

**ZARADNI INDYWIDUALIŚCI CZY ANOMICZNI EGOIŚCI?
STEREOTYPY I AUTOSTEREOTYPY POLSKICH
MIGRANTÓW W WIELKIEJ BRYTANII
W UJĘCIU ANTROPOLOGICZNYM**

MICHAŁ P. GARAPICH
University of Roehampton

W artykule podejmuję kwestię stereotypu z perspektywy antropologicznej jako narzędzia danej kultury w naznaczaniu rzeczywistości społecznej, będącego jednocześnie – co nie do końca zostaje uznane przez bardziej socjologiczne teorie stereotypu – wysoce plastycznym, kontekstualnym i zależnym od indywidualnych decyzji aktorów w danym polu władzy. Korzystając z inspirującej teorii stereotypu Zygmunta Benedyktowicza, w celu doprecyzowania wielorakich funkcji stereotypów, przyglądam się w artykule stereotypowi migranta polskiego w Wielkiej Brytanii. Stereotyp Polaków jako zaradnych, obrotnych i ciężko pracujących indywidualistów idzie w parze ze znaczeniowo podobnym, ale o skrajnie odmiennym zabarwieniu etycznym stereotypie Polaków jako nie potrafiących się zorganizować egoistów mających jedynie swój interes na względzie. Aby zrozumieć sens i społeczną funkcję tego stereotypu należy jednak – jak podkreśla Benedyktowicz – patrzeć nie na zawartość stereotypu i kogo on dotyczy, ale przede wszystkim na tego kto go wytwarza.

Słowa kluczowe: stereotyp, polscy migranci, Wielka Brytania, etniczność, klasa

RESOURCEFUL INDIVIDUALISTS OR ANOMIC EGOISTS? STEREOTYPES
AND AUTO-STEREOTYPES OF POLISH MIGRANTS IN GREAT BRITAIN
IN AN ANTHROPOLOGICAL PERSPECTIVE

In this article I look at stereotypes from an anthropological perspective which differs slightly from a sociological one in recognizing its plasticity, context of use and its dependence on social actors' reproduction in a given field of power. Using an inspiring and refreshing

theory of stereotypes by Zygmunt Benedyktowicz, in order to decode their various meanings and functions I look at stereotypes around Polish migrants in Great Britain. Two similar in meaning but opposite in ethical valuation stereotypes operate there – one that sees Polish migrants and individualistic, opportunity driven, hardworking economic actors, another that treats them as egoistic, unable to organize and inward looking. In order to understand the meanings and functions of these we need to – as Benedyktowicz reminds us – look not at the content and the addressee of the stereotype but who actually produces them.

Keywords: Stereotypes, Polish migrants, Great Britain, ethnicity, class

STEREOTYP W PERSPEKTYWIE ANTROPOLOGICZNEJ

Zgodnie z transakcyjną teorią etniczności Frederika Bartha (Barth 1969, 2004), kluczową przestrzenią społeczną, w której dochodzi do konstrukcji różnicy kulturowej, a co za tym idzie ustalonych form kontaktu i interakcji międzygrupowej, jest granica. Zgodnie z tą koncepcją formy różnicowania się kulturowego mogą być odcyfrowane, a ich funkcja odkryta tylko w ujęciu relacyjnym jako odnoszącym się do granicy pomiędzy „Innymi”, „Obcymi”, „nie-nami” a „nami”. Otóż w niniejszym artykule traktuję stereotyp z perspektywy antropologicznej, czyli na najbardziej ogólnym poziomie, jako pewną kulturowo uwarunkowaną formę podkreślania i odtwarzania różnicy. Stereotyp w takim ujęciu to konkretne narzędzie służące do demarkacji i tworzenia owej granicy. Zgodnie z koncepcją Bartha sposoby różnicowania się są fundamentalne dla trwania grupy etnicznej jako organizacji społecznej i można twierdzić, iż jednym z narzędzi w odtwarzaniu owego trwania jest właśnie stereotyp. Jako że – według Antoniny Kłoskowskiej – „sztywne struktury emocjonalno-poznawcze odporne [są] na bezpośrednie doświadczenie”, pełne sprzeczności między obrazem a rzeczywistością (Kłoskowska 2005: 96), stereotyp wydaje się idealnym tworzywem do konstruowania owych różnic.

W podejściu socjologicznym i psychologicznym najczęściej podkreśla się poznawcze role stereotypów w kategoryzacji świata i jego usensowianiu. Zwraca się również uwagę na funkcje integrujące, budujące wewnątrzgrupowy konsensus wobec kulturowo konstruowanej odmienności – czy to przez podkreślenie własnej wartości, czy też – jak pisał Józef Chałasiński – swoją „funkcję obronną” polegającą na deprecjacji wartości innych grup (Chałasiński 1935: 61). W badaniach dotyczących dowcipów etnicznych w Ameryce (Dundes 1979, Basso 1983) i sposobów, w jaki dyskryminowane grupy radzą sobie z sytuacją dominacji, badacze sytuowali konstruowanie stereotypów w polu władzy, traktując je jako narzędzie reprodukcji bądź kontestacji dominacji, bądź pozycjonowania się okre-

ślonych grup w lokalnej hierarchii. Z kolei Nigel Rapport (1995) pisze o stereotypach również w znaczeniu poznawczym, jako sposobie tworzenia „map społecznych” w celu lepszej orientacji w świecie ponowoczesnego rozmycia tradycyjnych kategorii i demarkacji społecznych. W kontekście niniejszego tekstu dotyczącego stereotypów polskich migrantów argument Rapporta jest szczególnie istotny, dotyczy bowiem tych, których on sam określa jako „transnarodowych aktorów”, czyli ludzi, którzy działają w ponowoczesnych przestrzeniach społecznych globalnych miast, korporacji, zróżnicowanych społeczeństwach, gdzie rzeczywistość społeczna charakteryzuje się zatarciem tradycyjnych granic, tożsamości i zakwestionowania ich zakorzenienia w konkretnych terytoriach czy przestrzeniach. W rozumieniu Rapporta, stereotyp jest rodzajem skrótu myślowego (1995: 271), którym posługują się aktorzy społeczni, a im bardziej niejasna i nieprzewidywalna jest tożsamość osób, z którymi wchodzi się w interakcje, tym bardziej owych skrótów potrzebujemy, a więc tym bardziej jesteśmy skłonni do uciekania się do stereotypów pomocnych nam w przewidywaniu zachowań innych. Z powodzeniem ów schemat interpretacyjny stosuje Fiona Moore – silnie jednak podkreślając kreatywność i podmiotowość jednostek w manipulacji znaczeniami – w swojej etnografii relacji międzykulturowych w środowisku bankierów londyńskiego City (Moore 2000).

