
Geopolityczne strategie afektywne w kształtowaniu krajobrazu kulturowego. Mourid Barghouti o przemocy miejskiej w Izraelu/Palestynie

Klaudia Korczyńska

TEKSTY DRUGIE 2025, NR 4, S. 311–329

DOI: 10.18318/td.2025.4.19 | ORCID: 0000-0003-0832-663

Geopolityka afektywna

W ostatnich latach kluczowe dla zrozumienia różnorodnych problemów psycho-społeczno-politycznych okazały się analizy skoncentrowane na afektach i emocjach. Świadectwem tego są prace publikowane na gruncie geografii kulturowej oraz studiów socjologiczno-politologicznych¹, z których wyłoniły się takie orientacje badawcze, jak geopolityka emocjonalna i afektywna², rozwijające się symultanicznie z feministyczną geografią

Klaudia Korczyńska

– doktorantka literaturoznawstwa na UKEN w Krakowie. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się na antropologii literatury i kultury, historii środowiskowej, a także filozofii politycznej. Obecnie prowadzi badania nad reportażami oraz świadectwami osób głodujących z przyczyn geopolitycznych w kontekście teorii niesprawiedliwości epistemicznej. Kontakt: klaudiakorczynska13@gmail.com.

-
- 1 Zob. np. S. Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2004; B. Anderson, *Morale and the Affective Geographies of the „War on Terror”*, „Cultural Geographies” 2019, t. 17, nr 2; Y. Navaro-Yashin, *The Make-Believe Space. Affective Geography in a Post-War Polity*, Duke University Press, Durham 2012.
 - 2 Zob. np. B. Gokarikse, A. Secor, *Affective Geopolitics. Anxiety, Pain, and Ethics in the Encounter with Syrian Refugees in Turkey*, „Politics and Space” 2020, t. 38, nr 7/8; S. Laketa, *Geopolitics of Affect and Emotions in a Post-Conflict City*, „Geopolitics” 2016, t. 21, nr 3; R. Pain, *Globalized Fear? Towards an Emotional Geopolitics*, „Progress in Human Geography” 2009, t. 33, nr 4.

polityczną³. Ich metodologie ukształtowały się dzięki dekonstrukcji dyskursu dominującego w tradycyjnej geopolityce oraz fundamentalnej reorientacji przyjętych w niej paradygmatów. Przejawiało się to przede wszystkim w odświeżeniu na dalszy plan dociekań skupionych na stosunkach władzy, relacjach między państwami i przywódcami politycznymi na rzecz badań podejmujących problematykę życia codziennego marginalizowanych grup społecznych. Jak zauważyły chociażby Lorraine Dowler i Joanne Sharp, „to, co osobiste, jest polityczne”⁴, dlatego w centrum zainteresowania geopolityki rekonceptualizowanej w duchu feministycznym znalazło się codzienne doświadczenie osób pozbawionych podstawowych praw obywatelskich.

Kolejnym istotnym postulatem artykułowanym w obszarze tych subdyscyplin było tak zwane ucieleśnienie geopolityki⁵, wiążące się ze zwróceniem uwagi na sferę somatyczno-sensoryczną. Ciała są niewątpliwie kształtowane geopolitycznie – chronione, dyscyplinowane, ograniczane lub eksploatowane przez reżimy autorytarne, których wszechwładza kontroluje niemal wszystkie aspekty życia ludzkiego. Wobec tego między innymi Sara Smith podkreślała, że „gdy populacja staje się częścią walki terytorialnej, samo ciało staje się miejscem geopolitycznym”⁶. Mimo to wcześniejsze analizy najczęściej opisywały „świat bez ludzi”⁷, koncentrując się na bezcielesnych podmiotach, instytucjach lub sposobach prowadzenia polityki zagranicznej. W omawianym polu badawczym przyjęto więc perspektywę, która jest zaangażowana nie tylko epistemologicznie, lecz przede wszystkim ontologicznie.

W niniejszym artykule posłużę się taką optyką, uznając, że w centrum rozważań geopolitycznych powinny się znaleźć osoby marginalizowane oraz ich podatne na zranienia ciała. Podążając za krytycznymi, feministycznymi i antyrasistowskimi badaniami nad geopolityką afektu, przyjrę się autoreportażowi *Jestem stamtąd, jestem stąd*⁸ palestyńskiego pisarza

3 Zob. np. J. Potulski, *Perspektywa feministyczna w geopolityce – geopolityka feministyczna*, „Przegląd Geopolityczny” 2011, t. 3.

4 L. Dowler, J. Sharp, *A Feminist Geopolitics?*, „Space and Polity” 2001, t. 5, nr 3, s. 165.

5 Tamże, s. 168.

6 S. Smith, *She Says Herself, «I have No Future»*. Love, Fate and Territory in Leh District, India, „Gender, Place & Culture. A Journal of Feminist Geography” 2011, t. 18, nr 4, s. 456-457.

7 J. Hyndman, *Feminist Geopolitics Revisited. Body Counts in Iraq*, „The Professional Geographer” 2007, t. 59, nr 1, s. 37.

8 M. Barghouti, *Jestem stamtąd, jestem stąd*, przeł. H. Jankowska, Czarne, Wołowiec 2014. Dalej oznaczone jako JS z numerem strony.

Mourida Barghoutiego. Wybór tego tekstu-świadcstwa motywowany był jego wnikliwymi opisami doświadczeń Palestyńczyków, których doznania somato-sensoryczno-afektywne kształtowane są za pomocą różnorodnych transformacji krajobrazowych, charakterystycznych dla urbanistyki etnokratycznej⁹. Takie „zarządzanie ciałem” okazuje się trudniejsze do uchwycenia dyskursywnego od tradycyjnych metod polegających na stricte fizycznym podporządkowaniu/dyscyplinowaniu. Ponadto zawoalowane jest ideologiami proklamowanymi przez hegemoniczną władzę, która na przykład pod pretekstem rozwoju miasta nieakcydentalnie wytwarza stygmatyzującą przestrzeń¹⁰. Tego typu działania pogłębiają antagonizmy strukturalne i zasadniczo wpływają na całopsychocieleśne¹¹ doznania dominowanych osób. Jak sądzę, są one również symptomatycznym przejawem kolejnej formy biopolityki, modelującej światoodczucie subalternów za pomocą metod określanych przeze mnie mianem geopolitycznych strategii afektywnych.

Krajobrazy kulturowe po transformacji. Pamięć, wyobrażenia, symbolika

Wyruję numer każdego kwitu
za naszą skonfiskowaną ziemię,
wyruję mapę naszej wsi i jej granice,
wysadzone domy jej mieszkańców,
drzewa z korzeniami wyrwane,
pełne kwiaty starte w pył, żeby zapamiętać,
będę wciąż ryl rozdziały naszej tragedii,
etapy naszych nieszczęść,
od najmniejszych po największe,

9 Jest to polityka przestrzenna wspierająca jedną grupę etniczną kosztem drugiej; zob. O. Yiftachel, *Ethnocracy. Land and Identity Politics in Israel/Palestine*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2006; O. Yiftachel, H. Yacobi, *Urban Ethnocracy. Ethnicization and the Production of Space in an Israeli „Mixed City”*. *Environment and Planning D*, „Society and Space” 2003, t. 21, nr 6.

