ludzi, danych, informacji, substancji chemicznych) przecinają w różnych miejscach granice państwowe, zakłócając procesy dotyczące kreacji tożsamości kulturowych, narodowych lub lokalnych, które – jak dotąd - wydawały się względnie trwałe, stanowiąc rezerwuar wyobrażeń o odmienności (własnej i cudzej). Współczesne globalne migracje zaburzają ów proces na niespotykaną skalę, umożliwiając ludziom konstruowanie „wielokulturowego obywatelstwa”, tożsamości fantazmatycznych (budowanych wokół odrzucenia aktualnej wersji siebie na rzecz wersji nowej, „z lepszego/innego świata”), ale też na odbudowanie tożsamościowych fantazji na temat czystości rasy, krwi, własności ziemi, będących podstawą nacjonalistycznych koncepcji odmienności kulturowej [Appadurai 2005].

Przemieszczający się „obcy” zamieszkujący czasowo lub na stałe świat, w którym żyjemy: turyści (choćby masowo odwiedzający takie miasta jak Barcelona czy Wenecja, których władze usiłują w racjonalny sposób ograniczyć ruch wakacyjny), imigranci, uchodźcy (choćby obecnie tłumnie przybywający do Europy), wygnańcy czy gastarbeiterzy stanowią – zdaniem autora – najważniejszą

cechę dystynktywną współczesności i zarazem największe wyzwanie dla polityki w skali krajowej, lokalnej i międzynarodowej. Rzecz jasna, istnieją też w miarę stabilne konteksty lokalne i ustabilizowane sieci społeczne. Autor wskazuje jedynie, że infrastruktura tych stabilności jest poważnie naruszana ze względu na niespotykaną mobilność ludzi w skali światowej, globalny kapitalizm i jego sprzeczności generujące zarówno wolność jak i konieczność realnych procesów przemieszczania się (ruch turystyczny, kryzys migracyjny), jak też fantazje, nadzieje, marzenia i lęki tych, którzy chcą lub będą musieli wyjechać.

Inna znacząca teoria została zaproponowana przez Ulfa Hannerza. Jego podejście do mobilności jest rezultatem analiz przemieszczeń ludzi i przepływów kultury. Procesy te autor określa mianem „globalnej ekumeny” lub „globalnego kulturowego wzoru” [Hannerz 2006]. Hannerz wyobraża sobie globalną ekumenę jako przestrzeń relacji i gwałtownie postępującej kreolizacji, dokonującej się między dawniej oddzielonymi i autonomicznymi kulturami, które obecnie są w dialogu i dyfuzji dzięki różnorodnym i nakładającym się przepływom. Autor uznaje, że przepływy kulturowe są następstwem przepływów geofizycznych, biegnących z centrów ku bardziej wrażliwym i słabszym obszarom peryferyjnym. Uznaje ponadto, że globalna ekumena wzmacnia procesy kreolizacji kultur peryferyjnych i utrwała pokrewieństwo między kulturami centralnymi i peryferyjnymi poprzez względną jednolitość infrastruktury, ujednolicone formy organizacyjne i technologie informacyjno-komunikacyjne [Hannerz 2006].

Choć obaj autorzy nie analizują samej mobilności, z wielką uwagą przyglądają się jej społecznym konsekwencjom. Mobilność ludzi jest dla nich zarazem najważniejszym procesem jak i teoretyczną konstrukcją. Ich prace w znaczący sposób przyczyniły się do konceptualizacji mobilności w perspektywie procesów łączenia mobilności ludzkiej z mobilnością wiedzy, kultury i idei. Appadurai i Hannerz pojmują mobilność przez pryzmat płynności życia społecznego i społecznych relacji. Podkreślając ich płynną naturę, zwrócili uwagę na sposoby ujawniania się mobilności. Skoncentrowali się zatem na jej najbardziej oczywistych wymiarach, traktując mobilność jako zjawisko istniejące i uznane. Nie zwrócili jednak dostatecznej uwagi na to, dlaczego dochodzi do przemieszczania się poszczególnych podmiotów i grup społecznych, w jakich warunkach i w jakim celu zachodzi ten proces, jaka jest jego dynamika, jakie są rytmy przemieszczeń. Nie zwrócili też uwagi na procesy, które są nierozzerwalnie związane z mobilnością, czyli

procesy immobilności – spowalniania ruchu, blokowania swobodnego przepływu ludzi lub kultur oraz zjawiska osiedlania się.

## Teoria aktora-sieci

Ciekawą perspektywą ujęcia problematyki mobilności jest teoria aktora-sieci Bruno Latoura. Latour odrzuca dychotomię struktura-działanie koncentrując się na poszukiwaniu całości, eksplorując to dzieje się pomiędzy strukturą i działaniem - powiązania i relacje. Latour nie odwołuje się do praktyk odrębnie analizowanych aktorów z pominięciem sieci czy sieci w oderwaniu od aktorów. Obecnie ANT stała się teorią wyjaśniającą niemal wszystko. Mobilność okazuje się kluczowa, wyrażając się w ruchu, translacji i przemieszczeniach wiedzy, ludzi i rzeczy. By zrozumieć, jak mobilność jest teoretyzowana w ANT, warto odwołać się do pracy autora *Splatając na nowo to, co społeczne* [2010]. Najważniejsze założenie tej pracy zawiera się w następującej formule: to co społeczne nie jest ukonstytuowaną całością wyposażoną w moc sprawczą, czyli powoływania do życia serii zewnętrznych zjawisk, ale efektem powiązań. Z kolei idea sieci jest podstawowym narzędziem umożliwiającym śledzenie śladów owych powiązań i translacji. Opisywanie procesów tworzenia się sieci, czyli komponowanie się tego co społeczne jest - zdaniem Latoura - podstawowym zadaniem nauk społecznych. Latour sprzeciwia się oddzielaniu poziomów analizy: lokalnego i globalnego. Zadaniem nauk społecznych jest opisywanie połączeń zachodzących na różnych poziomach i o zróżnicowanym zasięgu. Zawsze jednak ruch i przemieszczenia - jak twierdzi Latour - są pierwotne, a formy i miejsca - wtórne. Innymi słowy, to sama mobilność tworzy to co społeczne w każdym możliwym wymiarze i zasięgu [Latour 2010].

Podobnie, jak w przypadku antropologicznych teorii globalizacji mobilność jest tu postrzegana zarówno jako tworząca społeczeństwo jak i wytwór społeczeństwa. Kwestia zróżnicowanej zdolności do translacji, tworzenia połączeń i sieci o różnym zasięgu i żywotności nie zajmują w pracach Latoura zbyt wiele miejsca. Mobilność w jego pracach nie jest tożsama z ruchem. Teoria ta oferuje badaczom zestaw specyficznych narzędzi do analizowania funkcjonowania wiedzy i technologii, choć nie można oprzeć się wrażeniu, że wiele prac badawczych inspirowanych ANT jest bardzo statycznych w warstwie opisu.