W koncepcjach socjologicznych i psychologicznych dotyczących stereotypów grup etnicznych wydaje się jednak panować cichy konsensus dotyczący ich legitymizacji i strukturalnej hegemonii, a więc reprodukcji i trwania granicy, czy to poprzez codzienność i banalność pewnych znaczeń i praktyk w kulturze popularnej (Edensor 2002, Billig 1995), czy to poprzez rolę państw narodowych w tym procesie. Oddolne manipulacje owymi stereotypami, transgresja granicy, jej kwestionowanie, nadawanie nowych sensów przez aktorów społecznych, kontestacja i opór wobec dominujących stereotypów poprzez ich redefinicję są aspektami stereotypizacji nie dość docenianymi przez socjologiczne koncepcje stereotypu. Traktując stereotypy jako sztywne struktury poznawcze, można dostrzec, że pomniejszają one sprawczą zdolność jednostek, które struktury te są w stanie redefiniować, interpretować, a także zmieniać, i – co za tym idzie – kwestionować status granicy czy różnicy kulturowej. Ciche założenie o niezmienności granic i ich ponadindywidualnym charakterze dla antropologa jest jednak trudne do przyjęcia na wiarę – granice nie istnieją jako obiektywne determinanty, granice są stale kulturowo wytwarzane, a więc zmienne. Z pomocą przychodzi tu fenomenologiczna teoria stereotypu Zbigniewa Benedyktowicza, który z perspektywy antropologicznej, posiłkując się bogatym materiałem etnograficznym i literackim, argumentuje przede wszystkim, iż „stereotypy mówią nam niewiele o tych, których dotyczą, bardzo wiele natomiast, nawet jeśli nie

w sposób bezpośredni, o tych, którzy je wytworzyli” (2000: 83). Benedyktowicz przedstawia związki semantyczne i funkcjonalne między stereotypem a symbolem i świadom jest możliwości zatarcia znaczeniowych pól między oboma tymi pojęciami. Jego zamiarem jest odejście od tradycji traktującej stereotyp jedynie jako „odwrócony symbol” nie służący „podtrzymaniu przyjaźni, odnalezieniu wspólnej tożsamości, lecz podtrzymują[cy] wrogość”. Jak pisze: „przez pokazanie związków łączących stereotyp z symbolem chodziłoby nam o ukazanie (tej samej co w przypadku symbolu) złożoności, wielowarstwowości stereotypu, a co najważniejsze, jego analogicznej do symbolu dwoistości, dialektyki. Ukazanie m.in. tego, że stereotyp może zawierać w sobie pozytywne i negatywne wyobrażenia i odczucia jednocześnie, a nie układające się wyłącznie według zasady albo pozytywne – albo negatywne” (2000: 107). Efektem podejścia Benedyktowicza jest traktowanie stereotypu jako narzędzia przekazu tradycji, myśli ludzkiej, kultury *tout court*. Cechuje go uproszczenie i schematyzacja, ale z uwagi na swoje związki z symbolem i mitem, stereotyp jest też polisemiczny. Teorię Benedyktowicza można, jak sądzę, zaadaptować w bardziej funkcjonalistycznym znaczeniu, gdyż jak sam pisze: „stereotyp jest wtórnie zracjonalizowanym symbolem” (2000: 181) i jego sens, znaczenie i procesy odtwarzania mają bezpośrednie źródło w ludzkim działaniu – zarówno dyskursywnym, jak i na poziomie społecznej *praxis*, w której jednostki działają wedle własnych zracjonalizowanych definicji sytuacji. Stereotyp, symbol, mit stają się w takiej perspektywie zestawem kulturowo uwarunkowanych narzędzi, które służą działaniu i owo działanie legitymizują. To tutaj tkwi rola jednostek jako twórców stereotypów – odtwarzane są te, które w danym momencie są skuteczne (lub takimi się aktorom społecznym wydają), a ich sens zgadza się z motywacjami jednostek lub wspiera je do działania – taka jest bowiem rola dyskursu symbolicznego. Jak pisze Michał Buchowski: „W ramach dyskursu symbolicznego kreowane są motywacje dla działań uznawanych za praktyczne. Znaczy to zatem, że motywacje te generowane są w aksjologicznej sferze kultury. Dzięki temu (...) sfera symboliczna sankcjonuje poniekąd sferę praktyczną. To istnienie współzależnych sfer pozwala nam mówić o kulturowo i społecznie regulowanych działaniach jednostek” (2003: 213).

Owo funkcjonalistyczne podejście do stereotypu jako narzędzia służącego konkretnemu celowi, w konkretnym kontekście społecznym, ale narzędzia o dialektycznym, wielowarstwowym i wieloznaczeniowym charakterze, będzie inspiracją w dalszej analizie konkretnego stereotypu polskiego migranta – stereotypu wytwarzanego na różnych poziomach i przez różnych aktorów społecznych. Zamierzam poddać analizie pewien stereotyp i ukazać jego odbiór i reprodukcję, ale w diametralnie odmiennych znaczeniach i etycznym wartościowaniu, co

pozwole na umiejscowienie reprodukcji danego stereotypu w danym polu władzy, konkretnie w kilku przestrzeniach społecznych, w jakich funkcjonują polscy migranci w Wielkiej Brytanii. Podobne umiejscowienie produkcji stereotypu w konkretnym kontekście jest tutaj kluczowe, gdyż proces wytwarzania różnicy kulturowej – jak piszą Gupta i Ferguson – „zachodzi w ciągłej, wewnętrznie połączonej przestrzeni, przeciętej przez ekonomiczne i polityczne relacje nierówności”, a „odrębność kulturowa, którą stara się przedstawić antropolog, zawsze jest wytwarzana w polu relacji władzy” (Gupta, Ferguson 2004: 278), stąd antropologiczna analiza stereotypu nakierowuje nas na konkretną konstelację wzajemnych relacji dominacji i pozycjonowania się w lokalnych hierarchiach. W dalszej części artykułu przyglądam się więc stereotypowi polskiego migranta konstruowanego przez brytyjskie media i opinię publiczną oraz ukazuję, jak niektóre elementy tego stereotypu funkcjonują jako autostereotyp artykułowany przez samych migrantów.