10 Gdy Silvia Pasquetti analizowała, jak Palestyńczycy myślą i czują się w inwigilowanych dzielnicach, słusznie zwracała uwagę, że izraelskie agencje bezpieczeństwa, służby wojskowe i policyjne celowo wytwarzają stygmatyzującą przestrzeń; zob. też, *Experiences of Urban Militarism. Spatial Stigma, Ruins and Everyday Life*, „International Journal of Urban and Regional Research” 2019, t. 43, nr 5, s. 3.

11 Używam tu określenia Danuty Danek; zob. też, *Język i antropologia – w wieku którym?*, „Teksty. Teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1979, t. 47, nr 5, s. 149.

wszystkie wyryję na pniu oliwki
na dziedzińcu rodzinnego domu.

Tawfik Zayyad, *Na pniu oliwki*¹²

Krajobrazy kulturowe przypominają palimpsesty, na których nawarstwiają się różne ślady przeszłości, dlatego mówi się, że są nośnikami tożsamości¹³, idei¹⁴, mitu¹⁵ czy pamięci. Mają tym samym pewną „szczególną zdolność rejestrowania, przechowywania i odpamiętywania (przypominania) informacji o zjawiskach i procesach zachodzących w dziejach”¹⁶. Spetryfikowane w nich dziedzictwo ewokuje więc silne emocje oraz umożliwia identyfikację społeczno-kulturową, odgrywającą kluczową rolę w procesie konstytuowania się tożsamości narodowej/zbiorowej. Rozważania te rzucają nowe światło na problem konfliktów terytorialnych doprowadzających do trwałych przekształceń, a nawet całkowitej dewastacji krajobrazów. Przede wszystkim wyłania się z nich namysł nad przeżyciami osób, które w wymiarze emocjonalnym, kulturowo-tożsamościowym i egzystencjalnym głęboko związały się z terytoriami okupowanymi czy kolonizowanymi. Doświadczają one zazwyczaj poczucia utraty części swojej tożsamości, zwłaszcza gdy dewastowana ziemia przed wkroczeniem kolonizatorów czy obcej armii stanowiła dla nich swoiste *locus amoenus* – przestrzeń bezpieczną, swojską i przepełnioną znaczeniami kulturowo-symboliczno-ideologicznymi.

Dojmujące poczucie straty ma jednak również potencjał umacniający tożsamość, gdyż wzbudza potrzebę oporu i walki o terytorium – nie tylko jego materialność, lecz także wartości antropokulturowe. Wymiar aksjologiczny takich przestrzeni najsilniej ujawnia się właśnie podczas konfliktów o ziemię. Należy zatem podkreślić, że różnorodne znaczenia symboliczne dostrzegane są nawet w najbardziej zdewastowanych krajobrazach, jeśli wcześniej doszło

¹² Cyt. za: G. Rosenberg, *Kraj utracony, Moja historia Izraela*, przeł. M. Haykowska, Czarne, Wołowiec 2011, s. 315.

¹³ Zob. A. Zachariasz, *Krajobraz pamięci wyrazem tożsamości miejsca*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego” 2011, nr 15.

¹⁴ Zob. *Krajobraz jako nośnik idei. Ujęcia analityczne*, red. K. Kołodziejczyk, D. Chylińska, A. Zaręba, „Studia Krajobrazowe”, t. 4B, Instytut Geografii i Rozwoju Regionalnego UWr, Wrocław 2014.

¹⁵ Zob. A. Górską, *Krajobraz kulturowy wsi jako nośnik mitu*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego” 2011, nr 15.

¹⁶ U. Myga-Piątek, *Pamięć krajobrazu – zapis dziejów w przestrzeni*, „Studia Geohistorica” 2015, nr 3, s. 34.

do swego rodzaju ich interioryzacji. Mam tu na myśli, że miejsca konkretnie ulokowane na siatce współrzędnych, takie jak dom rodzinny i jego okolice, stają się częścią tożsamości człowieka, dlatego nadane im wartości są zazwyczaj trwałe. Podobnie emocjonalny stosunek do nich najczęściej nie maleje, lecz intensyfikuje się z czasem. Stąd wyłania się problem zasadniczy dla podejmowanej tu tematyki – tak istotne w sferze tożsamościowo-twórczej przestrzenie wzbudzają silne emocje, które jednak mogą być modelowane za pomocą strategii przekształcania krajobrazu. Wówczas doznania somato-sensoryczno-afektywne diametralnie się zmieniają, mimo że wartości wpisane w dane miejsca pozostają takie same.

Właśnie na tych problemach koncentruje się Barghouti, zarówno w książce *I Saw Ramallah*, jak i autoreportażu *Jestem stamtąd, jestem stąd*. Ustawicznie konfrontuje w nich ze sobą dwa obrazy Izraela/Palestyny – ten zapamiętany, choć niewątpliwie przetworzony przez rozmaite procesy pamięciowe, z aktualnym. Powracając po latach do rodzinnego Dajr Ghassana, Ramallah i Jerozolimy, rejestruje ogromne zmiany będące konsekwencją imperialnego projektu, który umożliwił radykalne przeobrażenie tych miejscowości. Zwraca przy tym uwagę na problem geopolityki miejskiej czy szerzej – przestrzennej, umacniającej kolonialne struktury i intensyfikującej pożądane afekty. Szczególnie skupia się na takich emocjach, których – on jako Palestyńczyk – doświadcza w teraźniejszych zdewastowanych, zmilitaryzowanych panoptycznych oraz panspektralnych przestrzeniach nadzoru¹⁷, ograniczających wolność i tym samym możliwość samostanowienia. Na przykładzie historii swojej rodziny oraz własnych codziennych obserwacji nie tylko ukazuje trudny życia w stanie chronicznego przemieszczenia¹⁸, ale przede wszystkim

17 Panspektralny nadzór jest możliwy dzięki systemom innowacyjnej technologii. Michael Dahan zwracał uwagę, że wśród technologicznych mechanizmów kontroli w Strefie Gazy można znaleźć m.in. systemy identyfikacji biometrycznej, statki powietrzne do obserwacji oraz namierzania, zdalnie sterowane i zrobotyzowane wieże karabinów maszynowych. Izrael ma ponadto dostęp do palestyńskich danych spisu powszechnego, pełni nadzór nad infrastrukturą telekomunikacyjną i kontroluje 70 procent rynku dronów powietrznych UAV; zob. tenże, *The Gaza Strip as Panopticon and Panspectron. The Disciplining and Punishing of a Society*, „International Journal of E-Politics” 2013, t. 4, nr 3.

