

## TURYSTYKA LOKALNA JAKO ŹRÓDŁO TOŻSAMOŚCI W ERZE GLOBALIZACJI<sup>1</sup>

*Dom stanowi centrum astronomiczne określonego systemu przestrzennego. Przez dom przechodzi oś pionowa łącząca niebo ze światem podziemnym. Wydaje się, że gwiazdy poruszają się wokół naszego miejsca zamieszkania, dom jest ogniskiem kosmicznej struktury;*

*Yi-Fu Tuan*

Turystyka lokalna w perspektywie procesów globalizacji, odsłania przed współczesnym człowiekiem możliwości zakorzenienia, zdefiniowania swojej małej ojczyzny, uświadomienia wspólnych wydarzeń i historii. Staje się także, jak wszystko w społeczeństwie ponowoczesnym, jednym z wielu produktów, który będzie wzbudzał potrzebę posiadania, lub nie<sup>2</sup>. Pytanie jakie pragniemy

---

1 Pracę wykonano w ramach badań statutowych – Ds. 94, finansowanych przez Ministerstwo Nauki i Informatyzacji.

2 Pojęcie ponowoczesności, jak nietrudno zauważyć, stworzone zostało na bazie pojęcia nowoczesności (ang.: *modernity*; franc.: *modernité*). To ostatnie jest już od dawna zakorzenione w socjologii i zazwyczaj oznacza model życia charakterystyczny dla XIX i XX-wiecznych zachodnich społeczeństw przemysłowych. W pewnym momencie badacze kultury i życia społecznego doszli jednak do wniosku, że zjawiska społeczne uznawane za nowoczesne należą już do przeszłości a świat – a przynajmniej jego najlepiej rozwinięte części – wszedł w nowy okres historyczny. Zaczęto więc określać go mianem ponowoczesności (ang.: *postmodernity*, franc.: *postmodernité*). Pojęcie ponowoczesności w literaturze z zakresu nauk społecznych rozpowszechniło się na przestrzeni ostatnich dekad minionego stulecia. Społeczeństwu ponowoczesnemu przypisywane są zwykle następujące cechy:

pod względem gospodarczym, opisywane jest ono jako społeczeństwo postindustrialne i informacyjne. Jest to więc społeczeństwo, w którym wiodącą rolę w gospodarce przestaje odgrywać przemysł, a zaczynają usługi, bankowość, giełda, media i informatyka,

- pod względem układu sił społecznych, społeczeństwo ponowoczesne opisywane jest jako zdominowane przez nową klasę średnią, a więc grupę, której członkowie charakteryzują się wykonywaniem zawodów specjalistycznych i managerskich i osiąganiem z tego tytułu wysokich dochodów,

zadać w prezentowanym artykule brzmi: co udział w turystyce lokalnej wnosi do życia współczesnego człowieka?

Proponujemy turystykę lokalną zdefiniować, jako działanie jednostki zorientowane na bezinteresowne poznawanie własnej sfery aktywności życiowej, środowiska, w którym na co dzień realizuje swe role społeczne, ale którego często nie dostrzega, będąc pochłonięta czynnościami o charakterze instrumentalnym.

Skomercjalizowanym formom turystyki, często nie towarzyszy autentyczne poznanie życia społecznego i kultury odwiedzanych miejsc. Turyści, mają bowiem do czynienia jedynie z rzeczywistością zaaranżowaną na ich użytek i przybierającą formę wystawianego na sprzedaż produktu. Zamiast dowiadywać się jak mieszkają ludzie w odwiedzanych przez nich miejscach, dowiadują się jedynie jak wyglądają hotele i urządzone dla zwiedzających zabytki; zamiast poznawać miejscowe zwyczaje i zachowania, oglądają stanowiące element oferty turystycznej występy folklorystycznych zespołów. Tymczasem turystyka lokalna nie będąc prestiżową formą aktywności, która mogłaby służyć manifestowaniu swego materialnego statusu, skomercjalizowana jest jedynie w niewielkim stopniu. Dlatego też daje większe szanse na poznawanie kultury i życia społecznego odwiedzanych miejsc, które – mimo iż należą do środowiska naszej aktywności życiowej – często są dla nas w dużej mierze nieznane.

Proces globalizacji, uruchomił m.in. takie zjawiska jak komercjalizację, unifikację, kreację tożsamości przez wartości estetyczne i prestiż. Może w świetle tych zjawisk lokalność jest już nieatrakcyjna? Może stanowi tylko miejsce, w którym jesteśmy fizycznie obecni? Nie uczestniczymy w lokalnym życiu społecznym, nie znamy historii tego miejsca, i pielęgnujemy w sobie przeświadczenie o konieczności nie przyzwyczajania się do ziemi i ludzi. Wszak rzeczywistość wymusza dostosowywanie się do ciągłych zmian w erze globalizacji.

---

- pod względem kulturowym, społeczeństwo ponowoczesne opisywane jest jako nasycone mediami. Dzięki rozwojowi technologicznemu mass media, które niegdyś dostarczały jedynie informacji, przekształciły się w źródło atrakcyjnych zmysłowo i często interaktywnych przekazów (telewizja, gry komputerowe, techniki tworzenia tzw. wirtualnej rzeczywistości), w wyniku czego w coraz większym stopniu stają się one konkurencją dla realnego świata. Jean Baudrillard – znany teoretyk ponowoczesności – dla opisanie tej sytuacji posługuje się metaforą mapy w skali 1:1, która zakryła i zastąpiła rzeczywistość. Idem (2005), *Symulakry i symulacja*. Warszawa.

- kultura ponowoczesna opisywana jest również jako kultura konsumpcyjna. Społeczeństwo ponowoczesne jest więc społeczeństwem, w którym ascetyczna etyka pracy zastępowana jest przez hedonistyczną etykę konsumpcji, zgodnie z którą korzystanie z zapewnianych przez towary uciech i rozrywek stanowi warunek życiowego spełnienia. S. Morawski (1999): *Niewdzięczne rysowanie mapy... o postmodernie(izmie) i kryzysie kultury*. Warszawa; T. Eagleton (1998): *Iluzje postmodernizmu*. Warszawa; D. Strinati (1998): *Wprowadzenie do kultury popularnej*. Poznań.

Dlatego też w prezentowanym artykule pragniemy przyjrzeć się lokalności, nie tylko jako skutkowi globalizacji, ale pragniemy wskazać mechanizmy, które mogą stanowić swoiste lekarstwo na efekty, które niesie ze sobą życie w społeczeństwie ponowoczesnym.

Rozkwit lokalnych kultur i tradycji, wpisany jest bowiem w proces globalizacji. Globalizację zdefiniować można jako proces zacieśniania się i intensyfikacji relacji zachodzących pomiędzy zbiorowościami ludzkimi zamieszkującymi różne części globu. W jego wyniku świat w coraz większym stopniu zaczyna stanowić całość a to, co dzieje się w jednym zakątku globu nieuchronnie wpływa na to, co dzieje się w innych. Następuje również „intensyfikacja poczucia świata jako całości”<sup>3</sup>.