Kontekst migracji oraz relacji międzyetnicznych w społeczeństwach wielokulturowych sprzyja tego typu refleksji z kilku powodów. Po pierwsze jednostka staje się poniekąd sama nosicielem granicy kulturowej, odtwarzając na nowo określone zachowania, kody kulturowe, symbole w nowym środowisku. Jak podkreślał wspomniany wyżej Rapport, to właśnie w takim kosmopolitycznym kontekście globalnego miasta stereotypy okazują się szczególnie przydatne, gdyż w powierzchownych i płytkich relacjach między nieznanymi potrzebujemy szybkich, łatwych i prostych sposobów kategoryzacji innych. Podobną tezę stawiało wielu antropologów czy socjologów miasta, choćby Jonathan Raban w swojej słynnej koncepcji „miękkiego miasta” (Raban 1974). To zaś oznacza, iż znaczenie danego stereotypu może z większą swobodą być negocjowane i zmieniane przez samych aktorów społecznych. Po drugie, jednostka migrująca wyjęta jest ze wszechstronnego wpływu banalnego nacjonalizmu (Billig 1995), własnego miejsca pochodzenia, który poprzez monotonne, codzienne i niewidoczne działania reprodukuje i naturalizuje określony obraz świata, w którym podział ludzkości na „narody”, „rasy” i grupy etniczne traktowany jest jako naturalna konieczność, a nie jako historyczna przypadkowość, zaś kwestia pogranicza i zwielokrotnionych form tożsamości jako rzadka cecha peryferiów zamiast definiujący mianownik współczesności, zwłaszcza globalnych miast (Sassen 1991, Gupta, Ferguson 2004, Bauman 2006). Stereotypy, czyli jak stwierdziłem wyżej, jeden z wielu instrumentów służących do podkreślania i reprodukcji różnicy kulturowej, zostają w ten sposób pozbawione swojego „naturalnego” podłoża i wymagają innego rodzaju działań, konstelacji relacji władzy, środowiska, kontekstu, aby zostały podtrzymane lub zachowały swoją moc narzucania sądów normatywnych – fundamentalną cechę stereotypu podkreślaną przez antropolo-

gów (Schmidt 1997, Benedyktowicz 2000). Po trzecie, co łączy się z drugim, migrant doświadcza zmian na poziomie tożsamościowym w wyniku interakcji z innymi, którzy na temat jego własnej grupy mogą mieć swoje stereotypy wpływające z kolei na tożsamość migranta. Zależne od relacji władzy i dominacji – dominująca grupa ma władzę narzucić swoje znaczenie stereotypu w o wiele większym stopniu niż grupa podległa – owe procesy identyfikacji i reakcji na nie są tworzywem, z którego jest budowana, a raczej rekonstruowana tożsamość w kontekście migracyjnym. Ponieważ stereotypy w ujęciu antropologicznym, jak wskazuje Benedyktowicz, podobnie jak symbole są polisemiczne, można się spodziewać, iż jednostka, podobnie jak grupa, lansować będzie takie ich znaczenie, które pozwoli umiejscowić się na korzystnej pozycji w lokalnie konstruowanej relacji władzy. Tak właśnie funkcję stereotypów jako należących do symbolicznego uniwersum danej kultury widzi Rapport i podobną tezę stawiają autorzy badań dotyczących roli etnicznych dowcipów w amerykańskiej kulturze. Podejście Benedyktowicza, poprzez wyeksponowanie wieloznaczności i dynamiczności procesu konstruowania stereotypów, charakteryzuje jednak przekonanie o aktywnym i kreatywnym udziale jednostek w adaptowaniu konkretnych stereotypów do danego kontekstu.

Nie wymyślam tutaj niczego nowego. Niemniej zależy mi na tym, aby oprócz wyrażenia zgody na twierdzenie Kłoskowskiej o sztywnym oraz dość niezmiennym charakterze stereotypu, pamiętać jednocześnie, iż proces jego tworzenia i odtwarzania ma miejsce w wielopiętrowych relacjach władzy i dominacji, a zarówno jego znaczenie, jak i funkcja mogą się zmieniać w zależności od korzyści, jakie jednostki / grupy widzą w ich odtwarzaniu. Inaczej mówiąc, stereotypy etniczne ze względu na częste korzystanie z symboli pozwalają zarówno budować więzi wewnątrzgrupowe, jak również je kwestionować, mogą zarówno tworzyć grupę poprzez tworzenie symbolicznych granic, jak widzi to Barth czy Anthony Cohen (1985), jak i owe granice przekraczać i kontestować, a ich funkcja odnosić się musi do skomplikowanych wzajemnych relacji między strukturalnymi uwarunkowaniami – takimi jak charakter życia w globalnym mieście, rola państwa, kapitalistyczne relacje rynkowe – a uwarunkowaniami kulturowymi dotyczącymi znaczeń i tożsamości konstruowanych przez same jednostki.

INDYWIDUALIZM, ETYKA PRACY, SKUTECZNOŚĆ

Powody do podobnej refleksji daje stereotyp migrantów z Polski, który można prześledzić od jakis dziesięciu lat, a który wychwytywalny był i wcześniej. Mam tutaj na myśli stereotyp polskiego migranta jako ekonomicznego aktora *par*

excellence, podążającego za maksymalizacją zysków, uczestnika gry rynkowej, który jest indywidualistycznie zorientowany na cel, co skutkuje silną etyką pracy, przedsiębiorczością, skutecznością, a w konsekwencji awansem społecznym. Ów stereotyp określa polskiego migranta jako idealnego beneficjenta liberalizacji rynków pracy, malejących ograniczeń międzynarodowej mobilności i redukcji roli państwa opiekuńczego. Polak w tym stereotypie to ciężko pracująca jednostka, indywidualista korzystający pełnymi garściami z dobrodziejstw neoliberalnej gospodarki, w której państwa jest coraz mniej, a jednostki coraz więcej. Jak każdy stereotyp gra on na kontraście z tymi, którzy nie charakteryzują się owymi cechami, tymi, którzy są leniwi, roszczeniowi, zależni od pomocy państwa i mają bardziej kolektywistyczną mentalność oraz oczekiwania, iż władze zrobią coś za nich. Przyjrzyjmy się kilku jego przykładom.

Oto znana publicystka i pisarka Cristina Odon na łamach centroprawicowego dziennika *The Daily Telegraph* pisze: „...Polacy są tu, ponieważ uważają, że Wielka Brytania ma do zaoferowania pracę. Kompletnie podważają tę pełną pesymizmu czarną wizję kapitalizmu, której tak hołdują liberalne elity. Polacy jakoś znajdują pracę – podczas kiedy lewacy uważają, że pod niezdarnymi rządami torysów pracy tu nie ma. Lewacy twierdzą, że pracownicy czują się upokorzeni i tracą chęć do pracy z uwagi na niskie płace i brak praw pracowniczych. Polacy natomiast są przedsiębiorczy, biorą to, co im zaoferowano, i czują się dumni z dobrze wykonanej pracy. Pozostawiają narzekanie tym, którzy mają więcej czasu”¹.