18 Barghouti nazywany jest „poetą przesiedleń”, ponieważ urodził się w 1944 r. w Dajr Ghassana, miasteczku położonym na Zachodnim Brzegu, następnie studiował na Uniwersytecie w Kairze, gdzie mieszkał do czasu, gdy w 1976 r. został deportowany do Bejrutu. W kolejnych dekadach wygnano go na szesnaście lat z Libanu i dwadzieścia lat z Jordanii. Mieszkał również na Węgrzech, w Kuwejcie i kilku innych państwach. Wygnańcze powtórzenia naznaczyły nie tylko jego życie, ale również twórczość poetycką oraz prozatorską, w której ustawicznie opisywał

opisuje, jak okupacja wpływa na światoodczucie podporządkowanych, którzy codziennie zmagają się z przemocą miejską.

Ponadto zwraca uwagę na różnorodne strategie polityczne Izraela, charakterystyczne dla kolonializmu osadniczego (*settler colonialism*¹⁹) oraz tak zwanego zielonego kolonializmu (*green colonialism*²⁰), które są zarówno kulturobójcze (*culticide*), jak i ekobójcze (*ecocide*). Agresywna polityka gospodarki przestrzennej doprowadziła bowiem w regionach Zachodniego Brzegu Jordanu do nieodwracalnych antropogenicznych zmian środowiskowych²¹. Barghouti już na samym początku autoreportażu w szczególny sposób przybliża czytelnikowi widok drastycznie zdewastowanych drzew oliwnych:

Widać było wielkie drzewa oliwne, wyrwane z korzeniami i porzucone pod gołym niebem jak zbezczeszczony trupy. Te drzewa zabito, myślałem sobie, a to bezdroże jest ich otwartym masowym grobem. Z każdą oliwką wyrwaną przez izraelski buldożer spada ze ściany drzewo genealogiczne palestyńskich chłopów. Oliwki w Palestynie to coś więcej niż własność rolnika [...]. To dokument tożsamości, który nie potrzebuje żadnych pieczęci, zdjęć, a jego ważność nie wygasa ze śmiercią właściciela [JS, s. 19].

Jest to istotne, ponieważ drzewa oliwne – jak dowodził między innymi Nasser Abufarha – na Zachodnim Brzegu i w Strefie Gazy stały się jednym z najważniejszych symboli palestyńskiego nacjonalizmu²². Ma to źródło, po pierwsze, w historii ich uprawy, która sięga około 8000 roku p.n.e. Palestyńczycy wiążą z nimi swoją tożsamość, by zaakcentować, że są tak samo głęboko zakorzenieni

zarówno owe wygnania, jak i powroty.

19 Zob. O. Jabary Salamanca, M. Qato, K. Rabie, S. Samour, *Past is Present. Settler Colonialism in Palestine*, „Settler Colonial Studies” 2013, t. 2, nr 1; L. Veracini, *Israel-Palestine Through a Settler Colonial Studies Lens*, „International Journal of Postcolonial Studies” 2019, t. 21, nr 4.

20 Jak przekonująco dowodzi Ghada Sasa, Izrael tworzy tzw. chronione obszary, takie jak parki narodowe, rezerwy przyrody i lasy, by 1) usprawiedliwiać zawłaszczanie ziemi; 2) zapobiegać powrotowi palestyńskich uchodźców; 3) odhistorycznić, zjudaizować i zeuropeizować Palestynę w celu wymazania palestyńskiej tożsamości; 4) „zazielenić swój wizerunek apartheidu”; zob. też, *Oppressive Pines. Uprooting Israeli Green Colonialism and Implanting Palestinian A'wna*, „Political Studies Association” 2022, t. 43, nr 2.

21 Zob. M. Mason, M. Zeitoun, Z. Mimi, *Compounding Vulnerability. Impacts of Climate Change on Palestinians in Gaza and the West Bank*, „Journal of Palestine Studies” 2012, t. 41, nr 3.

22 Zob. N. Abufarha, *Land of Symbols. Cactus, Poppies, Orange and Olive Trees in Palestine, Identities*, „Global Studies in Culture and Power” 2008, t. 15, nr 3, s. 352-359.

i historycznie związani z terytoriami Palestyny. Po drugie, sady oliwne przekazywano sobie z pokolenia na pokolenie, podobnie jak przekazuje się domy rodzinne, a zatem były one wyrazem tożsamości zbiorowej danej rodziny/społeczności, której członkowie przez dekady angażowali się w ich pielęgnowanie. Kierowali się oni imperatywem zawartym w słynnym przysłowiu: „Gharasu fa-akalna wa-naghrosu fa-yaekolun” (Oni [poprzednie pokolenia] sadzili, abyśmy jedli, a my sadzimy, aby oni [przyszłe pokolenia] jedli)²³. Ponadto w Palestynie jedną z najbardziej znanych tradycji są zbiory oliwek, które traktuje się – o czym wspomina Barghouti – jako przyjemną formę kolektywnego przeżywania radości na łonie natury. Drzewa oliwne konsolidują więc społeczność przez tradycyjne zbiory, a także stanowią swego rodzaju „medium wzajemności”²⁴, które łączy ludzi z ziemią i przeszłe pokolenia z przyszłymi. Dla społeczności wiejskich na Zachodnim Brzegu oliwa z oliwek stanowiła też zabezpieczenie ekonomiczne, dlatego była jednym z najcenniejszych produktów. Co więcej, Barghouti akcentuje, że z gałęzi drzew oliwnych robiono przeróżne podarunki, pamiątki, krzyże i różańce, a wskutek tego nadawano im kolejne znaczenia symboliczne, sakralne czy mistyczne. Stanowią więc one łącznik międzypokoleniowej wymiany, w którym zapisana jest historia przodków, kształtująca tożsamość kolejnych pokoleń.

Należy zatem podkreślić, że konflikt izraelsko-palestyński nie toczy się jedynie o materialność przestrzeni, lecz przede wszystkim jej wartości symboliczno-kulturowe, których nie da się łatwo zastąpić innymi. Barghouti na przykładzie drzewa oliwnego znakomicie tłumaczy, dlaczego określone elementy krajobrazu mogą pełnić funkcje tożsamościowo-twórcze, a tym samym wyjaśnia, jak ich utrata wpływa na światoodczucie Palestyńczyków. Abufarha eksplikuje to w podobny sposób: „Kiedy izraelskie buldożery wyrównują drzewa oliwne na wzgórzach Palestyny, by budować osiedla, obwodnice i mury, dokonują zamachu na życie Palestyńczyków, ich historię i przyszłość”²⁵. Dewastacja drzew oliwnych jest zatem nie tylko ekobójstwem, ale również kulturobójstwem, pamięciobójstwem (*memoricide*)²⁶ i epistemobójstwem

23 Tamże, s. 358.

24 Tamże.

25 Tamże.

26 O wycinaniu drzew oliwnych na terytoriach Palestyny/Izraela w kontekście problematyki pamięciobójstwa pisał Ilan Pappé; zob. tenże, *Czystki etniczne w Palestynie*, przeł. A. Sak, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2017.