Pojęcie globalizacji jest stosunkowo nowe – w naukach społecznych rozpowszechniło się ono w latach 80. minionego stulecia – ale opisuje ono procesy, które nowe nie są. Początków globalizacji można dopatrywać się u zarania czasów nowożytnych. Nie ulega jednak wątpliwości, że w ostatnich dekadach wspomniany proces uległ wyraźnemu przyspieszeniu. Przyczyn owej akceleracji dopatrywać się należy między innymi w rozwoju globalnych mediów (telewizja satelitarna, Internet), we wzrastającej mobilności społecznej, w tym w nasilaniu się migracji, oraz w rozwoju i zacieśnianiu się relacji ekonomicznych zachodzących między różnymi częściami globu.

Na ukształtowanie się współczesnych teorii globalizacji istotny wpływ miały dwie nieco wcześniejsze koncepcje. Pierwszą z nich była koncepcja przedstawiona w 1960 r. przez Marshalla McLuhana<sup>4</sup>, zgodnie z którą świat na skutek rozwoju mass mediów – a w szczególności telewizji – przekształcił się w „globalną wioskę”, której mieszkańcy mogą się natychmiast dowiadywać, co dzieje się we wszystkich jej zakątkach. Drugą była zaś przedstawiona w latach 70. XX wieku teoria Immanuela Wallersteina, według której gospodarki poszczególnych krajów na obszarze naszego globu tworzą obecnie jeden światowy system. Jego funkcjonowanie jest według Wallersteina oparte na wyzysku słabszych gospodarek przez gospodarki krajów wysoko rozwiniętych, co prowadzi do utrwalenia i pogłębiania przepaści ekonomicznej pomiędzy bogatym Zachodem a biednymi obszarami peryferyjnymi i półperyferyjnymi<sup>5</sup>.

Współczesna globalizacja jest procesem dokonującym się w wielu powiązanych ze sobą wymiarach. Podzielić je jednak można, jak się zdaje, na pięć podstawowych: globalizację polityczną, ekonomiczną, naukowo-techniczną, ekologiczną i kulturową.

Globalizacja polityczna oznacza rozwój organizacji i ciał politycznych o charakterze ponadnarodowym i globalnym (takich jak ONZ) oraz zawiera-

3 R. Robertson (1992): *Globalization. Social Theory and Global Culture*. London, s. 8.

4 M. McLuhan (2001): *Wybór tekstów*. Poznań.

5 I. Wallerstein (1986): *The Capitalist World Economy*. Cambridge.

nie międzypaństwowych porozumień obejmujących swym zasięgiem znaczną część naszego globu (takich jak protokół z Kioto dotyczący redukcji emisji gazów cieplarnianych). Jako jej przejawy potraktować można również rozwój mających ogólnoswiatowy zasięg pozarządowych organizacji i ruchów społecznych (takich jak Amnesty International, Greenpeace czy Lekarze Bez Granic) oraz globalizację określonych idei politycznych (takich jak demokracja czy prawa człowieka), które we współczesnym świecie zaczynają być postrzegane jako powszechnie obowiązujące.

Globalizacja ekonomiczna oznacza rozwój relacji handlowych łączących różne części świata oraz globalizację rynku inwestycyjnego i rynku pracy. Jej przejawami są między innymi migracje pracowników z krajów biedniejszych do bogatszych oraz przenoszenie produkcji z krajów bogatszych do biedniejszych. Postępy współczesnej globalizacji ekonomicznej wiązane są z rozpowszechnieniem się doktryny neoliberalnej wzywającej do znoszenia ceł i barier prawnych utrudniających rozwój światowego handlu i inwestycji. Skutkiem obecnej fazy globalizacji ekonomicznej jest osłabienie państw – w szczególności tych mniejszych i biedniejszych – i częściowa utrata przez nie suwerenności na rzecz sponsorów i inwestorów: ponadnarodowych korporacji, instytucji takich jak Bank Światowy i Międzynarodowy Fundusz Walutowy czy też giełdy<sup>6</sup>.

Globalizacja naukowo-techniczna oznacza proces, w wyniku którego ukształtowany w ostatnich wiekach w społeczeństwach zachodnich empiryczno-racjonalny model techniki i nauki osiągnął światową nominację. Jego sukces wynika z większej praktycznej przydatności i skuteczności w porównaniu z opartymi na religii i magii systemami tłumaczenia rzeczywistości oraz tradycyjnymi technikami stosowanymi przez niezachodnie społeczeństwa przednowoczesne. W dodatku przejmowanie rozwiązań naukowo-technicznych – w przeciwieństwie do przejmowania pochodzących z zewnątrz wartości, stylów życia, norm moralnych czy obyczajowych – jest formą dokonywania zapożyczeń kulturowych spotykające się ze stosunkowo niewielkim sprzeciwem, gdyż u członków dokonujących zapożyczeń zbiorowości nie wzbudza ono na ogół lęku przed utratą tożsamości. Islamscy terroryści mogą odrzucać zachodnie wartości, ale nie odczuwają żadnych oporów przed posługiwaniem się zachodnią bronią, samochodami czy komputerami.

Globalizacja ekologiczna to będący skutkiem rozwoju cywilizacji technicznej proces, w skutek którego oddziaływanie ludzi na środowisko w jednych częściach świata coraz częściej może wpływać na warunki, w których żyją mieszkańcy innych części świata lub stanowić wręcz zagrożenie dla stabilności całego globalnego ekosystemu.

---

<sup>6</sup> R. K. Schaeffer (2003): *Understanding Globalization. The Social Consequences of Politics*, s. 4.

Pojęcie globalizacji kulturowej odnosi się w tym wypadku do kultury rozumianej w sposób wąski, jako sfera wzorów i wartości o względnie autotelicznym charakterze – obejmująca między innymi sztukę, zabawę, religię – i tożsama z grubsza z tym co Kłoskowska określała mianem kultury symbolicznej<sup>7</sup>. U podstaw współczesnej globalizacji kulturowej leży umożliwiający ją rozwój globalnych mediów. Wspomniana forma globalizacji przejawia się przede wszystkim przez globalne rozpowszechnianie się wzorców zachodniej kultury masowej amerykańskiego głównie pochodzenia. Ważnym czynnikiem globalizacji kulturowej jest też niewątpliwie turystyka pełniąca funkcję „rozsadnika” zachodnich wartości i obyczajów w odwiedzanych przez zachodnich turystów miejscach.