## Kosmopolityzm

Prace Ulricha Becka reprezentują kolejny, bardzo ważny typ teorii społecznej, w której mobilność pełni kluczową rolę. Trzeba jednak zaznaczyć, że jest to w mniejszej mierze przykład teorii mobilności, a w większej - teoretyzacja jej konsekwencji dla polityki i metodologii nauk społecznych. Beck, analizując rozmaite postaci ryzyka (np. katastrofy ekologiczne), podkreślał ich skalę przestrzenną: zjawiska te dotyczą zawsze zdecydowanie większych obszarów niż klasyczne postaci ryzyka. Współczesne formy ryzyka są w istocie mobilne i transnarodowe [Beck 2002]. W ostatnich pracach Becka poświęconych kosmopolityzmowi mobilność była opisywana jako prymarna przyczyna społecznych przekształceń. Pojęcie kosmopolityzmu odnosi się z kolei do wewnętrznych przekształceń wywodzących się w prostej linii ze wzrastającej liczby powiązań na świecie, co odróżnia kosmopolityzm od globalizacji. Globalizacja - zdaniem autora - odnosi się bowiem jedynie do zewnętrznych czynników zmian. Kosmopolityzm oznacza poczucie zaniku granic [Beck 2006, s. 82], co na nowo reorganizuje i kształtuje współczesne społeczeństwa, politykę (zmierzającą ku wersjom post-narodowym), społeczne relacje (stające się relacjami globalnymi) i tożsamości kulturowe (wyswobodzone z narodowych ram, ale zarządzane przez oba porządki jednocześnie). Przekształcenia te tworzą serie napięć: pomiędzy globalnym kapitałem finansowym a narodowymi siłami produkcji, wymogami transnarodowej polityki a narodowymi lub międzynarodowymi instytucjami politycznymi lub globalną polityką praw człowieka a narodowymi koncepcjami norm moralnych. Beck jest przekonany, że konsekwencje tych przekształceń dla nauk społecznych są radykalne: metodologie powstałe w konceptualnych ramach państw narodowych XIX i XX wieku muszą wyzwolić się z „metodologicznego nacjonalizmu” by osiągnąć stan „metodologicznego kosmopolityzmu” (*cosmopolitanism*), co z kolei zakłada konieczność fundamentalnego przededefiniowania teorii, aparatów koncepcyjnych, metod i danych [Beck 2006], a zatem rekonfiguracji ich naukowego opracowania i interpretacji. Formy mobilności rozpatrywane przez Becka w ramach kosmopolityzacji są wielorakie: zaczynając od mobilności informacji dzięki sieciom społecznościowym poprzez transmigracje, idee polityczne i ryzyka naturalne. Autor koncentruje się na

konsekwencjach tych mobilności dla tego, co lokalne, narodowe, translokalne lub transnarodowe i globalne, odpowiadając na pytanie o to, jak kultury kosmopolityczne rozwijają się w zróżnicowany sposób, w różnych miejscach naszego globu. Beck skoncentrował się raczej na konstytutywnej mocy mobilności, a mniej na jej mocy produktywnej. Podobnie jak Latour, zdecydowanie mniej miejsca poświęcił samej mobilności, choć niezwykle cenny okazał się pomysł przepracowania podejść badawczych nauk społecznych w związku z procesami mobilnymi.

## Teoria asemblaży

Pojęcie asemblaży zostało spopularyzowane w naukach społecznych przez G. Deleuza i F. Guattariego. Odpowiada ono względnie dobrze na zapotrzebowanie badaczy globalnej mobilności, ponieważ odnosi się do różnych kombinacji dyskretnych przepływów nieograniczonego zakresu zjawisk, ludzi, znaków, chemikaliów, wiedzy i instytucji. W rozwinięciach teorii asemblaży autorzy zdają się wykraczać poza wyobrażenia płynności twierdząc, że muszą budować na tych świeżo skonstruowanych, niezbyt dobrze rozwiniętych obrazach przepływów i przemyśleć struktury, bariery i mechanizmy regulacyjne, dzięki którym zintensyfikuje się zasady ruchu. Nie chodzi tu o powtórne wpadnięcie w strukturalistyczne widzenie społeczeństwa, ale o identyfikację tego, jak stabilne struktury i granice ulegają rekonfiguracji oraz jak te nowe konfiguracje zaczynają funkcjonować jako szczególnego rodzaju asemblaż. Asemblaże mogą być zatem rozumiane jako nowe formy, których elementy tworzą nową znaczącą całość, ponieważ zostały „zmontowane” z uwzględnieniem innych niż dotychczasowe parametrów przynależności. Choć asemblaże podlegają przestrzenno-czasowym utrwaleniom, to są jednak niestabilne oraz napędzane przez ruch i zmianę. Ta perspektywa teoretyczna pozwala na pogodzenie heterogenicznych właściwości ery globalnej oraz długotrwałych i ustrukturyzowanych aspektów życia społecznego, do których badania przyzwyczaiły nas teorie społeczne [Da Landa 2006, s. 28].

Najciekawszą propozycją rozwinięcia teorii asemblaży jest praca autorstwa Collier i Ong zatytułowana *Global Assemblages* [2005]. Globalny asemblaż jest narzędziem wytwarzania wiedzy na temat globalnych form, które zastępują przestrzeń, kulturę i społecznie odseparowane kategorie, które dotychczas

dominowały w naukach społecznych [Collier, Ong 2005, s. 400]. Przy czym kluczowa dla tworzenia tych globalnych form jest sama mobilność, ponieważ to ona jest głównym mechanizmem napędzającym globalne relacje pośredniczące w formowaniu asemblaży. Przykładowo, w analizach mobilności związanej z praktykami transplantologicznymi badaczom udało się uchwycić konstelacje globalnych relacji odniesionych do przemieszczania się organów: relacje między siecią dawców i biorców organów, siecią handlarzy i nabywców oraz wszystkich podmiotów uczestniczących w tym samym czasie w zróżnicowanych ekonomicznych i etycznych kontekstach praktyk transplantologicznych oraz związanych ze zróżnicowanymi zakresami technicznych i politycznych regulacji.

W teorii asemblaży spotyka się zarówno mobilność jak i niemobilność. Zatem z jednej strony we wspomnianej pracy autorki analizują asemblaże jako abstrakcyjność, mobilność i władzę globalnych form, ale z drugiej - jako terytorialne, umiejscowione formy globalne. Koncentracja na kombinacji wielorakich przepływów (norm, ludzi, przedmiotów) oraz zainteresowanie umiejscowieniem i zakorzenianiem się form globalnych w specyficznych miejscach powoduje, że teoria asemblaży przestaje funkcjonować jako nowa odmiana dualizmu: mobilność przeciw strukturze. Przeciwnie, jest zaproszeniem do przyjrzenia się całościom mobilnym z punktu widzenia praktyk tworzących ich temporalny porządek.

## **Paradygmat nowych mobilności**

W omówionych dotychczas perspektywach teoretycznych mobilność pojawiała się jako fakt. Nie jest jednak dostatecznie teoretyzowana jako koncept, mimo wzrastającej liczby badań odnoszących się do „paradygmatu nowych mobilności”. W opracowaniach tych badań zaczęła się wyłaniać interesująca perspektywa – mobilność przestała być utożsamiana wyłącznie z przemieszaniem się ludzi lub rzeczy i jako taka definitywnie opuściła domenę studiów nad migracjami i transportem. Wraz z gwałtowną intensyfikacją procesów przemieszczania się, zarówno w ich przejawach fizycznych (przemieszczanie się ludzi, towarów, materiałów), wyobrażonych (wiedzy, idei, obrazów), jak i wirtualnych (pieniędzy, informacji, wiadomości tekstowych), sama mobilność, jej



kulturowe, społeczne i polityczne znaczenia oraz implikacje zaczęły być istotne w perspektywie interdyscyplinarnych studiów nad globalizacją.