(*epistemicide*)²⁷, a tym samym jedną z pierwszych geopolitycznych strategii afektywnych, na które zwraca uwagę Barghouti w omawianym autoreportażu. Widok zrujnowanych sądów ma niewątpliwie kształtować emocje, działać w sferze afektywnej – wzbudzać poczucie strachu, utraty czy porażki, a zwłaszcza dezintegracji tożsamości.

Atmosfera afektywna krajobrazów panoptycznych i panspektralnych

Jak sądzę, w kontekście prowadzonych tu rozważań warto się przyjrzeć zmianie, jaka dokonała się w atmosferze afektywnej miasta, w którym wprowadzono panoptyczne i panspektralne techniki nadzoru – nie tylko ze względu na bezpieczeństwo określonych mieszkańców, lecz przede wszystkim by modelować doznania somatyczno-sensoryczne wykluczanej grupy etnicznej/narodowej. Koncepcja „atmosfery afektywnej” (*affective atmosphere*)²⁸ koncentruje się między innymi na amalgamatach przeróżnych afektów, powstających w wyniku interakcyjnych ruchów wszystkich aktorów – ludzkich i pozaludzkich, znajdujących się w określonych przestrzeniach. Co więc istotne, owa afektywność nie jest jedynie konkretną jakością subiektywnie odczuwaną przez daną jednostkę, lecz intensywnością przemierzającą się między różnymi istotami, bytami czy obiektami. Zależy zatem od relacyjnej sieci wzajemnych transmisji, dlatego najczęściej określa się ją przymiotnikami: dynamiczna, rozproszona, przygodna, warunkowa czy emergentna.

W moim przekonaniu szybkie i radykalne zmiany atmosfery afektywnej odczuwane są bardzo silnie na terytoriach naznaczonych granicami geopolitycznymi – nie tylko tymi materialnymi, jak mury otaczające getta czy różnorodne fortyfikacje, lecz także kulturowo-społecznymi, objawiającymi się chociażby w sferze dyskursu podziałów na my/oni lub nasze/ich. Niemal paradygmatycznym przykładem takiego miejsca jest terytorium, na którym wybudowano mur oddzielający Izrael od Zachodniego Brzegu. Dla

27 Epistemobójstwo jest jedną z praktyk wymazywania wiedzy, polegającą w analizowanym przypadku na dewastowaniu drzew, które świadczą o wcześniejszej obecności Palestyńczyków na kolonizowanych terytoriach; więcej na temat epistemobójstwa zob. B. de Sousa Santos, *Epistemologies of the South. Justice Against Epistemicide*, Routledge, New York 2014.

28 Zob. B. Anderson, *Affective Atmospheres*, „Emotion, Space and Society” 2009, t. 2, nr 2; D. Bissell, *Passenger Mobilities. Affective Atmospheres and the Sociality of Public Transport. Environment and Planning D*, „Society and Space” 2010, t. 28, nr 2; D.P. McCormack, *Engineering Affective Atmospheres on the Moving Geographies of the 1897 Andrée Expedition*, „Cultural Geographies” 2008, t. 15, nr 4.

Palestyńczyków jest on „murem apartheidu”²⁹, natomiast dla Izraelczyków „barierą bezpieczeństwa”³⁰ czy „murem separacji”, dlatego niewątpliwie inną atmosferę afektywną odczuwa w jego pobliżu palestyński cywil, a inną izraelski żołnierz. Człowiek, który – jak pisze Barghouti – czuje się przez niego uwięziony oraz odcięty od domu i bliskich, stojąc przed nim, dozna takich afektów jak niepokój, gniew, pogarda, upokorzenie, co z kolei wpłynie na wytworzenie się bardzo napiętej atmosfery afektywnej. Najprawdopodobniej nie odczuje jej jednak izraelski żołnierz, który znajduje się w jednej z wież, będącej kolejnym wojskowym punktem obserwacyjnym, lub turysta skoncentrowany na podziwianiu słynnego graffiti Banksy’ego. W miejscach szczególnego napięcia geopolitycznego owa atmosfera afektywna zależy zatem od wielu kontekstualnych czynników. By lepiej to zrozumieć, warto przyjrzeć się poniższemu passusowi, w którym Barghouti przejmująco opisuje atmosferę afektywną wytwarzającą się wokół muru apartheidu³¹:

Oto mur.

[...] Ani wiadomości, ani komunikaty radiowe, ani oficjalne oświadczenia podające jego długość, szerokość i wysokość, a nawet zdjęcia i filmy w telewizji nie oddadzą całej tej ohydy oglądanej z bliska, na własne oczy [...]. Wystarczy widok kogokolwiek, żeby ogarnął cię niepokój i ciarki przeszły po plecach. Wystarczy zobaczyć kota przemykającego się w jego cieniu albo rosnące przy nim drzewo targane wiatrem, albo porzuconą pod murem pustą puszkę, żeby poczuć, że przyroda – powietrze, wiatr, trawy, atmosfera – stała się przedmiotem okrutnej, wynaturzającej ją ingerencji. Między domami wije się beton, na którym wznoszą się nieregularnie rozmieszczone wieże – wojskowe punkty obserwacyjne [...] nie służy bezpieczeństwu, lecz ucieleśnia wielką historyczną kradzież, grabież jeszcze większej ilości ziemi, drzew i wody, oznacza wysiedlenie

29 Tak go określił Międzynarodowy Trybunał Sprawiedliwości w Hadze, który wykazał, że jest on sprzeczny z międzynarodowym prawem i tym samym nakazał jego zburzenie; zob. J. Ochojska, *Palestyna – ziemia ojców*, „Znak” 2006, nr 617.

30 Co jednak istotne, mur postawiony w Izraelu/Palestynie zdewastował pola uprawne i odciął Palestyńczyków od dostępu do wody, jak zatem sądzę, jego prymarne funkcje nie są wyłącznie obronne i stricte militarne; zob. J. Trottier, *A Wall, Water and Power. The Israeli „Separation Fence”*, „Review of International Studies” 2007, t. 33, nr 1.

31 Warto na marginesie dodać, że owa przytłaczająca żelazobetonowa bariera stale opisywana jest w palestyńskiej poezji i prozie; zob. J. Roszak, *Mur palestyński – dwie perspektywy. W stronę Jehudy Amichaja i Mahmuda Darwisza*, „Przestrzenie Teorii” 2015, nr 24.

Palestyńczyków po pozbawieniu ich środków do życia przez odcięcie od należących do nich ziem, płońów i zbiorników wodnych [...]. Ten mur ma uwięzić całą społeczność, uwięzić poranne pozdrowienia wymieniane między sąsiadami [...]. Sprawia, że tęsknisz do kolorów, czujesz, że żyjesz wśród teatralnych dekoracji, a nie w prawdziwym świecie [JS, s. 142].