Procesy globalizacyjne w swych różnorodnych aspektach spotykają się często z krytyką i ujmowaniem ich w kategoriach zagrożenia. Krytycy obecnych form globalizacji ekonomicznej postrzegają ją jako formę eksploatacji biedniejszej części świata przez bogatszą. Oskarżają pochodzących z bogatego Zachodu akcjonariuszy i managerów ponadnarodowych korporacji o zbijanie pieniędzy na wyzysku źle opłacanych pracowników z krajów III świata i o przerzucanie na barki ludności owych krajów ukrytych kosztów rozwoju, takich jak niszczenie środowiska naturalnego. Fakt, że globalizacja ekonomiczna przez wielu postrzegana jest jako wyzyskiwanie społeczeństw niezachodnich przez bogaty Zachód, doprowadził na przełomie XX i XXI wieku do rozwinięcia się tzw. ruchu antyglobalistycznego. Globalny charakter owego ruchu sprawia jednak, że on sam powinien być traktowany jako przejaw globalizacji. Zresztą sami jego uczestnicy często podkreślają, że chodzi im nie tyle o odrzucenie globalizacji, ale o wprowadzenie w życie jej odmiennego – sprawiedliwszego – modelu, czego wyrazem jest odrzucanie przez nich miana antyglobalistów i określanie się jako alterglobaliści.

Przedmiotem krytyki jest jednak nie tylko globalizacja ekonomiczna, ale i kulturowa. Przeciwnicy kulturowych aspektów globalizacji postrzegają je jako proces globalnego rozpowszechniania się amerykańskiej komercyjnej popkultury – „macdonaldyzacji” czy też „cocacolonizacji” świata określanej tu czasem jako forma „kulturowego imperializmu”. Zjawisko to spotyka się zaś z ich strony, jak się zdaje, z krytyką na dwóch podstawowych płaszczyznach. Pierwsza z form krytykowania kulturowej globalizacji, typowa dla autorów o bardziej konserwatywnej orientacji, polega na potępianiu ich jako prowadzących do oderwania przedstawicieli poszczególnych populacji od lokalnych tradycji kulturowych, które pod wpływem ekspansji zglobalizowanej kultury masowej ulegają marginalizacji lub wręcz zapomnieniu. Ów proces wykorzenienia potępiany jest zaś jako mający prowadzić do zatraty „prawdziwej” tożsamości i skazujący dotknięte jego skutkami jednostki na egzystencję

---

7 A. Kłoskowska (1981): *Socjologia kultury*. Warszawa, s.110-111.

bezsensowną i płytką. Tego rodzaju krytyka jest jednak o tyle kontrowersyjna, iż nie wszyscy zgodziliby się z uznaniem wspomnianego wykorzenia za zjawisko niepożądane. Tak więc np. w świetle koncepcji antropologicznej przedstawionej przez Ericha Fromma w *Ucieczce od wolności* należałoby je uznać za tożsame ze swego rodzaju procesem osiągnięcia dorosłości – ze zrywaniem „więzi pierwotnej”, która zapewniała jednostkom poczucie bezpieczeństwa i orientacji poprzez identyfikację z bezrefleksyjnie akceptowanymi wzorcami lokalnej kultury, ale zarazem uniemożliwiała im rozwinięcie indywidualności<sup>8</sup>.

Drugim sposobem krytykowania skutków globalizacji kulturowej – odwołującym się w większym stopniu do wartości pluralistycznego społeczeństwa liberalnego – jest przedstawianie go, jako unicestwiania bogactwa jakie niesie ze sobą fakt istnienia mnogości różnorodnych kultur. Kulturowa globalizacja przedstawiana jest więc tu jako proces niszczenia globalnej różnorodności kulturowej i wypierania jej przez zuniformizowaną popkulturę amerykańskiej głównie proweniencji.

Trzeba też wspomnieć, że niektórzy autorzy wskazujący na niebezpieczeństwa związane z globalizacją kulturową obawiają się nie tyle samych procesów globalizacyjnych, ile reakcji na niestanowiących wyraz opisywanej przez Fromma ucieczki przed pozbawiającą poczucia bezpieczeństwa wolnością, które ich zdaniem mogą przybierać formy agresywnej ksenofobii. Jak pisał Arjun Appadurai: „Nieszczelne granice finansowe, ruchome tożsamości oraz szybkie technologie komunikacji i transakcji pospołu rodzą spory, zarówno w obrębie narodowych granic jak i w poprzek granic między narodami, niosące ze sobą nowe zagrożenia przemocą”<sup>9</sup> – przemocą, która zdaniem autora *Fear of Small Numbers* może przybierać formę ataków terrorystycznych – takich jak te z 11 września 2001 r. – bądź pogromów uczynionych kozłami ofiarnymi mniejszości.

Ksenofobiczne reakcje na globalizację, choć rozpowszechnione, są jednak w pewnym sensie nieuzasadnione. Napływ pochodzących z zewnątrz wzorów i wartości nie musi bowiem oznaczać niszczenia i wypierania kultur lokalnych przez zuniformizowaną kulturę globalną, lecz może prowadzić do zwiększenia kulturowej różnorodności. Dzieje się tak wówczas, gdy lokalne wspólnoty będące przedmiotem zewnętrznych wpływów ani hurtowo nie rezygnują ze swojej własnej kultury na rzecz tego, co przychodzi z zewnątrz, ani zewnętrznych wzorców w ksenofobiczny sposób nie odrzucają, ale mieszają to, co lokalne i zewnętrzne prowadząc do powstania nowych jakości. Proces ten określany jest mianem kreolizacji, glokalizacji czy też hybrydyzacji kulturo-

---

<sup>8</sup> E. Fromm (1993): *Ucieczka od wolności*. Warszawa.

<sup>9</sup> A. Appadurai (2006): *Fear of Small Numbers. An Essay on the Geography of Anger*. Durham and London, s. 37

wej<sup>10</sup>. Jak zwracał uwagę James L. Watson, nawet taka symbolizująca uniformizujący aspekt globalizacji firma jak McDonald's w poszczególnych krajach i na poszczególnych kontynentach rozwija się w odmiennych odzwierciedlających lokalną specyfikę formach<sup>11</sup>.

Oczywiście, pomimo występowania wspomnianych glokalizacyjnych trendów, krytycy globalizacji mogą słusznie zauważyć, iż fakt, że odbiorcy kulturowych wzorów mogą je modyfikować, nie zmienia sytuacji polegającej na tym, że dokonujące się na świecie przepływy kulturowych treści miały jak dotąd głównie jednostronny charakter. Zachód miał bowiem możliwość wpływania na kulturę fizyczną krajów słabiej rozwiniętych, ale owe kraje (jeśli nie liczyć obszaru Azji Południowo-Wschodniej) miały niewielką możliwość wpływania na kulturę Zachodu. W ostatnich dekadach pojawiły się jednak zwiastuny zmiany tej sytuacji. Dzięki rozwojowi globalnych mediów – a w szczególności Internetu – marginalne kultury uzyskały szansę prezentowania swych wzorców na globalnym forum, a nasilające się migracje sprawiają, że współczesne społeczeństwa stają się w coraz większym stopniu multikulturowe i wieloetniczne<sup>12</sup>. Proces globalizacji kulturowej oznacza dziś więc nie tylko amerykanizację kultur niezachodnich, ale również dokonujący się na obszarze całego świata proces wchodzenia ze sobą w kontakt kultur, które dotąd nie miały szansy się ze sobą zetknąć, ich wpływania na siebie i mieszania się.