Cele badań nad nowymi mobilnościami są dwojakie. Po pierwsze wiążą się z przesłankami na temat natury nauk społecznych, które są zawsze otwarte i gotowe do rewizji swoich podstaw epistemologicznych: „zwrot mobilny” zaistniał i przekształcił nauki społeczne, kiedy odkryto problematyczność opozycjonowania badań nad transportem *versus* badań społecznych. Odsłonięcie i opisanie szkodliwości tej dychotomizacji spowodowało, że naukom społecznym została „przywrócona” problematyka podróży, natomiast badania nad transportem rozbudowywano o konteksty społeczno-kulturowe, łącząc różne formy transportu z komplikującymi się układami wzorów doświadczenia społecznego, będącymi następstwem postępu w zakresie środków komunikowania się na odległość. Po drugie, nowatorskość tego podejścia polegała nie tyle na odwołaniu się do epistemologicznego zwrotu, ile na odmiennym ontologicznym ujęciu mobilności. Zatem bazą paradygmatu nowych mobilności jest ruch i przemieszczanie się a nie stałość. Mobilność - jak przekonuje wielu autorów - objawia się we wszystkich kształtach i rozmiarach, a zatem wykracza daleko poza wąskie koncepcje ludzkich przemieszczeń w ich materialnych wymiarach, włączając przecinające się kulturowe, społeczne, cyfrowe, polityczne, ekonomiczne mobilności, rzucając światło na złożone powiązania między różnymi typami sieci i przestrzeniami. Tego typu mobilności obejmują między innymi praktyki takie jak: pranie brudnych pieniędzy, handel narkotykami, krążenie ścieków i odpadów, epidemie i fale zachorowań, miejska przestępczość, handel bronią, przemyt i handel ludźmi, migracje, cyfrowa kultura mobilna, terroryzm, aktywizm i wiele innych.

W naukach społecznych nowe podejście do badań mobilności znane jest od blisko piętnastu lat. Obecnie obejmuje ono problematykę przemieszczania się ludzi, przedmiotów, idei i informacji w ich złożonej, relacyjnej dynamice. Badania mobilne łączą teorie społeczne i teorie przestrzeni w nowy sposób. Chociaż mobilność jest historycznym faktem, którego nie sposób odnosić wyłącznie do współczesności, to wydaje się, że obecnie mamy do czynienia z nowymi, bardziej dynamicznymi i złożonymi formami mobilności oraz całą gamą nowych wyzwań w postaci wymuszonych czy nierównych mobilności, ograniczeń środowiskowych, zmian klimatu i przemian związanych z nieprzewidywalnymi postaciami ryzyka. W wielu częściach świata dokonuje się również ogromna zmiana w istniejących

społeczno-technologicznych systemach mobilności i komunikacji. Intensyfikacja mobilnej konektywności jako rezultat mobilnej rewolucji komunikacyjnej [Castells 2004], dynamicznego postępu technologicznego (pojawienie się inteligentnych przedmiotów, ubieralnych technologii i internetu rzeczy) przyczyniła się do powstania nowych zależności i związków w zakresie fizycznego przemieszczania się ludzi, rzeczy, informacji, obrazów, idei, ich przechowywania i wyszukiwania oraz bezprzewodowego komunikowania, połączonego z nowymi postaciami inwigilacji i nadzoru.

Badania nowych mobilności nakładają się częściowo na niektóre aspekty studiów nad globalizacją, badań komunikacji, migracji, badań nad turystyką czy społeczną geografiją. Niemniej jednak do zasadniczych różnic należy zaliczyć zakres stawianych pytań badawczych i metodologiczną ramę. Często też w literaturze socjologicznej badania mobilne są mylnie kwalifikowane jako badania społecznej ruchliwości, czyli kategorialnego ruchu w społeczno-ekonomicznej przestrzeni klasowej. Odmienne niż w bogatej tradycji socjologicznych badań nad ruchliwością społeczną, transdyscyplinarne badania mobilności obejmują analizy przestrzennych i czasowych wymiarów przemieszczania się ludzi, nie-ludzi i przedmiotów, obieg informacji, obrazów i kapitału oraz studia fizycznych środków transportu i nośników oraz infrastruktur, pojazdów, oprogramowania, umożliwiających przemieszczanie się i komunikację. Studia nad mobilnością w konsekwencji łączą typowe zainteresowania socjologii (nierówność, władza, hierarchia) z przestrzennym zorientowaniem geografii (terytorium, granice, skale) i kulturowym podejściem antropologii i studiów nad mediami (dyskursy, reprezentacje, wzory).

„Zwrot mobilny” bywa też niekiedy utożsamiany z czasem, w którym w naukach społecznych zaczęły się pojawiać metafory płynności. Paradygmat nowych mobilności nie odnosi się jednak do prostego uznania nowych postaci przepływów we współczesnym świecie. Badania z tego obszaru cechują się zaangażowaniem i krytycznie naświetlają, co jest stawką wielu nowych mobilności, włączając w to problematykę globalizacji, kosmopolityzmu, postkolonializmu oraz wyłaniających się nowych postaci miejskiego aktywizmu. „Zwrot mobilny” był też poprzedzony ogromną falą popularności koncepcji nomadyzmu w naukach społecznych, studiami nad nauką i technologiami informacyjno-komunikacyjnymi, perspektywą nowego materializmu i studiami nad temporalnością. Nomadyzm był

jedną z pierwszych prób przemyślenia mobilności i podróży w czasach ponowoczesnych (Bauman, Deleuze i Guattari). Miał być też synonimem nowego stylu życia w społeczeństwach zdeterytorializowanych, w których ważniejszymi kwestiami są punkty ujścia, a mniejszymi - sieci i węzły.

„Zwrot mobilny” rzuca nowe światło na teorię społeczną, nadaje jej świeżości. Pozwala na analizowanie świata społecznego jako szerszego pola ekonomicznych, społecznych i politycznych praktyk, infrastruktur i ideologii, które umożliwiają i podtrzymują różnorodne formy przemieszczeń osób, przedmiotów, obrazów, idei i informacji. „Mobilny zwrot” jest częścią krytyki nowoczesnego humanizmu, który wyniósł na piedestał rozum i ludzki podmiot zdolny do działania w pewnej mierze niezależnie od świata materialnego. Istotą „zwrotu mobilnego” jest zatem mocne założenie o tym, że sprawczość ludzka jest ściśle związana ze sprawczością rzeczy: narzędzi, przedmiotów, budynków, maszyn, technologii. Zatem - nawiązując do tytułu pracy Latoura - nigdy nie byliśmy ludźmi takimi, jakich portretowała socjologia czy filozofia. Od zawsze byliśmy skazanymi na współdziałanie w relacjach z aktorami nie-ludzkimi, przedmiotami, zwierzętami itp. Zatem wszystko: od butów i rowerów, smartfonów i tabletów, paszportów i satelitów, do oprogramowania i sensorów, jest częścią społeczno-technicznych asemblaży lub ludzko-materialnych hybryd, które wspierają specyficzne porządki mobilności [Croswell 2006]. Z kolei Urry twierdzi, że złożony charakter systemów mobilności jest pochodną systemu ograniczeń i stabilizacji, które sprzyjają pewnym formom mobilności blokując inne. Z punktu widzenia analiz nowych, wyłaniających się porządków mobilności istotne okazują się: mury, granice, punkty kontrolne, hot spoty czy grodzone strefy, dzięki którym przepływ ulega zwolnieniu, ale dzięki którym staje się widoczny i wyrazisty [Urry 2000].