Za pomocą tego opisu Barghouti niewątpliwie stara się oddać specyfikę atmosfery rozumianej jako „Coś, co odczuwamy całym ciałem i jego zmieniającymi się stanami, ale też coś, co przez reakcje ciała współtworzymy, podtrzymujemy i przeobrażamy”³². Dlatego nie koncentruje się – jak narracje medialne – na formie, to znaczy długości, szerokości czy wysokości muru, lecz przede wszystkim na sposobie, w jaki on promieniuje (*radiate*) w przestrzeni³³. Jak sądzę, promieniowanie jakości (*radiation of qualities*) jako swego rodzaju ekstaza rzeczy (*ecstasies of the thing*, od greckiego *ek-stasis* – bycie poza sobą)³⁴, jest szczególnie silne, gdy dotyczy obiektów-ikon, przepełnionych znaczeniami kulturowo-społeczno-politycznymi. Mur, będąc paradygmatycznym przykładem takiego obiektu, promieniuje na wszystkie byty ludzkie i nie-ludzkie znajdujące się w jego pobliżu, a tym samym sprawia, że osoba oglądająca tę scenę czuje niepokój i ciarki przechodzące po plecach. Przez zabieg antropomorfizacji Barghouti wyraża również przekonanie, że kusi on „swoje ofiary do przeskoczenia go, choćby we śnie”, a ponadto „Jest strachem [...] dzieci i strachem państwa tamtych, bo jest strachem po obu stronach”. Dzieje się tak, jak podkreśla autor, nie ze względu na jego cechy zewnętrzne, lecz to, co symbolizuje – kłamstwa, historyczną grabież, wysiedlenia Palestyńczyków, które spowodowały odcięcie ich od ziemi, środków do życia i bliskich.

Warto również zwrócić uwagę, że Barghouti posługuje się językiem nie tylko obrazowym, ale też silnie nacechowanym emocjonalnie, ponieważ stara się dostroić czytelnika do tego, co w literaturze przedmiotowej nazywane jest

32 M. Krajewski, *Atmosfera afektywna. Poznawcza użyteczność pojęcia*, „Teksty Drugie” 2022, nr 3, s. 286.

33 Tak Gernot Böhme określał potencjał różnych obiektów, np. drzew, które nie tylko stanowią określoną formę, ale dają cień, zapach, poczucie natury, a tym samym dopełniają doświadczenie bytów wchodzących z nimi w interakcje. Pojęciem promieniowania Böhme posługiwał się w pracy *The Aesthetics of Atmosphere* (Routledge, London 2017).

34 Böhme konceptualizował problematykę ekstazy rzeczy w rozdziałach *The Thing and its Ecstasies* i *The Making of Atmospheres* monografii *The Aesthetics of Atmosphere*.

afektywną atmosferą miejsca. Dlatego też implicytnie wyraża przekonanie, że gdyby czytelnik znalazł się obok tego muru, odczułby taką samą atmosferę afektywną („Wystarczy widok kogokolwiek, żeby ogarnął cię [wyróżnienie – K.K.] niepokój”). Jest ona przesycona konglomeratem afektów, wzbudzających ów niepokój chociażby z tego względu, że wytwarza się w przestrzeni przepełnionej wojskowymi punktami obserwacyjnymi. Człowiek przechadzający się obok muru ma poczucie, jakby znalazł się pośrodku panoptikonu. Jego konstrukcja, podobnie jak panoptikonu, umożliwia strażnikom nadzorowanie znajdujących się wokół ludzi w taki sposób, by nie mieli oni pewności, kiedy dokładnie są obserwowani. Problem ten dotyczy nie tylko okolic muru apartheidu, lecz także innych miejsc znajdujących się zarówno w Izraelu, jak i na Zachodnim Brzegu. Barghouti wielokrotnie opisuje różne punkty kontrolno-obserwacyjne:

Na wzgórzu nad drogą stał duży palestyński dom, który wojsko zajęło, wysiedliło mieszkańców i zmieniło go w posterunek, umożliwiający obserwację wszystkiego, co się porusza w okolicy [...]. Cały front budynku zakryto tkaniną maskującą, przez porobione w niej otwory sterczały lufy karabinów maszynowych wymierzone w ludzi przechodzących przez punkt kontrolny [JS, s. 26].

Chorzy, starcy, studenci, dzieci [...]. Wolą się nie odzywać do nieznajomych, żeby uniknąć kłopotów, z ostrożności właściwej ludziom, którzy czują, że po obu stronach mostu są obserwowani przez mroczną siłę [JS, s. 51].

To właśnie owe praktyki panoptyczne³⁵ oraz panspektralne (Barghouti zwraca np. uwagę na znajdujące się w każdym miejscu kamery; JS, s. 37; 60; 88) wpływają na wytworzenie się atmosfery afektywnej, która jest nie-do-zniesienia, osacza i wywołuje silny niepokój. Ludzie doświadczający poczucia permanentnej widzialności czują się, jakby byli uwięzieni, o czym kilkakrotnie wspomina autor, określając swoje miasto rodzinne mianem więzienia:

Jestem dziś na wolności, ale czuję się, jakby mnie znów aresztowali.
Jakbym nie wyszedł z pierwszego więzienia.

35 Więcej na temat praktyk panoptycznych w Strefie Gazy i na Zachodnim Brzegu zob. *Surveillance and Control in Israel/Palestine*, red. E. Zureik, D. Lyon, Y. Abu-Laban, Routledge, London 2010.

Jakbym przebywał w wiecznym więzieniu, które nie chce uznać, że nastąpił ostatni akt.

Jakby więzienie było moim osobistym miastem [JS, s. 214].

Na ten problem zwracał również uwagę izraelski badacz, który analizując sytuację w Strefie Gazy po 2007 roku (wówczas Hamas przejął nad nią kontrolę, a Izrael, z pomocą Egiptu, ustanowił całkowite zamknięcie terenu, blokadę morską i powietrzną), konstatował, że stała się ona „w zasadzie największym na świecie więzieniem”³⁶. Wielkie zamknięcie (*Le grand renfermement*)³⁷ Palestyńczyków – w stale nadzorowanym miejscu – spowodowało radykalną zmianę ich światoodczucia. Życie w przestrzeni powstałej na kształt goffmanowskiej instytucji totalnej³⁸, w której przebywający ludzie są odgradzeni od reszty świata nie tylko barierami fizycznymi (mury, druty kolczaste, punkty kontrolne, przejścia graniczne), lecz także symbolicznymi (bariery prawne – zakazy wjazdu/wyjazdu; psychologiczne – izolowanie się od reszty osób, które mogą być tajnymi informatorami) oraz komunikacyjnymi (blackouty internetowe i telekomunikacyjne), stało się dla nich tak dojmujące, że nawet w miejscach nieprzekształconych czują się niemal obco. Świadczy o tym chociażby fragment autoreportażu, w którym Barghouti opisuje słynne muzeum sanktuarium, będące symbolem palestyńskiej walki o niepodległość, w następujący sposób: „Oto Kopuła na Skale. Stań w jej cieniu, obcy przybysz [...]. Pomyśl, że dzisiaj to ty jesteś dla niej obcy. Jesteś dla niej obcy, jej synu i właścicieli” (JS, s. 85).