Zjawisko to pociąga za sobą deterytorializację dawnych kultur lokalnych. Co oznacza, że można nawiązywać do tradycji lokalnych, nie będąc fizycznie związanym z danym miejscem. Nie trzeba dziś być Celtem, aby słuchać celtyckiej muzyki ani Tajem, by być miłośnikiem tajlandzkiej kuchni. Uczestnictwo w kulturze z wyrazu społecznego konformizmu staje się formą samorealizacji. Tego rodzaju zdetytorializowana różnorodność kulturowa wydaje się bardziej pożądana niż przedglobalizacyjna różnorodność pierwotna, której wartość ograniczał fakt, że w pewnym sensie nikt o niej nie wiedział. Każda z kultur lokalnych żyła, bowiem wówczas swymi własnymi wzorcami, a wartości niesione przez inne starała się z reguły negować lub ignorować.

Oczywiście z procesem deterytorializacji wartości niesionych przez dawne kultury lokalne związane są również zagrożenia, z których najistotniejsze wydaje się zagrożenie błędnymi – i często powierzchownymi – interpretacjami zaczerpniętych z obcych kultur wartości wynikającymi z niezajomości kontekstu kulturowego, w którym pierwotnie były osadzone. Tak więc np. Europejczyk czy Amerykanin zafascynowany sztuką australijskich Aborygenów może nie rozumieć jej związków z ich światopoglądem, z przyjmowaną przez nich wizją miejsca człowieka w kosmosie, co z kolei stwarza

---

10 R. Giulianotti (2005): *Sport: A Critical Sociology*. Oxford, s. 202-205.

11 J. L. Watson (ed.) (1997): *Golden Arches East: McDonald's in East Asia* Stanford.

12 R. Robertson, op. cit., s. 59.

ryzyko, że zredukować ją będzie do egzotycznego ornamentu. I choć zgodzić się można z opinią Salmana Rushdiego, że na błędach w przekładzie przekaz kulturowy może nie tylko stracić, ale i zyskać, błędy takie mogą doprowadzić do tego, iż wartości niesione ze sobą przez marginalne, czasem ginące kultury zostaną zagubione – być może na zawsze.

Niewątpliwie proces globalizacji wymusił zmianę i potrzebę nowego określenia się jednostki wobec zmieniającego się świata. Owo określanie się to szukanie odpowiedzi na pytanie: kim jestem?

W zglobalizowanym społeczeństwie ponowoczesnym mamy do czynienia z posuwaniem się zapoczątkowanych w dobie nowoczesności procesów słabnięcia dawnych form tożsamości – religijnych, narodowych czy klasowych. Stare tożsamości zastępowane są zaś przez nowe, związane z realizowaniem konsumpcyjnych mód i stylów życia. Ów tożsamościowotwórczy charakter konsumpcji – w połączeniu z rosnącą rolą mediów – sprawiają, że ponowoczesna aktywność konsumpcyjna przestaje się sprowadzać do korzystania z towarów, jako obiektów o określonych fizycznych właściwościach, lecz w coraz większym stopniu staje się konsumpcją wyobrażeń, fantazji i wzorców kojarzonych z towarami za pomocą reklamy i składających się na „osobowość” marki. Dzięki ich konsumowaniu uzyskujemy poczucie, że jesteśmy „kimś” – osobami, których egzystencja jest sensowna, wartościowa i godna pozazdroszczenia<sup>13</sup>. Innym źródłem tożsamości, które w społeczeństwie ponowoczesnym nabiera na znaczeniu (ściśle zresztą związanym z pierwszym) jest posiadanie atrakcyjnego, to jest ukształtowanego i przyozdobionego zgodnie z obowiązującymi w kulturze masowej standardami, ciała. Jak podkreśla szereg autorów dbałość o estetykę ciała we współczesnych społeczeństwach wysoko rozwiniętych nabiera charakteru społecznego obowiązku, od którego realizacji uzależniony jest erotyczny, towarzyski, a często i zawodowy sukces jednostki – a stąd i jej poczucie sensowności własnego życia<sup>14</sup>. Obie wspomniane formy tożsamości – zarówno ta odwołująca się do konsumpcji jak i ta odwołująca się do ciała – są jednak dla realizujących jej jednostek częstym źródłem frustracji. Samorealizacja oparta na pierwszej z nich wymaga bowiem od jednostek sukcesu w „wyścigu szczurów”, który siłą rzeczy wygrywają tylko nieliczni, zaś samorealizacja oparta na drugiej wymagałaby spełnienia nierealistycznych standardów urody ustanawianych przez kulturę masową.

Melosik, wskazuje także na inną konsekwencję przeestetyzowania życia współczesnego człowieka – jest nią ciągły ruch, odrzucenie osiedlenia. Owe

---

13 D. Strinati, op. cit.; S. Morawski, op. cit.

14 S. Bordo (1999): *The Male Body: A New Look at Men in Public and Private*. New York. Idem (1993): *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body*. Berkeley; Z. Melosik (1996): *Tożsamość, ciało i władza*. Poznań-Toruń; Idem (2006): *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*. Kraków.

estetyczne namiastki tożsamości dają człowiekowi pozory określenia, co zmusza do niestabilności, żądzy poszukiwań, przekraczania krajobrazów, granic. W swojej konsekwencji mechanizm ten napędza rynek i jego podtrzymywanie jest źródłem dochodów. Jak pisze Melosik „nasz niepokój nieustatkowanie się, niedookreślenie zabraniające osiedlenia się w stałych wymarzonych miejscach, związkach, relacjach – są paliwem dla gospodarki niemającej już nic do wyprodukowania”<sup>15</sup>.

Gospodarka wciąż produkuje nowe potrzeby nowych rzeczy i zaspakaja potrzeby innego rodzaju: tożsamości, przynależności, określenia.

Estetyzacja tożsamości zmusza do pytania – które zadaje Melosik – czy wraz z wartościami estetycznymi, żyją w nas wartości moralne? Czy estetyczna relacja względem drugiego podlega edukacji? Czy wykluczanie z własnego grona, z grona rzeczy pięknych to już zaliczanie do innych, gorszych? Tutaj Melosik upatruje źródeł przemocy, wskazuje, że młodzież podlega kryminalizacji w kampaniach telewizyjnych<sup>16</sup>.