Polacy w tej perspektywie zostają więc skonfrontowani z lewicowo nastawionymi pasywnymi roszczeniowcami narzekającymi na brak pracy, okrutny kapitalizm i słabe płace. Polacy stanowią ich przeciwieństwo, a więc przedsiębiorczość, indywidualistyczne podejście do relacji państwo – jednostka i brak roszczeń wobec państwa, determinacja i chęć do pracy to cechy, jakimi mogą się pochwalić. Pamiętając o tezie Benedyktowicza, iż stereotypy więcej nam mówią o tych, którzy je tworzą, niż o tych, o których traktują, jest oczywiste, iż konserwatywna publicystka ostrze krytyki kieruje w stronę opozycji, związków zawodowych i ludzi, których brytyjski rząd traktuje jako pasożytów żerujących na państwie opiekuńczym. Nie chodzi więc o samych Polaków, ale o traktowanie

¹ W oryginale: „...Poles are here because they think Britain has work to offer. They completely undermine the doom and gloom vision of capitalism which the liberal establishment buys into. Poles find work – while Lefties claim that under the Tories’ mishandling of the economy there’s no work to be had. The Left claims workers feel humiliated and lose the will to work because they are badly-paid and enjoy few rights. Poles are industrious and take what’s on offer, and take huge pride in doing a job well done. They leave whinging to those with time on their hands”.

ich sukcesu jako namacalnego dowodu, iż socjaldemokratyczny model systemu zabezpieczeń społecznych jest zbędny i demobilizujący.

W innej z kolei gazecie, *The Mirror*, pisze: „The Polish people are among the most likeable in Europe – friendly, hard-working, freedom-loving bunch of grafters...”. *Grafter* to wieloznaczne słowo, pozytywnie określające kogoś, kto ciężko pracuje, ale też kogoś, kto nie narzeka, jest przedsiębiorczy, bierze się do każdej roboty i liczy tylko na siebie – nie oczekuje pomocy z zewnątrz, jest aktywnym aktorem w grze rynkowej. Podobne przykłady można mnożyć bez końca. Identyfikację polskich migrantów z wartościami określającymi indywidualną skuteczność, zaradność, przedsiębiorczość potwierdza badanie Instytutu Spraw Publicznych, przypatrujące się medialnemu obrazowi polskich migrantów tworzonych przez brytyjską prasę (Fomina, Frelak 2007). Nie jest to jedyny stereotyp dotyczący Polaków, niemniej w mojej opinii ma on znaczenie bardzo istotne, właśnie ze względu na swoją wieloznaczność i stosowność do różnych kontekstów.

Jednym z najbardziej istotnych elementów owego stereotypu jest podkreślenie indywidualizmu. Jak pokazuje cytat Odony, polska etyka pracy opiera się na liczeniu tylko na siebie, nie na oczekiwaniu na pomoc państwa czy innego kolektywu. Indywidualizm jest silnie związany z postrzeganiem Polaka jako aktywnego aktora ekonomicznego w izolacji od jego kontekstu kulturowego czy społecznego. Stereotyp podkreśla, iż polscy pracownicy uwiarygodniają brytyjskie przekonanie o merytokratycznym charakterze własnego społeczeństwa, a więc przekonanie, iż w społeczeństwie liczy się to, co się robi, a nie to, kim kto jest. Wprawdzie stereotyp Polaka obejmuje także często przywiązanie do tradycji i rodziny, niemniej podkreślenie indywidualistycznego charakteru Polaków w ich dążeniu do maksymalizacji zysków ze swojej działalności zdecydowanie dominuje.

Nie możemy zapomnieć o szerszej perspektywie, w jakiej tworzony jest ów stereotyp – rekonstrukcji wiary w kapitalistyczne relacje rynkowe w postkryzysowej Wielkiej Brytanii, sensie ideologii neoliberalnej i kosztach społecznych postępującej redukcji państwa opiekuńczego. Indywidualizm i umiejętność wykorzystywania tego, co oferuje liberalna gospodarka kapitalistyczna – elastycznego rynku pracy, mobilności, adaptacyjności – okazuje się tym, co Polacy mają, ale czego brakuje tubylcom, Brytyjczykom. Polacy w tym stereotypie są więc idealnym neoliberalnym panaceum na lewicowe przekonanie o odpowiedzialności państwa za ekonomiczne i społeczne bezpieczeństwo obywateli, są awangardą nowoczesnego globalnego uczestnika gry ekonomicznej, kiedy to nie kolektywne targi pomiędzy pracownikami a pracodawcami, ale indywidualna skuteczność i pracowitość są probierzem sukcesu, a raczej zachowania tego, czego w dzi-

siejszej gospodarce coraz mniej – stałej, bezpiecznej pracy. Podobnie instrumentalno-funkcjonalna analiza stereotypu pokazuje nam, iż w samej dyskusji oczywiście nie chodzi o samych Polaków, ale o ideologiczne przemodelowanie brytyjskiego społeczeństwa zgodnie z konserwatywną, neoliberalną i indywidualistyczną wizją przeciwstawiającą się bardziej lewicowym argumentom o konieczności odbudowania państwa opiekuńczego, niwelowaniu nierówności i wykluczenia, a zwłaszcza większej kontroli państwa nad globalnym kapitałem i sektorem finansowym, który gospodarkę brytyjską doprowadził na skraj przepaści w 2008 roku.

INDYWIDUALISTA TO BIAŁY EUROPEJCZYK

Jak ten stereotyp zostaje przeformułowany, kiedy Polacy odnoszą go do siebie, i z jakim skutkiem? Stereotyp ów jest oczywiście Polakom dobrze znany i chętnie przy wielu okazjach kolektywnej reprezentacji – czy to przez państwo, czy przez organizacje etniczne – podnoszony. Indywidualizm rozumiany jako własna przedsiębiorczość i nieliczenie na pomoc sformalizowanych instytucji (pomoc sieci nieformalnych, nierodzinnych nie wyklucza indywidualizmu w rozumieniu wielu badanych) jest dość częstym elementem konstruowania własnej drogi migracyjnej w różnych badaniach (Eade et al. 2006, Jordan, Duvell 1999, White 2011, Kempny 2010, Fomina 2009). W badaniach prowadzonych jeszcze przed akcesją Polski do UE Jordan i Duvell piszą na przykład o owym indywidualizmie jako z jednej strony asertywnej obronie jednostek przed ówczesnym strukturalnym wykluczeniem z rynków pracy, z drugiej – negatywnym efekcie mobilności, skutkującym zerwanymi więzami społecznymi i bezwzględną walką każdego z każdym o dostęp do zasobów. W badaniach, w których sam brałem udział (Eade et al. 2006), indywidualizm był raczej rozumiany jako racjonalizacja własnych wyborów migracyjnych i podkreślenie, iż jednostka w rzeczywistości nie potrzebuje wsparcia instytucji państwowych w drodze do samorealizacji. W wypowiedziach większości badanych, aktywne „ja” było przeciwstawione pasywności i inercji strukturalnej panującej w Polsce, lokalnej społeczności i indywidualistycznie nastawiony na cel migrant stanowił normatywny model do naśladowania i realizacji. Podobnie Magdalena Nowicka (2012) interpretuje ów obecny w wypowiedziach polskich migrantów indywidualizm jako stale odsyłający do punktu odniesienia w Polsce.