Trudno orzec, czy Barghouti w obliczu sanktuarium rzeczywiście doświadczył obcości, w literalnym znaczeniu tego słowa, czy może za pomocą

36 Zob. M. Dahan, *The Gaza Strip as Panopticon and Panspectron*, s. 29.

37 Odwołuje się tu do idei „wielkiego zamknięcia”, którą Michel Foucault analizował m.in. na podstawie praktyk izolowania chorych w siedemnastowiecznej Francji; zob. tenże, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, PIW, Warszawa 1987. Jak słusznie zwróciła uwagę Oxana Kozlova: „W celu oczyszczenia społeczeństwa od wrogów klasowych tworzą się – realizując ciąg dalszy tradycji «wielkiego zamknięcia» – obozy koncentracyjne”, do których Strefa Gazy jest bardzo często porównywana; zob. też, *Anomia jako choroba społeczna*, „Miscellanea Anthropologica et Sociologica” 2013, t. 14, nr 2, s. 34.

38 Są to miejsca pobytu pewnych grup ludzi, którzy zostali odizolowani od reszty społeczeństwa i podlegają nadzorowi personelu danej instytucji; zob. E. Goffman, *Instytucje totalne. O pacjentach szpitali psychiatrycznych i mieszkańcach innych instytucji totalnych*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2011; Ł. Połuszyński, *Instytucje totalne dzisiaj. Stan badań, krytyka, rekonfiguracje*, „Studia Socjologiczne” 2017, nr 4, s. 123.

tego opisu pragnął wyrazić pochodzący i wybrzmiewający z zewnątrz nakaz pocucia się w ten sposób, lecz niewątpliwie świadczy on o wytworzeniu się tego rodzaju atmosfery afektywnej, która uniemożliwia przeżywanie takich doznań jak bliskość czy swojskość. Dzieje się tak, gdyż pozytywne afekty hamowane są właśnie przez świadomość bycia na skolonizowanym terytorium czy też należenia do wykluczanej grupy społecznej. Ponadto zahibernowane miejsca, będące częścią krajobrazu pamięci – mimo oczywistych śladów obecności Palestyńczyków (zapisanych w pamięci materialnej, aksjologicznej, fenomenologicznej, ontologicznej oraz semantycznej krajobrazu³⁹) – na arenie międzynarodowej często ukazywane są w całkowicie zdekontekstualizowany sposób⁴⁰ i/lub przekształcane w sferze dyskursu, a tym samym symbolicznie odbierane Palestyńczykom. Takie działania również znajdują się w obrębie geopolitycznych strategii afektywnych, choć w mniej jawny czy bezpośredni sposób (niż np. za pomocą muru apartheidu) kształtują światoodczucie Palestyńczyków.

Geografie wyobrażone, inscenizowane krajobrazy i ekonomie afektu

Jak niegdyś zwracał uwagę Glenn Bowman, krajobraz Palestyny w wyobraźni wygnańczej stanowi swego rodzaju płótno, na którym społeczności emigracyjne malują różnorodne obrazy⁴¹. Krajobrazy odebranych miejsc są często wymyślane przez wygnańczy podmiot, a następnie projektowane na rzeczywistą przestrzeń, dlatego stają się konglomeratem walorów rzeczywistych (zapamiętanych) i imaginacyjnych (wyobrażonych). Problem ten potęguje się, gdy dane grupy społeczne nigdy nie mieszkaly na terytoriach poddawanych imaginacyjnym (re)konstrukcjom. Ich obraz konstituował się więc, opierając się jedynie na postpamięciowych opowieściach, historiach, przeżyciach

39 Posługuję się tu pojęciami Urszuli Mygi-Piątek; zob. też, *Pamięć krajobrazu...*

40 Chociażby mur apartheidu w opisach wycieczek określany jest jako „bariera, która przecina miasto z kolorowymi elementami wykonanymi przez słynnego artystę graffiti, Banksy’ego”; zob. C. Yang, *Staging Israel/Palestine. The Geopolitical Imaginaries of International Tourism*, „Politics and Space” 2020, t. 38, nr 6, s. 1088. Ponadto turyści są zachęceni do namalowania własnych graffiti, co nie stanowi aktu solidarności wynikającego z rzeczywistego zaangażowania, lecz formę turystycznej rozrywki, która jedynie oddala zwiedzających od zrozumienia mechanizmu kolonialnej kontroli (tamże, s. 1084).

41 Zob. G. Bowman, *The Exilic Imagination. The Construction of the Landscape of Palestine from its Outside*, w: *The Landscape of Palestine. Equivocal Poetry*, red. I. Abu-Lughod, R. Heacock, H. Nash, Birzeit University, Birzeit 1999, s. 53.

i doświadczeniach innych osób czy też własnych fantazyjnych pragnieniach. Dotyczy on chociażby Żydów, których fundamentem tożsamości zbiorowej były biblijne opowieści o Ziemi Obiecanej, stanowiące filar ich nadziei po ogromnej tragedii Holokaustu. Konflikt między Arabami a Żydami – jak podkreśla na przykład Edward Said – nasilał się zwłaszcza „przez mitologiczne – w przeciwieństwie do geograficznego – położenie Jerozolimy, w której krajobraz, budynki, ulice i tym podobne są pokryte, a nawet całkowicie zakryte, symbolicznymi skojarzeniami”⁴². Na ten sam problem zwraca uwagę Barghouti, który przejmująco konstatuje:

Jerozolima nas zmęczyła. Mam na myśli to, że zmęczyła całą ludzkość [...]. Może była kiedyś ziemią, ale z całą tą świętością stała się, niestety, kawałkiem nieba. *Sacrum* rozplynęło się tutaj chmurami, znaczeniem, wyobraźnią, aż kamienie utraciły swoją kamienność, a ulica – uliczność [...]. Jerozolima chce pozostać niebem, chce być jak niebo tajemnicza i nieodgadniona. Ale jest ziemią.

Ziemią okupowaną [JS, s. 86-87].

Istotne, że Jerozolima przedstawiana była jako Ziemia Święta nie tylko przez Żydów, ale niemal „całą ludzkość”. Wystarczy sięgnąć chociażby do tekstów polskiego czy europejskiego romantyzmu, by przekonać się, jak często ją sakralizowano i opisywano w kategoriach wzniosłości, niepowtarzalności, wyjątkowości czy tajemnicy. Traktowano ją jako ziemię rodzinną, prawną ojczyznę lub drugą ojczyznę oraz wielką świątynię⁴³, co eksplicytnie wyraził na przykład Alphonse de Lamartine: „Świątynią była dla mnie owa ziemia Biblii, Ewangelii, na którą właśnie wstąpiłem”⁴⁴. Funkcjonowała ona jako Ziemia Święta i Ziemia Przodków w wyobraźni wszystkich narodów, których tożsamość konstituowała się na podstawie tradycji (judeo)chrześcijańskiej⁴⁵.