Pewną alternatywę wobec proponowanych przez ponowoczesne społeczeństwo konsumpcyjne form tożsamości mogą być odnowione formy tożsamości lokalnej. Formy te nie muszą przy tym polegać na bezrefleksyjnej identyfikacji z lokalną tradycją, którą krytykował Fromm. Mogą polegać raczej na refleksyjnym odniesieniu się do własnej biografii poprzez kontakt z miejscem, które mnie kształtowało. Sposób, w jaki mnie ukształtowało, nie musi mi się podobać, ale tym niemniej należy go zrozumieć i uwzględnić, jeśli chcę zrozumieć siebie. Trzeba przy tym wspomnieć, że wspomnianego miejsca nie należy rozumieć wyłącznie w sensie geograficznym. Filmy, które oglądaliśmy w dzieciństwie czy książki, które wtedy czytaliśmy, formowały bowiem naszą osobowość tak samo jak domy, w których mieszkaliśmy czy ulice, po których chodziliśmy. Terytorialność pozostaje tu jednak nieodmiennie obecnym wymiarem, a ludzie zamieszkujący dane miejsce mogą stanowić wspólnotę. Wspólnota znajduje się na przecięciu, tego, co zbiorowe i indywidualne, jest wolna od tragicznego konfliktu wartości. Wspólnota jest stanem bycia z innymi, jest stanem zatarcia granic między „ja” i „nie – ja” oddalającym problem samoidentyfikacji.

Przeżycia wspólnotowe – pozostają na całe lata modelem bycia z innymi, bycia w świecie o niekwestionowanej randze w indywidualnej hierarchii wartości. Wspólnota stanowi podstawę orientacji w świecie. Dzisiaj owe wspólnoty to wspólnoty lokalne, etniczne, religijne, grupy przyjaciół fanów, które są przeciwstawiane wspólnotom globalnym, planetarnym, kosmicznym. Melosik wskazuje, że stopniowemu wyparciu podlegają wspólnoty narodowe. Rozproszenie tożsamości, oderwanie jej od miejsca, autorytetów, relacji,

---

15 Z. Melosik, T. Szkudlarek (1998): *Kultura, Tożsamość, edukacja. Migotanie znaczeń*. Kraków, s. 53.

16 Op. cit., s. 52.

wspólnych doświadczeń, przeniesienie w świat mediów, reklamy – wywołuje niepokój. Człowiek bez stałości, oparcia, pisze Melosik, łatwo może oddać się pod opiekę tym, którzy wszystko wiedzą i na wszystko dają odpowiedź, szuka proroków, fanatycznych religii, które sens świata i jego własny mu narzuca bez cienia uciążliwej wątpliwości<sup>17</sup>

Budowanie tożsamości lokalnej, jest procesem, w którym lokalne kultury, historie odkrywane są na nowo, refleksyjnie, nie po to by zamknąć się na zmiany w świecie, lecz po to by się do nich dostosować.

Warto przywołać, na potrzeby dalszych rozważań koncepcję tradycji Johna B. Thompsona, która pozwoli określić status, także lokalnych historii, w perspektywie zmian we współczesnym świecie. Thompson wyróżnia cztery funkcje tradycji, łączące się na co dzień: funkcję hermeneutyczną, normatywną, legitymizacyjną oraz tożsamościową. W swej funkcji hermeneutycznej tradycja stanowi schemat interpretacji świata. Jej funkcja normatywna polega na dostarczaniu jednostkom zestawu wartości i wzorów postępowania w życiu codziennym. Funkcja legitymizacyjna może stanowić wsparcie dla sprawowanej władzy. Tradycja może być również źródłem materiału symbolicznego (wierzenia, wzory zachowań, legendy), który może stanowić podstawę kreacji tożsamości i zarówno na poziomie indywidualnym jak i zbiorowym<sup>18</sup>.

Elżbieta Nieroba zauważa, że jeśli przyjmiemy za Maxem Weberem opozycję między społeczeństwem tradycyjnym a nowoczesnym, tym samym musielibyśmy przyjąć tradycję jedynie, jako element przeszłości, który nie stanowi o tożsamości indywidualnej i grupowej. Jednak procesy społeczne, które opisywane są pod pojęciem globalizacji wskazują nie tyle na całkowitą nieobecność tradycji w życiu społecznym, lecz na zmianę jej statusu i roli dla jednostki<sup>19</sup>

Wobec procesów społecznych, które towarzyszą globalizacji potrzeba nazywania, opisywania lokalnych tradycji i wartości, wzrasta, bowiem stanowią one źródło indywidualnej tożsamości. Wobec rozpadu kulturowych i narodowych przynależności, więzi jednostki z systemem społecznym, państwowym potrzeba tożsamości współczesnego człowieka, może być zaspokojona właśnie przez odbudowanie świadomości lokalnych historii i korzeni<sup>20</sup>.

Małe ojczyzny stają się ważnym wyznacznikiem tożsamości, w globalnej wiosce, renesans lokalizmu i regionalizmu, oraz ożywienie etniczne należą do najbardziej charakterystycznych zjawisk kulturowych współczesnego świata

---

17 Op. cit., s. 77-79.

18 E. Nieroba (2008): Tradycja oderwana od korzeni. Tożsamość regionalna i identyfikacja z regionem mieszkańców województwa opolskiego w erze globalizacji. [www.intrreg.uni.opole/biblioteka/docs/e\\_nieroba.pdf](http://www.intrreg.uni.opole/biblioteka/docs/e_nieroba.pdf) (01.12.2009), s. 1.

19 Op. cit., 2.

20 M. Wieruszewska, Tożsamość narodowa wsi. Kwestie i zobowiązania. *Przegląd Humanistyczny* nr 6 (411) Rok LII, s. 40-42.