Jednak, co ciekawe, inna wersja owego stereotypu – Polak-indywidualista, naznaczona jest o wiele mniej pozytywnie. Indywidualizm Polaków jest równie często ukazywany jako wada, jako przewinienie i przyczyna negatywnych

i pozostawiających wiele do życzenia relacji pomiędzy Polakami, coś, o czym napisano całkiem niemało. W badaniach własnego wizerunku przeprowadzonych przez Instytut Spraw Publicznych wśród Polaków w Bradford (Fomina 2009) lub – jak wynika z bogatej już literatury – na temat znaczenia dyskursywnej wrogości i dystansu społecznego artykułowanego przez Polaków wobec innych Polaków (Garapich 2010, 2013, Rabikowska 2014, Grzymała-Kazłowska 2005, Toruńczyk-Ruiz 2008, 2010, Ryan 2010) ów autostereotyp przewija się dość często i nie do końca moim zdaniem doceniona została jego wartość jako kulturowego narzędzia, z którego tworzona jest grupa i w jaki sposób się konstytuuje lub zostaje zakwestionowana. W wywiadach, wypowiedziach Polaków indywidualizm polskich migrantów jest skontrastowany z pozytywnymi skutkami kolektywnego działania – wzajemnej pomocy, solidarności, współpracy. Indywidualizm w tym ujęciu oznacza egoizm, zerwanie zasady wzajemności, brak zaufania i moralną degradację. Inna sprawa, iż rzeczywistość ma się tutaj inaczej od takiego jej postrzegania, jako że – jak wskazują badania – migracje z Polski to wciąż działanie wysoce kolektywne i oparte na wspólnotowych nieformalnych sieciach społecznych (Ryan 2009, Sumption 2009, Eade et al. 2006, Garapich 2007, White 2011), aczkolwiek nie brak również argumentów wskazujących, iż rola owych sieci wśród niektórych, zwłaszcza lepiej wykształconych, migrantów maleje (Okólski, Grabowska-Lusińska 2010, Fihel, Kaczmarczyk 2009). Jak więc widać, ogólnie migranci z Polski w odnoszeniu się do siebie odtwarzają stereotyp indywidualisty, który może mieć odmienne funkcje i znaczenia. W obu przypadkach mamy do czynienia z podobną wiązką znaczeniową, ale z odmiennym wartościowaniem.

Fakt, iż stereotyp indywidualisty ma dwa odmienne znaczenia i oceny moralne, jest fundamentalny i zapewne przesądza o jego popularności, efektywności i trwałości. Z jednej strony indywidualizm jest promowany jako właściwa postawa we współczesnej gospodarce kapitalistycznej, z drugiej strony jest piętnowany jako skutek tejże erodujący tkankę społeczną – kontrast między tymi współczesnymi wersjami *Gesellschaft* i *Gemeinschaft* pokazuje nam jak archaiczną jest ta struktura znaczeniowa nadająca sens zmieniającemu się światu. Ta rozbieżność nie jest powodem jakiegoś specjalnego napięcia czy dylematów tożsamościowych, jako że adresatami w tym przypadku mogą być odbiorcy należący do różnych percepcyjnych porządków – z jednej strony społeczeństwo przyjmujące, z drugiej inni Polacy, z jednej „oni”, z drugiej „my”. Można też argumentować, iż jako proces konstrukcji różnicy kulturowej oba porządki tworzenia stereotypów są zupełnie od siebie odrębne i niezależnie tworzone, by sprostać dwóm odmiennym potrzebom – praktycznej, mającej podnieść prestiż grupy (indywidualiści jako skuteczni aktorzy ekonomiczni), i integracyjnej, nakazującej przestrzega-

nie odpowiednich norm (indywidualizm jako zagrożenie dezintegrujące grupę). Polacy wobec innych, a zwłaszcza wobec Brytyjczyków, przedstawiają się jako konserwatywni indywidualiści korzystający z dobrodziejstw merytokratycznego społeczeństwa, wobec siebie zaś są wysoce krytycznie nastawieni, oskarżając się o brak społecznej empatii, poczucia wspólnoty grupowej i kolektywistycznie rozumianej solidarności. W obu przypadkach ustanawiają i odtwarzają granice własnej wyobrażonej społeczności.

Przyjmując taką perspektywę, zakładamy jednak z góry istnienie owej granicy, która wymaga jedynie reprodukcji i odtwarzania. Zapominamy, iż etniczność należy rozumieć jako pewien polityczny zasób aktywowany i uwypuklany w jednych momentach, a niwelowany, przemilczany w innych, co zaś najistotniejsze, zwłaszcza w antropologicznym podejściu do stereotypu jako narzędzia o charakterze kulturowym, ów zasób aktywowany jest – ale nie musi być – przez działające jednostki w konkretnych sytuacjach. Granice powoływane są w różnych kontekstach i w mojej opinii oba stereotypy są różnym zastosowaniem tego samego – stereotypu indywidualistycznego Polaka, który samotnie radzi sobie z przeciwnościami losu, ale także stereotypu grupy, która odróżnia się od bardziej kolektywistycznych, wspólnotowych mniejszości, fenotypicznie traktowanych jako „obce”, nieeuropejskie, zależne od państwa i redystrybucyjnego systemu socjalnego.