42 E. Said, *Memory, Invention and Place*, „Critical Inquiry” 2000, t. 26, nr 2, s. 180.

43 Szczegółowo pisze o tym Dorota Kulczycka, która przywołuje wiele innych fragmentów wspomnień z okresu romantyzmu, będących świadectwem takiej percepcji Jerozolimy; zob. też, *Ojczyzna – dom – świątynia – matka. Wyobrażenia Ziemi Świętej we wspomnieniach podróżnych dobrego romantyzmu*, w: Wiktor Choriew *in memoriam*, red. A. Janicka, G. Kowalski, Ł. Zabielski, Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego, Białystok 2013.

44 A. de Lamartine, *Podróż na Wschód*, przeł. J.T.S. Jasiński, red. P. Hertz, PIW, Warszawa 1986, s. 179.

45 Złazszcza optykę biblijną, zgodnie z którą sakralny charakter Izraela wynika przede wszystkim z obecności Jahwe na jego ziemiach; zob. np. W. Pikor, *Świętość ziemi Izraela w Księdze Ezechiela*,

Przybywający do niej podróżnicy opisywali ją jako apriorycznie znaną i „bliską sercu” właśnie ze względu na wychowanie i edukację chrześcijańską⁴⁶. Jak zatem sędzę, już wówczas projektowano na rzeczywiste terytoria Palestyny zachodnie wyobrażenia o nich, które zapoczątkowały proces sakralizacji, a następnie judaizacji krajobrazu palestyńskiego, co w rezultacie doprowadziło do jego geokolonialnych przekształceń, okupacji i paradoksalnie – jak zwraca uwagę Barghouti – desakralizacji.

Rozważania te są istotne dla podejmowanej przeze mnie problematyki, gdyż tego typu dyskursy, choć pierwotnie temu nie służyły, dziś najczęściej znajdują się w obrębie geopolitycznych strategii afektywnych. Co istotne, taka ich forma, w odróżnieniu od wcześniej analizowanych, nastawiona jest przede wszystkim na kształtowanie emocji globalnie oddalonych aktorów politycznych, a nie jedynie Palestyńczyków. By lepiej to wyjaśnić, należy przyjrzeć się chociażby pozornie apolitycznej turystyce międzynarodowej, która tak naprawdę uwikłana jest w geopolityczną przemoc. Na przykład Connie Yang przekonująco dowodziła, że w Tel Awiwie krajobraz turystyczny inscenizuje się tak, by pozycjonować go w ramach zachodniej geografii⁴⁷. Ponadto uwagę turystów kieruje się na optykę, zgodnie z którą obszar ten od zawsze stanowił swoistą *terra nullius* przeznaczoną Żydom, co prowadzi do działań legitymizujących politykę kolonialnego osadnictwa. Można to zaobserwować, analizując wycieczki do Jerozolimy, ponieważ w ich planach celowo omija się miejsca świadczące o obecności Arabów, na co również zwraca uwagę Barghouti:

Israelowi udało się tak wytyczyć turystyczne trasy, żeby ograniczyły się do żydowskich bazarów, które pobudowano po zajęciu miasta w czerwcu 1967 roku. Turysta odwiedzający Starą Jerozolimę wyjeżdża z niej, nie mając pojęcia, że jest tam arabska dzielnica pełna bazarów i sklepów z pamiątkami, naszyjnikami i rzeźbionymi dewocjonaliami chrześcijańskimi i muzułmańskimi. Zniszczyło to podstawowe źródło dochodu arabskich mieszkańców Jerozolimy [JS, s. 83].

Wyjeżdżający z niej podróżnicy pozostają więc niezaznajomieni z kontekstem politycznym i życiem codziennym Palestyńczyków, które rozgrywa się poza

„Scripta Biblica et Orientalia” 2013, nr 5.

46 D. Kulczycka, *Ojczyzna – dom – świątynia – matka*, s. 278–280.

47 Zob. C. Yang, *Staging Israel/Palestine*.

przestrzenią atrakcji turystycznych. Wpływa to, po pierwsze, na wzmocnienie gospodarki Izraela kosztem arabskich mieszkańców, a po drugie – wytwarzający się na arenie międzynarodowej wizerunek konfliktu izraelsko-palestyńskiego⁴⁸. Podróżnicy bowiem wracają do swoich krajów przekonani, że okupacja jest wymysłem konkretnych środowisk, skoro Izrael rozwinął się na kształt liberalnych państw zachodniego świata, które muszą się chronić przed terroryzmem islamskim. Turyści stają się tym samym kolejnymi aktorami uwikłanymi w złożoną sieć działań geopolitycznych wspierających kolonizację Palestyny.

Z kolei podczas wycieczek na Zachodni Brzeg pokazywane są jedynie miejsca stwarzające iluzję, że nie jest on poddany izraelskiej kontroli i okupacji, lecz trwa w swej biblijnej formie. Ponadto tak się go inscenizuje, by mógł stanowić przestrzeń przyjemnej konsumpcji, która z jednej strony spełnia oczekiwania i podtrzymuje biblijno-mityczne wyobrażenia o Ziemi Świętej, a z drugiej – służy interesom politycznym Izraela. Taka właśnie produkcja oraz konsumpcja miejsc turystycznych jest możliwa dzięki mechanizmowi tworzenia silnych relacji afektywnych⁴⁹. Miejscom (i ludziom) przypisuje się zazwyczaj konkretne wartości w wyniku emocji, jakie wywołują, dlatego przestrzenie są celowo produkowane w taki sposób, by wzbudzać w turystach przyjemne stany afektywno-emocjonalne i w rezultacie wpływać na ich (re)orientacje polityczne. Mechanizm ten jest tym bardziej skuteczny, gdy przybywają oni do „Ziemi Świętej” z konkretnymi przekonaniami, oczekiwaniami oraz wyobrażeniami, od wieków kulturowanymi i implantowanymi poprzez edukację kulturowo-religijną. Wówczas wystarczy jedynie za pomocą odpowiednich inscenizacji odtworzyć krajobraz, z którym uprzednio zostali emocjonalnie związani, by odwrócić ich uwagę od zasadniczych problemów.