## **„Metody mobilne”?**

Próbowi zdefiniowania paradygmatu nowych mobilności towarzyszyła również tendencja do określenia repertuaru metod badawczych, które zdolne byłyby objąć spektrum różnorodnych praktyk związanych ze współczesnymi formami mobilności, o zróżnicowanym natężeniu i skali; metod, które byłyby pomocne w teoretyzacji zjawisk dotyczących domen takich jak: transport publiczny, turystyka, migracje i uchodźctwo, studia graniczne, mobilna komunikacja

i wspierające ją oprogramowania lub mobilności poszczególnych grup ludzi i kategorii społecznych (dzieci lub osób starszych, młodych kobiet i mężczyzn) czy mobilności ciał, sposobów ich regulacji, zarządzania i kontroli. Istotne jest również badanie problematyki granic i miejsc, w których ruch jest spowalniany, zatrzymywany czy blokowany. Badania mobilne obejmują także kwestie sprawiedliwości społecznej, etyki i praw człowieka, między innymi w zakresie wyboru miejsca zamieszkania, prawa do zamieszkiwania, zadomowienia czy bezpieczeństwa socjalnego. Uwzględnienie tej problematyki jest szczególnie istotne w przypadku badań mobilności wymuszonej, spowodowanej wojnami, niepokojami społecznymi, kryzysami ekonomicznymi czy katastrofami naturalnymi [Jensen 2010].

Wraz z umacnianiem się paradygmatu nowych mobilności pojawiły się postulaty, by w konkretnych projektach badawczych uwzględniać nie tylko istniejący korpus metod badawczych, ale próbować tworzyć nowe „metody mobilne”, dzięki którym stałoby się możliwe skuteczne uchwycenie mobilności „w działaniu”, nie zaś przez pryzmat jej skutków czy odległych następstw. Pojawiły się postulaty mówiące o konieczności odwołania się do innowacyjnych podejść badawczych, dzięki którym udałoby się zarejestrować i trafnie zmierzyć przemieszczenia, które oddawałyby zmieniającą się naturę czasu, przestrzeni i ruchu. Sformułowano też potrzebę stworzenia nowych metodologii, które byłyby zdolne do uchwycenia bardziej efemerycznych, wpisanych w ciała i afektywnych wymiarów mobilności, zazwyczaj trudnych do zbadania przy użyciu metod tradycyjnych. „Metody mobilne” miałyby służyć opisowi i analizie tych złożonych, dynamicznych procesów. Do najczęściej wykorzystywanych należy zaliczyć: cyberetnografię, rejestrację ruchu i przemieszania się rzeczy [Hine 2007], uczestnictwo obserwujące (spektrum metod rejestrujących bycie w drodze czy mobilne współbycie), mobilną wideoetnografię i wiele podejść badawczych wywodzących się z fenomenologii, jak też szeroką gamę badań wizualnych [Rose 2007], badań w działaniu, badań przestrzeni miejskiej, odwołujących się do interwencji artystycznych czy też badań symulacyjnych, opierających się na tworzeniu scenariuszy rozwoju [de Souza, Gordon 2011].

Sheller i Urry definiują „metody mobilne” jako „metody w ruchu”, dzięki którym staje się możliwy wiarygodny opis przemieszczeń. Do „metod mobilnych” zaliczają: analizy interakcyjne i konwersacyjne, mobilną wideoetnografię, śledzenie/

rejestrowanie ruchu przedmiotów i współuczestnictwo w procesie przemieszczania się (z odwołaniem do wywiadów indywidualnych lub grupowych), prowadzenie tekstowych, ikonicznych/obrazowych lub cyfrowych dzienników dokumentujących przemieszczanie się w czasie i przestrzeni, metody badań cyfrowych i symulacje komputerowe [Sheller, Urry 2003]. W procesach badań mobilności warto również zwrócić uwagę na multimedialne podejścia do analiz i obrazowania relacji miejsce/rzecz – afekty – wspomnienia. Wielość tych innowacyjnych ujęć badawczych pozwoli na opis zróżnicowanych typów przemieszczeń, ruchu i zmian, które konstytuują społeczną rzeczywistość ery globalnej.

## **Przyszłe kierunki rozwoju badań mobilnych**

Aktualne prace związane rozwojem mobilnych technologii i nowatorskich technik wizualizacji danych umożliwiają projektowanie transdyscyplinarnych badań łączących w sobie zarówno fizyczne, społeczne i afektywne aspekty mobilności. Zachęta do podejmowania metodologicznych innowacji jest wyrażana przez badaczy podejmujących interdyscyplinarny dialog, dzięki któremu staje się możliwe określenie nowych związków łączących socjologię, geografię, antropologię, architekturę, planowanie przestrzenne, nauki o mediach i komunikacji. Ten interdyscyplinarny namysł niewątpliwie sprzyja badaniu świata w trakcie jego stawania się, w różnych skalach, uwarunkowaniach i doświadczeniach. Ważną przestrzenią nowych badań mobilnych jest z pewnością internet rzeczy, technologie ubieralne i związane z nimi koncepcje mieszanych czy hybrydowych przestrzeni i usieciowionych miejsc [Sheller, Urry 2006].

Empiryczne badania mobilne nie powinny się ograniczać do wybranego aspektu mobilności i związanych z nią infrastruktur. Badacze mobilności wskazują na potrzebę ukazania wielości związków łączących krótkotrwałość i migotliwość zdarzeń społecznych z wielością i zmiennością ich znaczeniowych kształtów i kontekstów. Istniejący korpus metod badawczych już w przeszłości okazywał się bezradny wobec zjawisk pojawiających się w trybie nie-przyczynowym, w postaci zdarzeń chaotycznych, nieprzewidywalnych i niekontrolowanych, związanych z ciałem czy emocjami. Zwolennicy „zwrotu mobilnego” odwoływali się do szerokiego spektrum etnometod, które - ich zdaniem - pozwalały na dokładniejsze obserwowanie przemieszczeń ludzi, przedmiotów, informacji i idei. Umożliwiały

zarówno obserwowanie zjawisk z ukrycia, jak i w relacjach twarzą w twarz, bycie na miejscu, podczas zdarzenia [Hine 2007].

Faza otwarcia badań mobilnych na etnometody przyczyniła się do utrwalenia kilku sposobów uczestnictwa obserwującego – „czujnego oka”, towarzyszącego przemieszczającym się ludziom, przedmiotom, informacjom i ideom. Pierwszym z takich sposobów jest „podażanie za” wydarzeniem z jednoczesnym gromadzeniem danych narracyjnych podczas procesów przemieszczania się. W tym kontekście szczególnie użyteczna okazuje się mobilna etnografia, otwierając badania na drobiazgową rejestrację wielu praktyk w skali mikro, z bliska, wielu form materialności, tworzenia dystynkcji, relacji, miejsc i sposobów zdomawiania się. Obecnie badania tego typu realizowane są najczęściej z wykorzystaniem mobilnej wideoetnografii o charakterze antycypacyjno-responywnym, gdzie uczestnicy zdarzenia a jednocześnie badacze starają się przewidywać (wyprzedzić) przebieg wydarzeń i uchwycić jego najważniejsze parametry. Kamera (najczęściej w smartfonie) jest aktywnym, czujnym okiem szybko reagującym (odpowiadającym) na przebieg zdarzeń. Druga z odmian mobilnej wideoetnografii ma charakter analityczno-uczestniczący. Kamera w telefonie jest narzędziem badania i analizy zjawiska z wnętrza, z perspektywy ruchu i przemieszczenia się. W podejściu tym mniej istotny jest kierunek rozwoju wydarzeń, którego badacz nie musi antycypować. Ważniejszy jest sam ich przebieg, koncentracja na detalach [Sheller 2011].