Owa zbitka niezwykle wyraźnie dochodzi do głosu we wspomnianych badaniach Polaków w Bradford, prowadzonych przez Joannę Fominę i Instytut Spraw Publicznych. W pierwszym wymiarze stereotyp pracowitych i sumiennych indywidualistów jest odtwarzany jako element charakterystyki grupowej Polaków odbity w oczach białych mieszkańców Bradford, Anglików (Fomina 2009: 7). Wedle słów autorki badania: „opis wizerunku badanych Polaków można zbudować na zasadzie par przeciwieństw: pracowici – leniwi, dzielni – nieporadni, mówiący i niemówiący po angielsku (jako podstawowy wyznacznik ambicji i aspiracji)” (2009: 5), co w ciekawy sposób koresponduje z komentarzem publicystki *The Daily Telegraph* z tą różnicą, iż punktem odniesienia są inni Polacy, którzy są leniwi i niezaradni, a nie brytyjska klasa robotnicza. Badani Polacy w Bradford mają odczucie, iż za własną pracowitość i samowystarczalność są cenieni i akceptowani przez ludność traktowaną jako władną ową akceptację potwierdzać – białych Anglików, i to oni są głównym adresatem stereotypu indywidualisty.

Z kolei w drugim wymiarze Polacy podkreślają swój indywidualizm poprzez podkreślenie niezależności od własnej grupy etnicznej – innych Polaków, czy mowa o własnych sieciach, czy o tzw. starszej Polonii. Jak pisze autorka raportu: „Bardzo ważnym elementem wizerunku własnego badanych Polaków jest

poczucie odrębności, niezależności i samodzielności w stosunku do całej Polonii. Większość respondentów twierdzi, że nie szuka kontaktów z rodakami, chociaż niekoniecznie wzbrania się przed nimi” (Fomina 2009: 9). Indywidualizm określający niezależność i samowystarczalność dotyczy więc statusu jako aktora nie tylko ekonomicznego, ale i społecznego, jest afirmacją swojej podmiotowości jako kowala własnego losu. Jednak owo przeświadczenie o własnej sprawczości znów funkcjonuje nie w próżni, ale wobec innych migrantów, których życie postrzegane jest jako zdeterminowane kolektywizmem i zależnością od grupy, połączoną z symboliczną „innością” artykułowaną przez odniesienia do obcości, tak znane Benedyktowiczowi – czarność, koloru skóry, ciemności. W mojej interpretacji badania i tego, co mówią nam Polacy w Bradford, istotnym elementem tworzenia indywidualistycznego stereotypu migranta z Polski jest sam kontekst miasta, w którym badanie było robione, a zwłaszcza skomplikowane relacje międzyetniczne i międzyreligijne wynikłe z demografii tego miejsca i z faktu, iż ludność pochodzenia pakistańskiego stanowi wedle spisu powszechnego z 2011 r. ponad 20% populacji (największe skupisko osób pochodzenia pakistańskiego w Anglii), muzułmanie zaś stanowią 25% populacji (przy 49% chrześcijan). Bradford jest jednocześnie jednym z uboższych miast brytyjskich, dawną bogatą stolicą włókiennictwa brytyjskiego, od lat 30. ubiegłego wieku zmagającą się z ekonomicznym upadkiem i depopulacją. Osiedlenie się w nim migrantów z Pakistanu, przeważnie Kaszmiru, odwróciło ów trend, generując jednak problemy innej natury. W 2001 r. doszło w Bradford do ostrych zamieszek między białą a pakistańską populacją – jednych z największych zamieszek na tle etnicznym w Wielkiej Brytanii – i miasto to do dzisiaj pozostaje silnie spolaryzowane. Przybycie sporej grupy Polaków wprowadziło nowy element demograficzny do tego kontekstu. Z ekonomicznego punktu widzenia potencjalnie Polacy stanowią zagrożenie dla obydwu grup, niemniej, jak pokazują wspomniane badania, stereotyp indywidualistów stawia ich w pozycji „bliższych” białym Anglikom. Artykułowany przez Polaków indywidualizm w tym kontekście oznacza odróżnienie się od silnych, wspólnotowo zorientowanych struktur etnicznych, od tworzących getta migrantów. Podobny cel ma stereotyp ekonomicznego indywidualisty korzystającego z merytokratycznego systemu brytyjskiego – jak pokazuje cytat z *Telegraph* – Polacy aktywnie szukają pracy i biorą to, co im dają, bez odwoływania się do koneksji, układów i pozamerytorycznych kryteriów – co stanowi często zarzut wobec ludności pakistańskiej. Indywidualizm jest więc ekspresją ekonomicznego umiejscowienia, ale także odrzucenia etnicznego kolektywizmu i prymatu grupy nad jednostką, który w skrajnej wersji stał wedle twórców tego stereotypu za silnie antybrytyjskim radykalizmem islamskim. Jest jednoczesnym sposobem afirmacji ekonomicznej funkcjonalności grupy jako

akceptującej reguły gry kapitalistycznego rynku i indywidualizacji, przy jednoczesnym napiętnowaniu odmienności grup bardziej „kolektywistycznych”, co jest często wyrażane eufemizmem odmienności kulturowej, a bywa zawoalowaną formą urasowienia owych różnic. Wypowiedzi respondentów w badaniach Fominy ukazują, jak wielką rolę konstrukcja bradfordzkich Brytyjczyków pakistańskiego pochodzenia gra w świadomości Polaków. Są dla Polaków z jednej strony „inni” w sensie religijnym, ale również społecznym, jako łatwa do zidentyfikowania grupa, kolektyw, mniejszość radykalnie odmienna od Polaków z uwagi na kolektywizm, grupowość, zależność od państwa opiekuńczego i niechęć do integracji (bardzo podobne percepcje i ich funkcje wyodrębniła też w swoich badaniach nad relacjami między Polakami a Pakistańczykami w Manchesterze Bogusia Temple, patrz: Temple 2011). Zgodność opinii jest wiele mówiąca: „wszyscy respondenci podkreślają, że Anglicy zdecydowanie bardziej wolą Polaków niż osoby z innych grup imigrantów, szczególnie Pakistańczyków” (Fomina 2009: 14), gdyż między innymi „jak stwierdził jeden z respondentów, napływ Polaków katolików «broni Anglię przed zalewem islamu»” (Fomina 2000: 16).

W kontekście Bradford widzimy, że stereotyp oraz jego różnorakie wartościowanie nie ma na celu jedynie integracji czy dezintegracji grupy, nie chodzi też jedynie o „społeczną mapę” tworzoną przez nowo przybyłych. Chodzi o strategiczne umiejscowienie się w lokalnej hierarchii poprzez negocjowanie i odtwarzanie stereotypów białej ludności Bradfordu dla własnej korzyści i statusu. Obcym o fundamentalnym znaczeniu staje się bradfordzki Pakistańczyk, gdyż jego „odmienność” pomniejsza dystans między Polakami a Anglikami. Indywidualizm ujęty jako samowystarczalność i aktywizm ekonomiczny staje się więc formą urasowienia dyskursu o tym, jaka powinna być Europa wedle konserwatywnych i tradycyjnych przekonań (chrześcijańska, indywidualistyczna i biała), a jaka być nie powinna (islamska, kolektywistyczna i „kolorowa”). Stereotyp czerpie więc swoją siłę z wieloznaczności i dialektycznej plastyczności, wyrażanej w stosowaniu tych samych charakterystyk wobec różnych widowni i aktorów społecznych. Trwałość i niezmiennność stereotypów wynikają więc nie tylko z ich funkcji poznawczej, ale również z faktu, iż są wysoce elastycznym narzędziem kulturowym spełniającym bardzo odmienne funkcje, a także zawierającym niekiedy sprzeczne znaczenia.