ta<sup>21</sup>. Brunon Synak wskazuje, że mieszkaniec globalnej wioski odczuwa rosnące zapotrzebowanie na terytorialną podstawę integracji działań i własnego samookreślenia się. Dzieje się tak, ponieważ w procesie globalizacji odmienne terytorialności stają się głównym źródłem naznaczenia społecznego. A to oznacza, że globalizacja pociąga za sobą nie tylko zmianę stylu życia, lecz wpływa na to kim jesteśmy, jak siebie określamy. Ożywienie kultur lokalnych postrzegane jest jako reakcja na uniformizm ekonomiczno-kulturowy, wzmacnianie się instytucji o charakterze ponadnarodowym. W społecznościach lokalnych współczesny człowiek szuka oparcia, lekarstwa na chaos, który wyłania się z wielości informacji, towarów. Tempo zmian w globalnym świecie zmusza jednostkę do ciągłej ochrony własnej integralności, definiowania siebie, określania siebie, wobec nieustannych propozycji otaczającego świata<sup>22</sup>. Synak we wzroście znaczenia małych ojczyzn upatruje „form psychoterapii”, przeciwdziałającej skutkom postępu technologicznego i cywilizacyjnego. Jednostka potrzebuje „dobrych miejsc”, które jak pisze Synak zapewnią jej autentyczne poczucie jednostkowej i zbiorowej podmiotowości. Potrzeba ta wzrasta wraz z napięciami, które ze sobą niesie współczesny świat, Synak przywołuje za Anthony Giddensem, źródła owych napięć, są to zjawiska o charakterze biegunowym: unifikacja – fragmentacja, bezsilność – kontrola, autorytet – niepewność, doświadczenie osobiste – doświadczenie urynkowane<sup>23</sup>. Opisane zostaje także przez Giddensa zjawisko „powrotu treści wypartych”, które zachodzi podczas świadomego, refleksywnego poszukiwania własnej tożsamości. Przejawem owych treści jest wzrost znaczenia wiary, przekonań religijnych, również odbudowa tradycji, dziedzictwa kulturowego, wspólnot lokalnych. To, co do niedawna było przejawem zacofania, pejoratywnej rozumianej ludowości dzisiaj jest dla jednostki odpowiedzią na pytanie kim jestem? Owo zakorzenienie w tradycji, chroni przed jałowym uniwersalizmem, a przestrzenna przynależność, wiedza o własnych korzeniach kształtuje poczucie tożsamości jednostki i pozwala odpowiedzieć na pytanie nie tylko kim jestem? Lecz również skąd jestem? Wspólnoty regionalne stają się źródłem poczucia tożsamości, chronią indywidualne oblicze człowieka przed dążącą do dominacji kulturą masową<sup>24</sup>.

Marek S. Szczepański tak definiuje tożsamość regionalną: „jest to szczególnie przypadek tożsamości społecznej (zbiorowej) i kulturowej zarazem opartej na tradycji regionalnej, odnoszonej do wyraźnie zdefiniowanego i delimitowanego terytorium, regionu, jego specyficznych cech społecznych, kulturowych (symbolicznych), gospodarczych czy nawet topograficznych.

---

21 B. Synak (2003): *Małe ojczyzny w globalnej wiosce*. W: *Tożsamość lokalna wobec trendów globalnych*. Kraków, s. 246-256.

22 Op. cit.

23 Op. cit., s. 247.

24 Op. cit., s. 249.

wyróżniających go spośród innych regionów”<sup>25</sup> Jak zauważa Nieroba mimo procesów deterytorializacji, przywiązanie do „małych ojczyzn” jest wartością nadrzędną, która wpływa na tożsamość regionalną<sup>26</sup>. Przestrzeń, w której umiejscawia się wspólnota, nabiera wymiaru symbolicznego i stanowi obszar identyfikacji z regionem<sup>27</sup>

Dzisiaj powrót do korzeni nie ma na celu odbudowy tradycji w niezmięnionej postaci, to jest niemożliwe, jak zauważa Synak. Dzisiaj powrót oznacza często zmianę stosunku do dziedzictwa lokalnego, jednostka współczesna z innymi nastawieniami i potrzebami analizuje swoją przeszłość. Jak zauważa Elżbieta Nieroba w epoce upadku wielkich narracji, również tradycja traci charakter prawdy niepowtarzalnej. Tradycja nie jest czymś danym raz na zawsze, lecz jest przedmiotem dialogu, elastycznym, aktywnie tworzonym, weryfikowanym i modyfikowanym przez jednostkę i zbiorowość – jest konstruktem kulturowym. W zależności od warunków społecznych, bieżących potrzeb i wiedzy, współczesny człowiek dynamicznie kształtuje swoją tradycję, a tym samym własną tożsamość, która daje mu poczucie przynależności do określonej grupy i miejsca<sup>28</sup>.

Synak wyraźnie podkreśla, że globalizacja i ruchy lokalne nie są procesami konkurencyjnymi. Lokalizacja jest odpowiedzią, adaptacją do procesów globalizacji. Potwierdzeniem specyfiki lokalnej wobec innych społeczności, dlatego też odradzanie się małych ojczyzn nie jest ruchem przeciw globalizacji, to przejaw na nowo budowanej tożsamości, a właściwe poczucia tożsamości<sup>29</sup> Dlatego też procesy towarzyszące rozwojowi tożsamości lokalnej,

---

25 M. S. Szczepański, op. cit., s. 212-213.

26 Opisu miejsca, domu, regionu w kontekście własnego terytorium, jego symboliki dokonuje w swojej pracy Yi-FuTuan (1987): *Przestrzeń i miejsce*. Warszawa.

27 E. Nieroba, op. cit.

28 Op. cit.

29 Przyjmijmy za T. Grzegorkiem, że tożsamość to nie to samo, co „poczucie tożsamości” Mimo całej zawilosci pojęcia „tożsamości”, a „poczuciem tożsamości” wyłania się pewna zasadnicza różnica. Tożsamość jest zawsze czyjaś, ale stwierdzana przez kogoś; „poczucie tożsamości” – jest dostępne tylko dla podmiotu i jest ujmowane na 3 sposoby: 1. Moje poczucie odrębności od reszty świata. 2. Uważa siebie z dzisiaj i wczoraj za tę samą osobę. 3. Poczucie własnej spójności. Poczucie tożsamości jest aktem, stwierdzeniem, istnienia własnej tożsamości. To czucie emocjonalne, akt podmiotu, w który wpisane jest doświadczenie wewnętrzne. Poczucie tożsamości jest dla podmiotu, tożsamość dla innych. Jak podkreśla Grzegorek specyficzna sytuacja jest w chwili, gdy pytamy się samych siebie o własną tożsamość „Kim jestem?” Poszukiwanie własnej istoty, czyli właściwości esencjalnych (w odróżnieniu od przygodnych), czyli tego, bez czego nie byłby tym, kim „w głębi duszy jest” Cokolwiek jednak człowiek uważa za swoją naturę, istotę – to jest to właśnie jego własne przekonanie i niekoniecznie musi się pokrywać z tym, jak widzą go inni. Jeśli poszukujemy swojej tożsamości wewnątrz siebie, jesteśmy ograniczeni w poszukiwaniu do własnej pamięci autobiograficznej. Takie rozumienie tożsamości jest obecne w psychologii i definiowane „Na tożsamość składają się elementy wiedzy o własnej osobie, które są w najwyższym stopniu charakterystyczne dla *ja*, którym podmiot przypisuje wyjątkową wagę”; można tu także przywołać definicję E. Ericsona, uznającego toż-

będą nasilać się wraz z procesami globalizacji, bowiem potrzeba wspólnoty wzrasta w warunkach, które redukują trwałość zbiorowych form życia i ich swoistość kulturową<sup>30</sup>. Synak przywołuje pojęcie „glokalizacji”, które w socjologii opisuje wzajemne warunkowanie się tych dwóch procesów.