Jak już podkreślałam, badania mobilne coraz częściej odwołują się do innowacji metodologicznych, będących następstwem współpracy z badaczami współczesnych technologii informacyjnych. Do kanonu metod mobilnych wywodzących się z tego okresu należą dzienniki mobilne: tekstowe, obrazkowe, cyfrowe lub „mieszane” rejestracje przestrzenno-czasowych przemieszczeń, miejsc, sposobów i metod przemieszczania się, towarzyszących im emocji rejestrowanych w czasie rzeczywistym. Zdecydowanie większym wyzwaniem jest analiza danych dźwiękowych: głosowych, odgłosów podróży, ciszy (*field recording* jako forma słuchania przez nagrywanie). Do tego typu zapisu danych mobilnych bez danych wizualnych odwołują się również badacze kierujący się troską o zachowanie anonimowości osób badanych, miejsc ich pobytu itp. Analiza danych dostarcza jedynie mapy dźwiękowo-głosowej zjawisk, blokując możliwość ich zobaczenia [Charzyńska 2013].

Do innej grupy metod należą te, które są pochodną współczesnych sposobów mobilnych wirtualności, na przykład komunikacja za pomocą smsów, mmsów, strony internetowe, blogi, grupy dyskusyjne. W tej optyce mieszczą się niezwykle interesujące badania relacji pomiędzy podróżowaniem fizycznym, śledzeniem blogów podróżniczych, podróżowaniem wyobrażonym i wirtualnym, wykorzystującym koncepcję poszerzonej rzeczywistości. Innowacje metodologiczne odwołują się również do praktyk śledzenia przemieszczeń przedmiotów, w celu nakreślenia ich kulturowo-społecznej biografii. Przedmioty bardzo często poruszają się razem z ludźmi, a także są materialnym warunkiem możliwości mobilności ludzi. Badanie tych ludzko-przedmiotowych kolektywów ułatwiają znacząco nowe wynalazki, takie jak: technologie wrażliwe na kontekst, technologie pozycjonowania czy technologie ubieralne. Dostarczają one nie tylko wielu danych o użytkownikach, ale również o samej relacji „człowiek – przedmiot”.

Innym ciekawym aspektem badań jest uwzględnienie społecznych parametrów życia przedmiotów (na przykład procesy tracenia na wartości, głównie emocjonalnej, pamiątek z podróży lub przeciwnie – zyskiwania wartości w dłuższym okresie czasu). Ten wątek badań mobilności pozwala na przywrócenie rzeczom należnego im miejsca jako aktorom społecznym, na towarzyszenie im i przyglądanie się, jak ludzie i rzeczy konstytuują świat społeczny i fizyczny w procesach przemieszczeń.

### **Próba mierzenia się z mobilnością. Jak badać kulturę *selfie*?**

W literaturze przedmiotu dotyczącej współczesnych technologii cyfrowych szczególna uwaga skierowana jest na nastolatków, których uważa się za grupę w najwyższym stopniu i najchętniej wykorzystującą owe technologie w codziennym życiu. Obraz (kulturowy wzór) nastolatka ze smartfonem urósł, w społeczeństwach Zachodu oraz w Polsce, do rangi paradygmatu, w którym wyrażać się ma patologizujące działanie kultury konsumpcyjno-cyfrowej w stosunku do jej młodych odbiorców i odbiorczyń. W niniejszej części artykułu postaram się pokazać, z jakimi trudnościami przychodzi się zmierzyć w badaniach fenomenów mobilnej kultury.

W obrazie „mobilnych nastolatków” obecne są dwa dyskursy na temat młodzieży; dyskursy o dość długiej tradycji, mocno wpisane w teorię społeczną.

Jeden z tych dyskursów, wywodzący się wprost z tradycji szkoły chicagowskiej (badającej, między innymi, zagadnienia przestępczości), odwołuje się do wzoru młodzieży sprawiającej problemy (*troublemaker*), groźnej, wywrotowej, niesubordynowanej i stanowiącej zagrożenie dla porządku społecznego. Młodzież jest tu definiowana jako „słabe ogniwo”, szczególnie podatne na destrukcyjne pierwiastki kulturowe i ogniwo wprowadzające tę destrukcję do zdrowej społecznej tkanki. Drugi z dyskursów jest wyraźniej związany z warunkami globalizującego się społeczeństwa konsumpcyjnego i wzorem globalnego nastolatka – konsumenta, do którego kierowana jest bogata oferta dóbr i usług. Globalny nastolatek staje się pełnoprawnym uczestnikiem rynku, oferującego zestawy tożsamości skonstruowanych z odwołaniem do kodów kulturowych związanych z modą, muzyką, makrami, sportem, seksem, używkami, grami i elektronicznymi „gadżetami” [Melosik 2002]. Rzecz jasna i w tym przypadku jest portretowany jako ofiara społeczeństwa konsumpcji, nad którymi nie panuje i którym nie jest w stanie skutecznie się oprzeć.

Nie zamierzam odnosić się do problemu trafności owych kulturowych diagnoz. Moim celem jest rekonstrukcja jednego z bardzo istotnych zjawisk związanych z nowymi technologiami cyfrowymi i nastolatkami, które doczekało się nazwy sugerującej pokoleniowy charakter zjawiska – kulturą *selfie* (pokoleniem *selfie*) [Wagner 2015]. Słabością teorii pokoleniowych jest, rzecz jasna, wysoki stopień generalizacji oraz ignorowanie różnic dotyczących sfery kulturowych praktyk i przestrzeni doświadczeń młodzieży. Teoria ta w przypadku badań mobilnych niesie też bardzo poważne ryzyko interpretacyjne. Co bowiem jest celem takiego badania? Skatalogowanie zestawu kulturowych praktyk badanej grupy młodzieży? Ustalenie „nowej prawdy” o cyfrowej partycypacji nastolatków? Uchwycenie i statyczne przedstawienie zmienności i migotliwości świata współczesnych nastolatków? A może chodzi o badanie rozumiane jako seria przypadkowych fotografii, na które próbuje się nałożyć jakąś własną siatkę znaczeń? Nastolatki, smartfony i mobilny internet to jeden z najważniejszych asemblaży i jedna z najciekawszych społecznych sieci, wartych badawczego zainteresowania.

Kultura *selfie* wyrasta na gruncie praktyk związanych z rozwojem technologii mobilnych (pojawienie się smartfona), mobilnego internetu oraz serwisów społecznościowych. Smartfon z funkcją odwracanej kamery umożliwił skierowanie



obiektywu na samego siebie/samą siebie i wykonanie cyfrowego autoportretu. Z uwagi na tę funkcję smartfon bywa niekiedy nazywany *self-phonem*, potężnym narzędziem zarządzania własnym wizerunkiem w mediach społecznościowych i za ich pośrednictwem. Analizy kultury *selfie* najczęściej wiążą ów fenomen z narcystycznymi potencjałami kultury popularnej, prymatem widoczności, kultem cielesności i młodości oraz seksualizacją. Narcystyczne aspekty *selfie* niemal natychmiastowo wiążą się – w opinii badaczy – z praktykami feminizacji. Robienie *selfie* jest postrzegane jako aktywność kobieca lub symbolicznie feminizująca, a więc odzierająca z męskości. Taka definicja związana jest z dogmatycznym podziałem w obrębie polityki widzenia, zgodnie z którą mężczyzna jest podmiotem, który patrzy, a kobieta – obiektem jego widzenia. Kolejnym aspektem znaczeniowym nadawanym *selfie* przez badaczy, aspektem związanym z narcyzmem i feminizacją, jest dewaloryzacja i seksualizacja [Boyd 2014]. Kultura *selfie* jest utożsamiana z tanią, prymitywną, bezwartościową ekspozycją siebie, z pochwałą narcyzmu i mierności (kategorie te zawarte są w tytule pracy *Selfie society: narcissism and the celebration of mediocrity* [Wagner 2015]. Kategorie narcyzmu, taniości i miernoty bywają też wiązane z niedojrzałością i w tym znaczeniu okazują się użyteczne w zabiegach dyskredytowania ludzi ze względu na pochodzenie etniczne. *Selfie* okazuje się tu niedojrzałą, egocentryczną skłonnością, właściwą dziecięcej umysłowości.