Warto podkreślić jeszcze jeden sens i rozumienie indywidualizmu przez polskich migrantów obecne w wielu badaniach. Chodzi o wersję stereotypu samowystarczalnego i niezależnego aktora ekonomicznego, którego negatywnym punktem odniesienia jest państwo polskie. Autostereotyp Polaka indywidualisty ma tutaj na celu zakwestionowanie jakichkolwiek obowiązków wynikłych z przynależności państwowej, gdyż migranci widzą źródło swoich osiągnięć za

granicą w swojej podmiotowości, a nie w strukturalnych ułatwieniach oferowanych przez państwo. Ów negatywny stosunek do państwa wychodzi na jaw w badaniach jakościowych (Eade et al. 2006), a także w sondażach (np. Iglicka 2009), kiedy to do głosu dochodzi silnie artykułowana niechęć do państwa polskiego, co także w szerszym planie oddaje i tłumaczy silne usytuowanie światów społecznych w sieciach i działaniach nieformalnych, a co kapitalnie ukazuje Małgorzata Irek (2011). W tym znaczeniu stereotyp indywidualisty odnosi się do osoby, która mimo trudnień rynkowych, strukturalnych i instytucjonalnych, których źródłem jest państwo polskie, poradziła sobie, pokonała przeszkody i zniwelowała formalistyczne struktury własnym, indywidualnym działaniem.

UWAGI KOŃCOWE

Refleksja nad stereotypem w konkretnym kontekście społecznym, jakiej starałem się tutaj dokonać, odnosi się do dwóch głównych założeń, których niekiedy brakuje w intensywnie rozwijających się badaniach nad migracjami polskimi, a zwłaszcza nad ich konsekwencjami kulturowymi. Pierwsze założenie dotyczy relacyjnego charakteru konstruowania narzędzi kulturowych w rodzaju stereotypu. Jak pisze Benedyktowicz, stereotyp jest zakodowaną informacją o tym, który go odtwarza, nie o tym, kogo dotyczy. Granica tworzona w ten sposób w opisywanym przypadku nie jest oczywiście nie do pokonania i polscy migranci, przechwytyjąc i reformułując ów stereotyp, konstruują granicę – w ich mniemaniu – bardziej fundamentalnego rodzaju (granica religii i koloru skóry), co z jednej strony dystansuje ich od jednych (Pakistańczyków), z drugiej zaś – przybliża do drugich (białych Anglików). Na ile ów dialog ze strony brytyjskiego społeczeństwa i jakiej jego części jest akceptowany, stanowi osobne zagadnienie, niemniej można się spodziewać, iż możemy mieć do czynienia z podobnym procesem, jaki charakteryzował migrantów włoskich, polskich i żydowskich w USA i ich powolne stawanie się „białymi” w kontekście antyrasistowskich ruchów w obronie praw obywatelskich (Omi 1997). Należy jednak pamiętać, iż opisywany proces odnosi się do sytuacji w Bradford. Jak sądzę, sytuacja może wyglądać inaczej w różnych dzielnicach kosmopolitycznego Londynu, który nie cechuje się podobną polaryzacją, jeszcze inaczej w zasobnych miasteczkach południowej Anglii, a jeszcze inaczej w Belfaście.

Drugie założenie dotyczy wielowarstwowości i polisemii stereotypów. Jak starałem się pokazać, owa cecha pozwala nam wysledzić kreatywność jednostek w korzystaniu z takiego znaczenia, jakie pozwala w danej konfiguracji lokalnej hierarchii osiągnąć dane korzyści i zasoby – czy mowa o kapitale symbolicz-

nym, kapitale społecznym, statusie, reputacji, kontestacji kolektywistycznych tendencji grupowych, czy o ich afirmacji. W tym sensie należy podkreślić, iż to działające jednostki powołują stereotypy do życia, a ich sztywność znaczeniowa może być pozorna i wynikająca z zawierania sprzecznych znaczeń lub nakazów normatywnych. Stereotyp polskiego migranta indywidualisty legitymizuje przekazy niekiedy wykluczające się, niemniej w swojej komplikacji stanowią one świadectwo trudnych wyborów, przed jakimi stoi jednostka w czasach modernizacji i hipermobilności – wyborów dotyczących korzyści i strat z przyjęcia postawy indywidualistycznej, dystansu wobec własnej grupy etnicznej i tradycji, dylematów związanych z nieprzewidywalnością i ryzykiem, problemów wynikłych z podtrzymywania transnarodowych relacji z rodziną, zaufania społecznego oraz granic wielokulturowości w warunkach ponowoczesnych. To wybory trudne, przed jakimi jednostki w warunkach współczesnych stają w o wiele większym stopniu aniżeli kiedyś, samotnie, bez bezpośredniego wsparcia grupy, co potencjalnie może zwiększyć rolę stereotypów jako „map społecznych”. Stawia to w trochę innej perspektywie kwestię zajmującą wielu badaczy, a także polityków, mianowicie bardziej etycznie wyrażony problem, jak można stereotypy prostować i odebrać im ich moc fałszującą rzeczywistość. Przypuszczam, iż powyższa analiza antropologiczna nie zaoferuje normatywnego przepisu, w jaki sposób stereotypy „pokonać” (cokolwiek to znaczy). Niemniej poprzez zrozumienie ich działania, mam nadzieję, pozwala nam na zajęcie wobec nich postawy emocjonalnego i intelektualnego dystansu.

BIBLIOGRAFIA

- Barth F. (2004), Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych, w: M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, Warszawa: PWN, s. 348–377.
- Barth F. (1969), Introduction, w: F. Barth (red.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*, London: George Allen and Unwin.
- Basso K. (1979), *Portraits of "the Whiteman": Linguistic Play and Cultural Symbols among the Western Apache*, London: Cambridge University Press.
- Bauman Z. (2006), *Płynna nowoczesność*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Benedyktowicz Z. (2000), *Portrety „Obcego”*, Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Billig M. (1995), *Banal Nationalism*, London: Sage.
- Buchowski M. (2003), *Zrozumieć Innego. Antropologia racjonalności*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Chałasiński J. (1935), *Antagonizm polsko-niemiecki w osadzie fabrycznej „Kopalnia” na Górnym Śląsku*, Warszawa.
- Cohen A. (1985), *The Symbolic Construction of Community*, London: Tavistock.