Podobne strategie opisywane były w ramach teorii ekonomii afektu, wyjaśniającej między innymi, w jaki sposób doświadczenia afektywne kształtują (lub kształtowane są przez) produkcję oraz konsumpcję dóbr czy usług. Sarah Ahmed, wprowadzając to pojęcie, zwróciła uwagę, że emocje są pewnymi

48 Warto w tym miejscu dodać, że Izrael odwiedzany jest przez około trzech milionów turystów rocznie.

49 Szczegółowo analizował to Dorien Vanden Boer na podstawie dokumentów archiwalnych oraz jakościowych badań terenowych, które prowadził na Zachodnim Brzegu, we Wschodniej Jerozolimie, Izraelu i Jordanii; zob. tenże, „Touristic Entanglements. Settler Colonialism, World-making and the Politics of Tourism in Palestine”, rozprawa doktorska, Ghent University 2020.

jakościami cyrkulującymi między podmiotami i przyczyniającymi się do konstytuowania lub podtrzymywania konkretnych porządków społecznych, gospodarczych czy politycznych⁵⁰. W takim rozumieniu nie są one jedynie subiektywnymi stanami przynależącymi konkretnej odczuwającej je jednostce, lecz częścią szerszej struktury społeczno-politycznej, w której została ona osadzona, siłą rzeczy więc na nią reaguje. Turysta, gdy zostaje wpłany w takie doświadczenie afektywne, głęboko osadzone w kontekście geopolitycznym, sam zaczyna kształtować, a najczęściej podtrzymywać porządek społeczny i relacje władzy. Mówiąc wprost, Izrael inwestuje w produkcję krajobrazu, który ma wzbudzać w turystach emocje stanowiące swoistą formę kapitału zapewniającego mu korzyści polityczne, dlatego takie działania również określam mianem geopolitycznych strategii afektywnych.

Barghouti w omawianym autoreportażu stara się ukazać, w jaki sposób, mówiąc językiem Foucaulta, biopolityka/biowładza, wykorzystując mechanizm działania afektu, modeluje doświadczenia Palestyńczyków⁵¹ i wpływa na reorientacje polityczne innych aktorów. Jest to możliwe, gdyż w przebiegu procesów poznawczych, zgodnie z tezami poznania usytuowanego (*situated cognition*)⁵² istotną funkcję pełnią właśnie afekty/uczucia/emocje pobudzone przez różnorodne czynniki⁵³. Gdy miasto rodzinne staje się zmilitaryzowaną formą instytucji totalnej, w której praktyki panoptyczne i panspektralne przyczyniają się do powstania bardzo napiętej atmosfery, życie w nim staje się nie-do-zniesienia. Świadectwem tego są chociażby fragmenty autoreportażu, w których Barghouti koncentruje się na próbie uchwycenia tych przeżyć:

50 Zob. S. Ahmed, *Ekonomie afektywne*, przeł. M. Glosowicz, „Opcje” 2013, nr 2.

51 Zwracali na to już uwagę inni badacze, którzy analizowali, w jaki sposób w Punkcie kontrolnym 300 w okupowanej Palestynie władza wprowadza dyscyplinę cielesną i afektywną; zob. M. Griffiths, J. Repo, *Biopolitics and Checkpoint 300 in Occupied Palestine. Bodies, Affect, Discipline*, „Political Geography” 2018, t. 65.

52 Zob. P. Robbins, M. Aydede, *A Short Primer on Situated Cognition*, w: *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*, red. P. Robbins, M. Aydede, Cambridge University Press, Cambridge 2009.

53 Zob. D. Ward, M. Stapleton, *Es Are Good. Cognition as Enacted, Embodied, Embedded, Affective and Extended*, w: *Consciousness in Interaction. The Role of the Natural and Social Context in Shaping Consciousness*, red. F. Paglieri, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam 2012.

Niepokój sprawia mi ból, jakby ktoś wciąż mnie bił, a ja nie mógłbym oddać. Tak. To dokładne określenie. Czuję ból. Czy zaznałeś kiedyś bolesnego niepokoju? Boli tym bardziej, że muszę go skrywać, udawać, że jest inaczej, sprawiać wrażenie jak najbardziej pewnego siebie i spokojnego [JS, s. 45].

Opowiadam o tym, jak pogłębia się w naszych krajach „historyczny ból”, który wypiera spokój ducha, logikę, odpowiedzialność, poczucie bezpieczeństwa [JS, s. 203].

Opisywane doświadczenie ma charakter intersubiektywny, jest bowiem transmitowane z pokolenia na pokolenie, z osoby na osobę, a także z przestrzeni na osobę i z osoby na przestrzeń. Można by rzec, że między ludźmi, którzy przynależą do grupy dominowanej, dochodzi do zarażenia afektywno-emocjonalnego⁵⁴, a z kolei w wyniku relacji człowiek–miejsce wytwarza się owa osaczająca atmosfera afektywna. Dlatego te przeżycia zaczynają być tak wszechogarniające, psychosomatycznie-bolesne i odczuwalne jak ból fizyczny będący skutkiem uderzenia. Są one zatem efektem manipulacji geopolitycznych, które przyniosły oczekiwany rezultat – subaltern staje się niezdolny do przeciwstawienia, całkowicie bezsilny, bezradny i tym samym podatny na kolejne zranienia.

Powyższe rozpoznania są jedynie wstępne i dają asumpt do dalszych analiz skoncentrowanych na geopolitycznych strategiach afektywnych, w których obrębie można wyróżnić praktyki: 1) niszczenia cennych obiektów krajo-brazowych będących dziedzictwem dominowanych osób/grup etnicznych; 2) wytwarzania stygmatyzujących przestrzeni (np. panoptycznych i pan-spetralnych), które radykalnie wpływają na stan psychiczny oraz światoodczucie podporządkowanych; 3) wymazywania śladów obecności danej grupy społecznej czy też wykluczania jej z praktyk naznaczania miasta swoimi wartościami antropokulturowymi np. w celu stworzenia na arenie międzynarodowej iluzji własnej autochtoniczności. Takie badania warto prowadzić zarówno ze względu na ich konotacje etyczne, jak i szerokie spektrum możliwości teoriopoznawczych. Namysł nad geografią życia codziennego niewątpliwie umożliwia eksplikacje oraz pełniejsze zrozumienie współczesnych

⁵⁴ Zob. M. Wróbel, *Zarażanie afektywne. O procesie transferu emocji i nastroju między ludźmi*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2016.

manipulacji politycznych, a jednocześnie zyskuje na wartości dzięki potencjałowi krytyczno-interwencyjnemu.

Abstract

Klaudia Korczyńska

UNIVERSITY OF SILESIA

Affective Geopolitical Strategies in Shaping Cultural Landscape: Mourid Barghouti on Urban Violence in Israel/Palestine

This article examines the manipulation of Palestinian experience of the world through landscape transformations. By analyzing the experiences described in Mourid Barghouti's *I Was Born There, I Was Born Here*, the author argues that stigmatizing spaces are deliberately generated in Israel/Palestine in order to affect Palestinians' daily somato-sensory-affective experiences. The study focuses particularly on practices that erase traces of Palestinian presence from the landscape and stage it to prevent cultural identification. Such actions consistently provoke extremely negative psychological states among the subordinated population while providing the dominant group with expected benefits on the international stage. Therefore, the author terms these practices affective geopolitical strategies.

Keywords

Mourid Barghouti, Palestine, Israel, affective geopolitics, cultural landscape, urban violence, affective atmosphere