Kultura *selfie*, jako jeden z najważniejszych aspektów uspołecznienia, pielęgnuje we współczesnych nastolatkach narcystyczną potrzebę bycia w centrum, zaznaczenia swojej obecności, bycia widzianym/widzianą przez innych na pierwszym planie, wzbudzania podziwu. Kulturowanie narcyzmu i atmosfera podziwu nie sprzyja – zdaniem Wagnera – nabyciu umiejętności radzenia sobie przez młodzież z wyzwaniem właściwymi dorosłości. Wagner obnaża także inne psychospołeczne mechanizmy uaktywniające się w „polityce *selfie*”, takie jak przymus wystawiania się na pokaz w mediach społecznościowych, uzależnienie samooceny od uzyskiwanej aprobaty („lajków”), przekraczanie granic obyczajowych i zdobywanie popularności poprzez ekscesy, zanikanie granicy wstydu (wszystko na pokaz) oraz umacnianie przekonania o braku trwałości i ciągłości (ja jako seria *selfie*). Ponadto Wagner zwraca uwagę na swoiste umacnianie się roli śledzących *selfie*, dokonujących bardzo brutalnych ocen publikowanych zdjęć. Dla autora jest to silna przesłanka wskazująca na istnienie nowego typu społeczeństwa - *bullying*

*society*, intensywnie wykorzystującego przemoc, poniżanie, dręczenie oraz wypracowującego coraz bogatszy repertuar językowych środków zadawania cierpienia. Kultura *selfie* to świat, w którym zanika współczucie czy pobłażliwość w stosunku do innych, natomiast wzrasta tendencja do bezlitosnego traktowania słabszych, odmiennych i niewpisujących się w aktualne kulturowe wzorce atrakcyjności [Wagner 2015].

W empirycznej części projektu odnoszącego się do kultury *selfie* zaprojektowane zostało badanie, w którym uczestniczyło 50 osób w wieku od 11 do 14 lat (25 dziewcząt i 25 chłopców) z jednej z trójmiejskich szkół. Wszystkie osoby badane dysponowały smartfonami i wykonywały *selfie*, aczkolwiek częstotliwość wykonywania zdjęć należy uznać za umiarkowaną. Mamy raczej do czynienia ze zjawiskiem okazjonalnego wykonywania *selfie* niż permanentnym, codziennym procesem portretowania siebie.

Najistotniejsze ilościowe aspekty kultury *selfie* przedstawia poniższa tabela.

Tabela 1. Liczba *selfie* w albumach smartfonów badanych nastolatków

| Rodzaj <i>selfie</i>                                     | Dziewczęta (łącznie) | Chłopcy (łącznie) |
|--|----------------------|-------------------|
| <i>Selfie</i> w albumach smartfonów (n)                  | n=1638               | n=1551            |
| W tym:   |                      |                   |
| <i>Selfie</i> opublikowane w serwisach społecznościowych | 482                  | 233               |
| <i>Selfie</i> indywidualne                               | 399                  | 205               |
| <i>Selfie</i> grupowe                                    | 609                  | 839               |
| <i>Selfie</i> rodzinne                                   | 391                  | 309               |
| <i>Selfie</i> ze zwierzęciem                             | 239                  | 198               |

Źródło: badania własne

- Na badania zaprojektowane w części poświęconej nastolatkom złożyły się:
- analiza zawartości albumu fotografii w smartfonach (osoba badana samodzielnie decydowała o tym, jakie zdjęcia zostały pokazane badaczom);
  - analiza indywidualnych znaczeń nadawanych przez badanych i badane praktykom wykonywania *selfie* (analiza istotności praktyki, jej indywidualnego znaczenia, analiza kultury *selfie* w wymiarze indywidualnym, w oparciu o krótkie swobodne wywiady z badanymi

osobami podczas oglądania *selfie*);

c) analiza wspólnotowych wymiarów kultury *selfie* (krótkie swobodne wywiady fokusowe dotyczące zdjęć portretowych, podczas których przyjęte zostało ograniczenie etyczne, gdyż nie pokazywano *selfie* z uwagi na ryzyko ewentualnych negatywnych ocen rówieśników, z którymi mogliby się spotkać ich autorzy i autorki).

Trzyczęściowa procedura badawcza pozwoliła na jednoczesne prześledzenie ilościowych aspektów zjawiska, jego wymiarów wspólnotowych oraz indywidualnych. Pozwoliła na wgląd w perspektywę osób badanych, z zachowaniem oryginalnych kategoryzacji, sposobów widzenia i ocen dokonywanych przez badanych i badane w stosunku do własnych działań.

Wydaje się, że w przeciwieństwie do teoretyzacji obecnych w literaturze przedmiotu, *selfie* pełni wiele różnorodnych funkcji i odpowiada na ich zróżnicowane potrzeby. Dość silnie zaznaczającą się tendencją w wypowiedziach badanych osób była kwestia publikacji *selfie*. Problem ten związany jest z faktem korzystania badanych z serwisów społecznościowych (im młodsza osoba badana, tym mniejszy stopień społecznościowej partycypacji on-line). Poczta elektroniczną posiadały wszystkie osoby badane. Konto na Facebooku miało 15 dziewcząt i 12 chłopców, na Instagramie – 5 dziewcząt. Co ciekawe, badane osoby nie korzystały ze Snapchata, w dalszym ciągu utożsamiając konto na Facebooku z rytuałem przejścia z dzieciństwa do pełni młodzieńczej niezależności. Niemniej jednak wszystkie badane osoby robiły *selfie*, choć większość z nich nie była i nie będzie opublikowana. Zdjęcia te były zapisane w albumie telefonu i wyświetlane (pokazywane) bezpośrednio z aparatu. Badanym nastolatkom nawet nie przychodzi na myśl, aby je przechowywać w postaci wydrukowanej na papierze. Oto wypowiedzi badanych:

Pokazujemy zdjęcia, porównujemy, śmiejemy się z nich, czasem jest w nich dużo fajnych rzeczy. (d, 13)<sup>1</sup>

- A czy myślałaś o tym, żeby wydrukować te zdjęcia? - Po co? Teraz się tak nie robi! (ch, 9)

---

<sup>1</sup> Sposób kodowania materiału badawczego: d - dziewczyna; ch - chłopiec oraz numer wywiadu

W znakomitej większości przypadków *selfie* funkcjonuje właśnie w obiegu off-line, jako wspólnotowa praktyka i dzielenie się zdjęciami wyświetlanymi na ekranach telefonów. Rolą „*selfie off-line*” jest wywołanie śmiechu, wystawienie własnego wizerunku na wyśmianie, być może w celu nabycia do niego dystansu. Może nawet jest to etap swoistego przygotowania na oceny (w tym negatywne), kiedy *selfie* zostaną (kiedyś) opublikowane. Wydaje się, że osoby badane mają świadomość istotności „polityki wizerunkowej” i zdają sobie sprawę z dużego ryzyka związanego z dzieleniem się *selfie* w trybie on-line.