Rozwój kultur lokalnych, stwarza możliwość zachowania własnej tożsamości w perspektywie europejskiej integracji. Wzajemne określenie się, pozwala na zrozumienie wspólnych wartości i różnic. Jak pisze Synak, „tylko ten kto kocha swój regionalny kraj i kulturę jest w stanie w pełni odczuć piękno swojej wielkiej ojczyzny i kultury ogólnoludzkiej”<sup>31</sup>.

Istotą współczesnego regionalizmu jest z jednej strony zachowanie tożsamości lokalnej, z drugiej jednak wzbogacanie jej o nowe treści i wartości, chociażby w trosce o ekonomiczno-kulturowy byt regionu. Jak pisze Nieroba, dla współczesnego człowieka tworzywem świadomej konstruowanej tożsamości jest nie tylko tradycja lokalna, ale również supermarket kultury<sup>32</sup>.

Dzisiejszy regionalizm, aby nie był kolejną wersją ksenofobii musi być świadomy, refleksyjny. Procesy zakotwiczone w jednostkę we współczesnym świecie, znalazły swoje odzwierciedlenie w tzw. zjawisku „odkrywania tradycji”, które to zdaniem Nieroby zostało pierwszy raz użyte w pracy *The Invention of Tradition*, pod redakcją Erica Hobsbawma i Terenca Rangera i pierwotnie dotyczyło konstruowania tradycji na potrzeby państw narodowych i potwierdzenia ich ciągłości z przeszłością. „Odkrywanie tradycji” polega na konstruowaniu wizji przeszłości uzasadniającej obecną egzystencję zbiorowości<sup>33</sup>. Dzisiaj tak odkryta tradycja, często traktowana jest nie tylko jako dobro kulturowe, lecz również, jako zasób przynoszący profity. Nieroba przytacza poglądy Davida Grossa, który w swej pracy *The Past in Ruins: Tradition and the Critique of Modernity* wskazuje na dwa sposoby kultywowania tradycji. Tradycja może przetrwać dzięki działaniom oddolnym, czyli determinacji, uporowi jej zwolenników<sup>34</sup>. Drugi sposób polega

---

samość za rodzaj teorii (niekoniecznie uświadomionej), jaką podmiot ma na swój temat. Ten sposób myślenia o tożsamości kłóci się z psychiatrycznym ujęciem tożsamości. Tożsamością są tutaj nazwane właściwości konkretnego człowieka, których ważność uznawana jest nie przez tegoż człowieka, ale przez innych, kogoś z zewnątrz np. społeczeństwo, naukę. Grzegorzcyk właśnie do takiego rozumienia tożsamości się skłania, jest to zespół cech uznawanych przez kogoś i jest tożsamością dla kogoś. T. Grzegorek (2000): Tożsamość a poczucie tożsamości. Próba uporządkowania problematyki. W: A. Gaudowa (red.) *Tożsamość człowieka*. Kraków, s. 53-71.

30 B. Synak, op. cit., s. 446-451.

31 Op. cit. 253.

32 E. Nieroba podkreśla, pojęcie „supermarket kultury” zostało pierwszy raz przytoczone przez S. Halla w *Question of Cultural Identity* W: S. Hall, D. Held, T. McGrew (red.) (1992): *Modernity and Its Futures*. Cambridge, następnie Gordon Mathews napisał książkę pod takim właśnie tytułem.

33 E. Nieroba, op. cit., s. 1-11.

34 Op. cit., s. 7.

na manipulacji tradycją przez siły polityczne i ekonomiczne. Tradycja staje się produktem, fabrykatem, jeszcze jednym produktem kultury masowej. Prawdziwa i autentyczna tradycja może przetrwać tylko w przypadku spontanicznych działań małych grup, pisze Nieroba za Grossem, bezpośrednich interakcji jej członków związanych z praktykami życia codziennego. Pogląd ten jednak ma swoich krytyków, którzy podkreślają, że nie można odmawiać autentyczności tradycji tylko dlatego, że nie jest przekazywana bezpośrednio, lecz pośrednio przez różne formy komunikacji. Właśnie taki przekaz tradycji pozwala jej przetrwać, nawet jeśli jest zdepersonalizowana i przekształcona pod wpływem środków masowej komunikacji. Jak zauważa Nieroba, uniezależnienie przekazu tradycji od bezpośredniej relacji i praktykowania treści symbolicznych na rzecz komunikacji pośredniej np. w postaci książek. Stąd nawet na gruncie afirmacji deterytorializacji dawnych kultur lokalnych ważną rolę przypisać można osadzonym w lokalnych kontekstach kulturowych interpretatorom, których rola polegałaby na objaśnianiu treści owych kultur zewnętrznemu światu i pogłębianiu lokalnej tożsamości.

To dzięki nim, przeszłe wydarzenia wyciskają piętno na współczesności. Bowiem miasto nie staje się historyczne przez sam fakt zajmowania tego samego miejsca przez długie lata, tylko dzięki przywoływaniu w książkach, obrzędach, zwyczajach, świętach – jego historii. Stare miasto, choć ma bogate zasoby faktów w swojej historii wymaga stwarzania swego obrazu na nowo w umysłach kolejnych generacji mieszkańców. Bez tej świadomości miejsca o bogatej przeszłości zaczyna dosięgać paradoksalna sytuacja „to, co bliskie, pozostaje obce, niezauważone, a to, co znane – jest nieobecne”<sup>35</sup> Uobecnienie lokalnych regionów, może odbywać się także w formie doświadczenia turystycznego. Turystyka lokalna mogłaby stać się źródłem autentycznego budowania poczucia tożsamości i panaceum na lęki towarzyszące współczesnemu turyście.

Refleksyjne odniesienie do miejsca, jako elementu własnej biografii – nierozłącznie splecionej z biografiami otaczających ludzi, nie tylko zakorzenia człowieka w świecie zmian, ale również zabezpiecza przed ksenofobią. Bowiem może właśnie turystyka lokalna, nie uruchamiałaby wszystkich mechanizmów obronnych, wzmacniałaby poczucie tożsamości, byłaby panaceum na tożsamość zdeintegrowaną. Nie zmuszałaby do podróżowania w „ochronnej bańce”<sup>36</sup>, która umożliwia separację od tego, co obce, nieznanne, nieprzyjemne. Turystyka lokalna, może być także panaceum na inny efekt