- Dundes A. (1983), Defining Identity through Folklore, w: A. Jacobson-Widding (red.), *Identity: Personal and Socio-Cultural, a Symposium*, Uppsala Studies in Cultural Anthropology, No. 5, Uppsala: Almqvist and Wiksell International, s. 235–261.
- Eade J., Drinkwater S., Garapich M. (2006), *Class and Ethnicity: Polish Migrants in London*, Economic and Social Research Council End of Award Report, RES-000-22-1294.
- Edensor T. (2002), *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*, Oxford: Berg.
- Fihel A., Kaczmarczyk P. (2009), Migration: a threat or a chance? Recent Migration of Poles and its impact on the Polish labour market, w: K. Burrell (red.), *Polish Migration to the UK in the 'new' European Union: After 2004*.
- Fomina J. (2009), *Światy równoległe. Wizerunek własny Polaków w Wielkiej Brytanii*, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Frelak J., Fomina J. (2007), *Next Stopski London. Wizerunek polskich imigrantów w prasie brytyjskiej*, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Garapich M. (2007), *Between the Local and Transnational. EU Accession States Migrants in the London Borough of Hammersmith and Fulham*, University of Roehampton publications.
- Garapich M. (2010), Chłopi i żołnierze, budowlańcy i pijacy – dominujący dyskurs migracyjny, jego kontestacje oraz konsekwencje dla konstruowania polskiej grupy etnicznej w wielokulturowym Londynie, w: H. Grzymała-Moszczyńska, A. Kwiatkowska, J. Roszak (red.), *Drogi i rozdroża. Migracje Polaków w Unii Europejskiej po 1 maja 2004 roku. Analiza psychologiczno-socjologiczna*, Kraków: Nomos.
- Garapich M. (2013), Between cooperation and hostility – constructions of ethnicity and social class among Polish migrants in London, „Studia Sociologica”, IV, vol 2., Kraków.
- Grabowska-Lusińska I., Okólski M. (2008), *Emigracja ostatnia?*, Warszawa: Scholar.
- Grzymała-Kazłowska A. (2005), From ethnic cooperation to in-group competition: Undocumented Polish workers in Brussels, „Journal of Ethnic and Migration Studies”, 31(4), s. 675–697.
- Gupta A., Ferguson J. (2004), Poza „kulturę”: przestrzeń, tożsamość i polityka różnicy, w: M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 267–283.
- Iglicka K. (2009), *Kontrasty migracyjne Polski. Wymiar transatlantycki*, Warszawa: Scholar.
- Irek M. (2011), *The Myth of 'Weak Ties' and the Ghost of the Polish Peasant: Informal Networks of Polish Post-Transition Migrants in the UK and Germany*, COMPASS working papers, University of Oxford, <http://www.compas.ox.ac.uk/publications/working-papers/wp-11-87/> [data dostępu: 4.05.2012].
- Jordan B., Duvell F. (1999), *Undocumented Migrants in London*, Full Research Report, Economic and Social Research Council R000236838, <http://www.esrcsocietytoday.ac.uk/esrcifo/centre/viewawardpage.aspx?awardnumber=R000236838>
- Kempny M. (2010), *Polish Migrants in Belfast: border crossing and identity construction*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Press.
- Kłoskowska A. (2005), *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Moore F. (2000), *Vorsprung durch sales technique: stereotypes, strategies and identities in a global city*, Transnational Communities Programme, Oxford (United Kingdom), Working Paper, <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/moorewp.pdf>
- Nowicka M. (2012), *Deskilling in migration in transnational perspective. The case of recent Polish migration to the UK*, COMCAD Arbeitspapiere – Working Papers, No. 112, 2012 http://www.uni-bielefeld.de/tdrc/ag_comcad/downloads/WP_112.pdf

- Omi M. (1994), *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*, London: Routledge.
- Odon C. (2013), We should welcome the Poles: the undermine the 'right-on' view, „The Daily Telegraph”, <http://blogs.telegraph.co.uk/news/cristinaodone/100200884/we-should-welcome-poles-they-undermine-the-right-on-world-view/>
- Raban J. (1974), *The Soft City*, The Harvill Press.
- Rabikowska M. (2014), A Pole Like a Wolf to Another Pole: Class (Im)mobility and Group Resentment among Polish Immigrants in London, „International Journal of Politics, Culture and Society” – w druku.
- Rapport N. (1995), Migrant Selves and Stereotypes: Personal Context in a Postmodern World, w: S. Pile, N. Thrift (red.), *Mapping the Subject: Geographies of Cultural Transformation*, London: Routledge, s. 267–282.
- Ryan L., Sales R., Tilki M., Siara B. (2009), Family Strategies and Transnational Migration: Recent Polish Migrants in London, „Journal of Ethnic and Migration Studies”, 35(1), s. 61–77.
- Ryan L. (2010), Becoming Polish in London: negotiating ethnicity through migration, „Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture”, 1363-0296, vol. 16, Issue 3/2010, s. 359–376.
- Sassen S. (1991), *The Global City: New York, London, Tokyo*, Princeton: Princeton University Press.
- Schmidt J. (1997), *Stereotyp i granica. Pogranicze zaborów w mentalności współczesnych Wielkopolan*, Międzychód: Eco.
- Sumption M. (2009), *Social Networks and Polish Immigration to the UK*, Economics of Migration Working Paper 5, Institute for Public Policy Research, <http://www.ippr.org/publication/55/1690/social-networks-and-polish-immigration-to-the-uk>.
- Temple B. (2011), Influences on integration: Exploring Polish people's views of other ethnic communities, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny”, XXXVII, z. 1/2011.
- Toruńczyk-Ruiz S. (2008), Being together or apart? Social networks and notions of belonging among recent Polish migrants in the Netherlands, „CMR Working Papers”, nr 40(98), Warszawa.
- Toruńczyk-Ruiz S. (2010), Na obczyźnie Polak Polakowi wilkiem: zanik poczucia wspólnoty i patriotyzmu? Współcześni polscy migranci w Holandii, w: H. Grzymała-Moszczyńska, A. Kwiatkowska, J. Roszak (red.), *Drogi i rozdroża. Migracje Polaków w Unii Europejskiej po 1 maja 2004 roku*, Kraków: Nomos.
- White A. (2011), *Polish families and Migration in Poland since EU Accession*, Bristol: Policy Press.