Najczęściej *selfie* ukazują nastolatki w dobrych humorach, zadowolonych z siebie, podczas zabawy, wspólnych wygłupów, robiących śmieszne miny itp. *Selfie* zdaje się być interesującym dokumentem ich beztroski i swobodnego „zabawowego” życia. Może też być interpretowane jako dokument utrwalający momenty, w których czują się szczęśliwi.

Co ciekawe, zdecydowana większość analizowanych *selfie* to zdjęcia koleżeńskie, rodzinne lub z udziałem domowych zwierząt. Ich analiza nie potwierdza „hipotezy narcystycznej”, a raczej przywodzi na myśl chęć udokumentowania społecznej więzi lub emocjonalnej relacji łączącej fotografowane osoby. Bardzo wiele zdjęć jest bowiem skomponowanych w bliskim planie jako „głowa przy głowie” (dotyczy to zarówno *selfie* z udziałem samych chłopców, samych dziewcząt i grup płciowo mieszanych). Badani i badane, odnosząc się do pytań o znaczenie wykonywanych *selfie*, dokonują podziału na zdjęcia mniej ważne (zrobione pod wpływem impulsu) oraz zdjęcia ważne i osobiście znaczące.

Robię dość dużo *selfie*, ale wiele usuwam. Niektóre robię dla zabawy, tak sobie. Zatrzymuję tylko te ładne. Mam kilka bardzo ważnych - te z urodzin, z koleżankami. Lubię na nie patrzeć. (d 1)

Zdjęcia z bratem, kuzynami i psem są dla mnie najważniejsze. Jesteśmy jednym teamem. (ch, 3)

*Selfie* z wakacji to moje ulubione. (ch, 11)

Wydaje się, że najważniejszym „parametrem” kultury *selfie* jest możliwość skierowania aparatu na siebie.

Robię *selfie*, bo jest taka funkcja w moim telefonie. Po prostu! (ch, 1)

Kiedyś nie istniało w ogóle *selfie*, bo ludzie mieli zwykłe komórki (dz, 23)

Być może *selfie* należałoby nazwać serią powiązanych ze sobą cyfrowych autoportretów, tożsamościową praktyką będącą wizualnym archiwum „siebie” portretowanego czy portretowanej na pierwszym planie bardziej lub mniej istotnych wydarzeń, zaznaczającego lub zaznaczającej swoje miejsce w określonym czasie i przestrzeni oraz emocjonalnych relacji. Paradoksalnie bowiem badani i badane poprzez *selfie* wyrażają i dokumentują siebie jako część szerszego układu, idei lub sprawy, które są dla nich istotne, angażujące, w których oni sami są znaczący – zaznaczają swoją obecność, przynależność i wartości, które postrzegają za tożsamościowo ważne.

To *selfie* z mamą i naszym psem. Na spacerze. Wieczorem przed naszym domem, żeby nie oglądać prezydenta w telewizji, była taka akcja. Mama umieściła je na fejsie. Zresztą wszyscy jej znajomi robili takie zdjęcia i też umieszczali. Potem były jeszcze zdjęcia z rowerami. Tak samo. (dz, 7)

To ja z przyjaciółkami na Wielkiej Orkiestrze Świątecznej Pomocy. To nasz drugi rok w wolontariacie. (dz, 10)

*Selfie* po konkursie z angielskiego. Mamy takie miny, bo była porażka (ch, 3)

Ta grupa *selfie* jest wyraźnie powiązana z określonymi wydarzeniami, których uczestnikami były osoby badane. Owe *selfie* stanowią rodzaj „wizualnego głosu”, są komunikatem zawierającym edukacyjny potencjał, uczący patrzeć na siebie w pewnym umiejscowieniu kulturowo-społecznym, w sieci relacji. Jest też niemała grupa *selfie*, której jedynym przesłaniem jest zaznaczenie fizycznej atrakcyjności. Najczęściej są to *selfie*, w których fotografowana jest twarz, ale w taki sposób by zaakcentować makijaż, modne okulary przeciwsłoneczne lub czapkę z daszkiem. Z pewnością nastolatki eksperymentują przy pomocy tego typu *selfie* z własnym zseksualizowanym wizerunkiem. Niemniej jednak podczas indywidualnych rozmów ten wymiar został pominięty (być może został stłumiony

w procesach autocenzury). Zaledwie jedna z badanych przyznała, że *selfie* mają związek z jej zainteresowaniami modą, projektowaniem i zawodem modelki.

Chciałabym zostać modelką i myślę, że się nadaję. Najlepsze zdjęcia wrzucam na Instagram. (dz, 12)

Inną grupą *selfie* są zdjęcia autoportretowe, które podległy zabiegom edycyjnym i przeróbkom, dzięki czemu zyskują całkowicie nowy „nierealny” wymiar kolorystyczny lub graficzny (neonowe kolory, efekt „przerysowania”, efekt imitacji szkicu wykonanego ołówkiem, efekt negatywu czy zdjęcia RTG itp.). Autorami tego typu przeróbek są zazwyczaj chłopcy. Na 20 „przerobionych” *selfie*, tylko 6 było wykonanych przez dziewczęta. Pytane o znaczenie tych przeróbek, osoby badane odnosiły się wyłącznie do wymiaru „zabawowego”.

Lubię przeróbki i efekty specjalne w *selfie*. Są ciekawe. (ch, 5)

Robię to dla zabawy i efektów. (ch, 8)

Co ciekawe, przyglądając się tabeli z danymi ilościowymi trudno byłoby wnioskować o jakichś znaczących różnicach w zakresie praktyk kulturowych związanych z *selfie*. Różnice dotyczą w zasadzie wyłącznie kwestii częstości umieszczania *selfie* w serwisach społecznościowych („statystyczna” dziewczyna umieściła 19 *selfie*, a chłopiec – 9). Niemniej jednak odwoływanie się do średnich matematycznych może być bardzo mylące z uwagi na zauważaną dużą różnicę partycypacji cyfrowej wewnątrz poszczególnych „grup płciowych” (chodzi zarówno o „aktywnych cyfrowo” chłopców jak i całkowicie nieaktywne dziewczęta). Kolejnym wymiarem zróżnicowań jest kwestia „grupowych *selfie*” - „uśredniony” chłopiec ma 33 takich *selfie*, a dziewczyna – 24. Rzecz jasna, trudno na tej podstawie budować jakieś szersze uogólnienia, ale owe uśrednione miary wydają się znaczące w perspektywie wyników badań fokusowych, podczas których pojawiły się klisze genderowe. Zdaniem chłopców, *selfie* dziewcząt są „całkiem inne”, „gwiazdorskie”, „sztuczne”, „wypozowane”.

*Selfie* dziewczyn to żenada (...); dziewczyny wypinają się przed lustrem (...); robią foty przed lustrem. (f, ch)<sup>1</sup>

Dla badanych chłopców takie zdjęcia są kompromitujące. Na uwagę badaczki, że oglądane *selfie* chłopców i dziewcząt właściwie były bardzo podobne, stanowczo zaprzeczyli, twierdząc:

(...) my robimy całkiem inne foty, bez glonojada (f, ch)

„Glonojad” odnosił się tu do charakterystycznego ułożenia ust – ich wyduęcia i lekkiego otwarcia. Niektórzy badani demonstrowali, o jaki efekt chodziło. Stwierdzenie badaczki, że dziewczęta nie mają takich *selfie*, chłopcy przyjęli z niedowierzaniem.

Kolejnym aspektem podnoszonym w wywiadach fokusowych przez chłopców jest kwestia kompozycji *selfie*. Zdaniem chłopców, w przeciwieństwie do dziewcząt ich *selfie* są wyłącznie grupowe.