---

35 M. Wieruszewska, op. cit., s. 35.

36 Turysta opisywany przez Bauman kierowany jest przez specyficznie rozumiane dążenie do „maksymalizacji zysków” Przebywa on w „ochronnej bańce”, do której „przedostać się może tylko to, co lokator bańki dopuści i z której tylko to, na co on lub ona pozwoli może się wydostać” Z. Bauman (1996): *Tourists and Vagabonds*. Vien, s. 5. Taki „lokator bańki” nie ustanawia żadnych relacji ze środowiskiem poza najbardziej powierzchownymi, tak by jego

globalizacji, zwanym zjawiskiem ruchliwości terytorialnej. Zjawisko to, ma miejsce wtedy, gdy osoby pracują w korporacjach, globalnych instytucjach medialnych, gospodarczych, politycznych, ale miejscem ich zamieszkania lub spędzania weekendów jest wieś, miasteczko, w których od dawna żyją ludzie kultury terytorialnej. Włodzimierz Karczocho nazywa ich uciekinierami, którzy zachowują się jak ludzie obcy, nie zawierają znajomości z miejscową ludnością, jedynie czasami wynajmują ją do przydomowych prac. Ludność ta jest pozbawiona świadomości lokalnej, tradycji, kultury, problemów społecznych. Świadomie separuje się od miejscowej ludności, kultur i obyczajów; przybysze są przez miejscową ludność postrzegani jako ludzie znikąd, a ich wartości, dla ludności miejscowej jak pisze Karczocho, pozostaną ziemią nieznaną<sup>37</sup>. Wzajemna obcość potęguje strach i obawy. Ludność napływowa izoluje się od świata wysokimi płotami, systemem alarmów, miejscowi traktują natomiast napływowe osoby jako obcych, innych, przez to gorszych. Karczocho upatruje źródeł integracji ludności w realizowaniu wspólnego celu, dobra, we wciąganiu napływowej ludności w działalność społeczną.

Dlatego też dla Melosika, małe ojczyzny także nie dają poczucia jednoznaczności. W każdej wspólnocie mogą bowiem pojawić się obcy, którzy mogą wносить nową wartości do doświadczenia odmienności. I tutaj znaczenia się zmieniają, wędrują. Melosik, wskazuje, że to co buduje dzisiaj tożsamość, to różnica między nami – nie podobieństwo i w tym różnicowaniu się odkrywamy siebie i musimy samodzielnie nosić odpowiedzialność, nic nas nie uchroni od poszukiwania siebie nawet wspólnota, bowiem ona też jest narażona na nowe doświadczenia<sup>38</sup>. Wydaje się jednak, że również turystyka lokalna, choć nie jest źródłem jednoznaczności, jest źródłem bezpośredniego, podmiotowego uczestnictwa w rzeczywistości, dlatego też może stać się doświadczeniem, które wobec efektów globalizacji buduje nie tylko jednostkową tożsamość, lecz rozwija i wspiera poczucie tożsamości zmieniających się lokalnych społeczności, integruje je, wokół wspólnego terytorium i jego tradycji.

Zintegrowane społeczności lokalne, świadome swoich korzeni i historii, są w stanie z jednej strony otworzyć się na zmiany, które niesie globalizacja z drugiej świadomie chronić swoje dziedzictwo historyczne, przyrodnicze i zapewnić sobie rozwój gospodarczy.

Warto zauważyć, że w Polsce nastąpiło zjawisko dekolonizacji – Melosik zaznacza, że w kulturze totalnego socjalizmu miejsca straciły „możliwość

---

zaangażowanie nie stanowiło przeszkody w skutecznym wycofywaniu się z takich interakcji, które są nieprzyjemne lub nudne.

37 W. Karczocho (2003): Lokalne społeczeństwo obywatelskie jako „siła przeciwważna” wobec globalizacji gospodarczej oraz medialnej. W: *Globalizacja i my. Tożsamość lokalna wobec trendów globalnych*. Kraków, s. 224-232.

38 Z. Melosik, T. Szkudlarek, op. cit., s. 78.

artykulacji swych głosów”, zostały zalane ogólnopolską, uniwersalną edukacją narodową, przesyconą jedynie słusznymi ideologicznymi treściami. Różnorodność lokalna, miejscowy folklor, historia, tradycje, gwara, zostały wtłoczone w „ramy socjalistycznej słuszności” „kolonizacja wschodniej Europy przez Rosję miała polegać na zawłaszczeniu kultury i władzy przez mowę”<sup>39</sup> Dlatego też turystyka lokalna z jednej strony budowała świadomość turystów, z drugiej niejako zmuszała miejscowe wspólnoty do odkrywania, folkloru, który być może został głęboko ukryty przed zniszczeniem i nijakością ”socjalistycznej słuszności”; proces ten już można zaobserwować w postaci powrotu do gwar, starych przepisów, publikacji książek kucharskich z ludowymi potrawami i obyczajami.

Podsumowując, zmiany we współczesnych społeczeństwach, nie doprowadziły do zaniku tradycji, lecz zmieniły jej rolę w życiu człowieka. Zmniejszyło się znaczenie aspektu normatywnego i legitymizacyjnego tradycji, natomiast ciągle dużą rolę odgrywa tradycja, jako środek rozumienia świata i tworzenia tożsamości indywidualnej i zbiorowej. Odnoszą się do terminologii Thompsona ciągle aktualne są funkcje tradycji: hermeneutyczna i tożsamościowa.

Turystyka regionalna może dostarczać treści, które budują poczucie tożsamości lokalnej, zakorzeniając jednostkę w świecie nieustannych zmian. W świecie gdzie nauczyciele, kapłani, filozofowie zostali zastąpieni przez bohaterów mydlanych oper, komiksów<sup>40</sup> – daje również szansę na doświadczenie, uczestnictwo w odkrywaniu, sensu, wartości, w dziejach naszych przodków; owa podmiotowa aktywność ma funkcje pedagogiczną, bowiem zmusza do bezpośredniego doświadczenia, wysiłku, zrozumienia i wyboru – nie jest łatwo dostępnym sloganem reklamowym<sup>41</sup>. Podmiot zanurzony w doświadczeniu lokalnych wartości, pejzaży historii, nieobarczony lękiem przed innością może będzie bardziej otwarty na dialog między tradycją a współczesnością, świadomej reinterpretacji przeszłych znaczeń, które raczej otwierają na zmiany we współczesnym świecie, a nie na nie zamykają. Turystyka lokalna nie jest źródłem prestiżu społecznego, produktem, który może dowartościować sam w sobie człowieka, jest wyjściem poza dualizm kupujący – produkt; wydobywaniem się z komercyjnego świata, twórczym, bo własnym udziałem w odkrywaniu historii, przestrzeni i siebie.

---

39 Op. cit., s. 86.

40 Op. cit., s.100.

41 Reklama staje się podstawową, o najszerzym zasięgu pedagogią współczesności. To dzięki reklamie wiemy, czego pożądać i wiemy co nas tworzy, jaki mamy wybór. Strategia ta nie jest oparta na władzy, tylko na uwodzeniu, na kuszeniu, na uleganiu przyjemnościom, słabościom, bez poczucia winy. Op. cit., s. 96-98.