Tylko dziewczyny i geje robią pojedyncze *selfie* przed lustrem. (f, ch)

Wywiady fokusowe z dziewczętami przyniosły podobne wyniki dotyczące wymiaru „grupowości *selfie*”.

Chłopcy robią sobie foty grupowe, dziewczyny też czasem je robią, ale wolą być same.(f, dz)

Poza tym chłopcy zastosowali strategie „technologicznej ucieczki w przyszłość” twierdząc:

Niedługo chłopcy przestaną robić *selfie*, bo będą robić foty z drona. (f, ch)

W wypowiedziach obu grup przewija się wątek mechanizmów imitacyjnych jako koła zamachowego kultury *selfie*.

Wszyscy tak robią, to my też. (f, dz)

---

<sup>1</sup> Sposób kodowania materiału badawczego: f - fokus, ch - chłopcy, d - dziewczęta

Imitacja, bycie na bieżąco i śledzenie trendów w praktykach wykonywania cyfrowych autoportretów wskazuje na silne codzienne powiązania kultury lokalnej badanych nastolatków z kulturą globalną. Nastoletnia chęć bycia „takim jak każdy” oraz fakt posiadania smartfona są wystarczającymi warunkami możliwości partycypacji cyfrowej tej grupy wiekowej. Co ciekawe, analiza sfery kulturowych praktyk obu grup płciowych wskazuje więcej podobieństw niż różnic. Być może wynika to stąd, że różnice generowane są w związku z wysokim lub niskim stopniem partycypacji cyfrowej poszczególnych chłopców i dziewcząt. Indywidualne historie związane z konkretnymi autoportretami pozwoliły na odkrycie bardziej złożonych, a przede wszystkim spersonalizowanych wymiarów kultury *selfie*.

Jedną z najtrudniejszych kwestii, której nie udało się w pełni wyeliminować z procesu badawczego, były założenia obecne w sposobach myślenia o technologicznych kontekstach kultury nastolatków. Założenia te zaczynają się ujawniać bardzo wyraźnie w odmiennym kontekście – w kontekście kryzysu migracyjnego. Wielka migracja rozgrywająca się na naszych oczach, wpisująca się w paradygmat nowych mobilności i będąca ponurym następstwem procesów globalizacyjnych, jest – jak się okazuje – mocno związana ze współczesnymi technologiami mobilnymi. Można nawet zaryzykować stwierdzenie, iż warunkiem koniecznym tej olbrzymiej fali ludzkiej mobilności są technologie mobilne. W Polsce dyskusję tę otworzyło pytanie o to, dlaczego uchodźcy mają smartfony. Posiadanie smartfona, kupowanie przez uchodźców kart sim, korzystanie z aplikacji, robienie *selfie* po bezpiecznym dotarciu na greckie wyspy, a nawet sama czynność ładowania baterii telefonów wywołały agresję. Smartfon w rękach uchodźców kojarzył się z transgresją i nadmiarem. O ile globalny nastolatek ze smartfonem w ręku jest oczywisty, o tyle uchodźca ze smartfonem – oczywisty nie jest. Co więcej jest „nieprawdziwy”. Wydaje się, że te pytania ujawniają kilka istotnych konstrukcji. Po pierwsze, wskazują, że myślenie o globalizacji i jej technologicznej infrastrukturze ogranicza się wyłącznie do świata zachodniego: świat niezachodni jest co najwyżej ofiarą procesów globalizacyjnych i nie jest wyposażony w jej atrybuty. Po drugie, pytania te są pośrednimi dowodami na to, jakie miejsce i rolę przypisujemy technologiom mobilnym w naszym życiu. Najprawdopodobniej myślimy o smartfonach jako modnych gadżetach podnoszących prestiż lub urządzeniach umilających czy usprawniających nasze, „zachodnie” życie.



W przypadku uchodźców technologie mobilne nie pełnią funkcji zabawowo-prestiżowych. Są one narzędziami zapewniającymi kontakt z rodziną oraz poruszanie się po nieznanym terytorium. Uchodźcy pytani o rolę smartfonów w ich przemieszczaniu się po Europie najczęściej odpowiadali, że smartfonowi zawdzięczają życie [Bougsiaa, Kopciewicz 2016].

## Zakończenie

Zadaniem nauk społecznych ery mobilności jest nie tylko jej opisywanie, ale przede wszystkim czynne w niej uczestniczenie. Jak przekonują najważniejsi badawcze mobilności, zmiana, ruch, przemieszczanie się są naturalnymi stanami społecznymi, procesami nie do uniknięcia, wszechobecnymi i w znacznej mierze niekontrolowanymi i nieprogramowalnymi. Zadaniem nauk społecznych jest również ukazywanie relacji, związków, pozycji etycznych i myślowych pułapek, w które wpadamy próbując się mierzyć w tym, co momentalne, natychmiastowe i mobilne.

## Bibliografia

- Appadurai A. (2005). *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*. Kraków: Universitas.
- Bauman Z. (2006). *Płynna nowoczesność*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Beck U. (2002). *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Beck U. (2006). *Cosmopolitan vision*. Cambridge: Polity Press.
- Bougsiaa H., Kopciewicz L. (2016). *Dzieci w kulturze mobilnej. Partycypacja, uczenie się i emancypacja pokolenia „cyfrowych tubylców*. „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja” 1.
- Boyd D. (2014). *It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens*. New Heaven-London: Yale University Press.
- Büscher M. Urry J. (2009). *Mobile methods and the empirical*. “European Journal of Social Theory” 12.
- Castells M. (2004). *The Mobile Communication Society*, Los Angeles: University of Southern California.

- Charzyńska J. *Chimera i wirtualna sieć, czyli przyczynek do nowego porządku świata (o związkach sztuki i nauki na przykładzie projektu „Art + Science Meeting”)*. “Ars Educandi” X.
- Collier S. J., Ong A. (2005). *Global Assemblages, Anthropological Problems*, w: S. J. Collier A. Ong (red.) *Global Assemblages: Technology, Politics and Ethics as Anthropological Problems*. Malden: Blackwell.
- Cresswell T. (2006). *On the Move: Mobility in the Modern Western World*. New York: Routledge.
- De Landa M. (2006). *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*. London, New York: Continuum.
- De Souza e Silva A., Gordon E. (2011). *Net-Locality: Why Location Matters in a Networked World*. Malden, Oxford: Wiley-Blackwell.
- Giddens A. (2008). *Konsekwencje nowoczesności*, Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Hannerz U. (2006). *Powiązania transnarodowe. Kultura, ludzie, miejsca*, Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Hine C. (2007). *Multi-sited ethnography as a middle range methodology for contemporary STS*, “Science, Technology & Human Values” 32.
- Jensen O.B, (2010). *Negotiation in motion: Unpacking a geography of mobility*. “Space and Culture” 13.
- Latour B. (2010). *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*. Kraków: Universitas.
- Melosik Z. (2002). *Globalny nastolatek. (Re)konstrukcje tożsamości w ponowoczesnym świecie*. „Horyzonty Wychowania” 3.
- Sheller M., Urry J. (2003). *Mobile transformations of ‘public’ and ‘private’ life*. “Theory, Culture and Society” 20.
- Sheller M., Urry J. (2006). *Mobile Technologies of the City*. London and New York: Routledge.
- Urry J. (2000). *Sociology Beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century*, London: Routledge.
- Urry J. (2009). *Socjologia mobilności*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wagner E. (2015). *Selfie Society: Narcissism and the Celebration of Mediocrity*, Kindle Edition.